٢١٢

ح ٠ش حاشية على تفسير البيضاوى ، تأليف محمد (محيى الدين) بن
مصطفى (مصلح الدين) القوجوى الشهير بشيخ زاده
٠٠٠-٩٥١هـ. كتبه الشيخ خير الدين-١٠٦٩هـ٠
٣٥٨٧ جـ ٣ (٦٨٨ ق)، ٢٧ س ٣ر١٩×٢ر٢٨ سم
نسخة حسنة خطها نسخي معتاد . بها أكل أرضة. طبع
فهرس دار الكتب المصريه ١ : ٤٧ ، الأعلام ٧ : ٣٢٠
١- التفسير، علوم القرآن أ- شيخ زاده ، محمد بن
مصطفى-٩٥١هـ ب- الناسخ جـ- تاريخ النسخ د-
حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوى

٣٥٨٧

من اول الانعام بسورة السجدة

٢/٧

ف ٣١٦١٨
١٢٩٩/٧/٢٥ م

المجلد الثالث من الحاشية
على القاضي البيضاوي
المشتهر بشيخ زاده
بعد الله جماله
من سورة الانعام
الى الاتمام

م

فيه ... من سورة الانعام الى ...

عدد الاجزاء ...

٧١

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين اما
بعد فهذا اوان الشروع لكشف مورد السيد المفسر وقدوة المحققين ناصر الدين البيضاوي تغمده الله
تعالى برحمته الواسعة واسكنه في ارفع منازل الجنة العالية [illegible] وعبارة المفسرين [illegible] المتعلقة
روي انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة واحدة ليلا وشيعها الف ملك لهم زجل
اي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج اي تضطرب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر
ساجدا ثم دعى بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته وروي عنه صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له سبعون الف ملك ليله ونهاره
وروي عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال من قرا ثلاث ايات من اول سورة
الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل
اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان
ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان الف حجاب فاذا كان
يوم القيمة قال الله تعالى له ابن ادم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر
واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا احاسبك [illegible] ولا عذاب قوله اخبر انه تعالى
حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص
جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان ثبت له حقيقة الحمد في
ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا يستحقه سواه والعبد وان وجب عليه
ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك [illegible] تعالى الا انما وصل الى العبد بواسطة المنعم الظاهري فهو في الحقيقة

الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث
داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر ذلك المحسن على ذلك الاحسان و
الانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان
في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا لافتقر احداثها في نفسه
الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصوله في نفسه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه
فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري فهي في الحقيقة نعمة الهية
وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم عليه وان وجب عليه ان يشكر المنعم
الظاهري لوصول نعمة الله تعالى اليه بكسبه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع في الحقيقة
اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهري على ان
يتفضل بها على المنعم عليه قوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم حمد او لم يحمد
وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين فكان الظاهر
ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد الا انه عدل من ايجابه عليهم بصيغة الامر الى الاخبار
بان من انعم عليكم بهذه النعمة التي يتوقف عليها تكونكم وتعيشكم هو الحقيق بالحمد للتنبيه
على انه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه بازائها
غاية ما في الباب ان يكون من لم يحمده كافر النعمة قوله ليكون حجة متعلق بقوله ونبه
وجه الاحتجاج عليهم انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد
مما سواه كان ذلك حجة على من سوى بينه تعالى وبين غيره من استحقاق الحمد والتعظيم
واي جهالة اعظم من جهالة من سوى بين الخالق والمخلوق ومن هو اعجز من الذباب
بحيث ان يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه ورد في الحديث القدسي
انه تعالى يقول اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري
وكلمة ثم في قوله تعالى ثم الذين كفروا ليس للتراخي الزماني في الرتبة والمراد استبعاد ان
يعدلوا به تعالى غيره ووضوح [illegible] يقال عدل الشيء اذا ساواه وقوله [illegible]

ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى إنه تعالى حقيق بالحمد لما خلق السموات والأرض
والنعم لهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا بعد لون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية
على جملة اسمية **قوله** وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تعالى والأرض بعد ذلك
دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين
وفضل خلق السماء على خلق الأرض لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى والأرض
بعد ذلك دحاها فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
وتسويتها إلى هنا كلام المصنف هناك فإنه حمل قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها
على ظاهره وخلق الأرض مدحوة متأخر عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله
ثم استوى إلى السماء للتفاوت الرتبي فلذلك قال ههنا وتقدم وجود السماء على خلق الأرض
قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية إلى مفعول
بخلاف جعل بمعنى صير فإن الفرق بينه وبين خلق واضح لأن خلق يتعدى إلى واحد
وجعل بمعنى صير يتعدى إلى اثنين وأما الفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد
أن الخلق فيه معنى التقدير فإن معناه الإيجاد بتقدير وتسوية والجعل فيه معنى التضمين
أي جعل كل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه كما في قوله تعالى وجعل منها زوجها أي حصل حواء
من ضلع آدم أو بأن يصيره إياه كما في قوله جعلت لك في خبزا فإن معنى التضمين ملحوظ
فيه أو بأن ينقل الشيء من أمر كما في قوله تعالى أجعل الآلهة إلها واحدا فإن فيه أيضا معنى التضمين
فإن الآلهة محل التعدد والإله محل الوحدة وقد نقل معنى الآلهة من محل التعدد إلى محل الوحدة
وحاصل الفرق أن الجعل الذي له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما بوجه ما
وفي الخلق معنى الإيجاد بتقدير وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما
عبر عن إنشاء الأشياء القائمة بنفسها على سبيل الإبداع بالخلق إذ ليس في إحداثها من ملاحظة
شيئين والارتباط بينهما بخلاف الأشياء القائمة بغيرها فإن إحداثها إنما يكون بحسبها في موضوعاتها

فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور ولم يقل وخلق تنبيها على أنهما لا يقومان بأنفسهما فلا
بد أن يكون إنشاؤهما بطريق التضمين **ح** عن الضحاك أنه قال هذه الآية تكذيبا
للمجوس في قولهم إن الله خالق السموات النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى أن الله واحد
لا شريك له وهو الذي خلق السموات والأرض وهو خالق الظلمات والنور وفي التيسير أنه رد
على الثنوية في إضافتهم خلق النور إلى يزدان وخلق الظلمات إلى أهرمن وعلى ذلك إضافتهم
كل خير وشر **قوله** والأجرام الحاملة لها عطف على أسباب الظلمات تفسير لها وبيانا
فإن سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين الرائي وبين المحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر
الأجرام المظلمة المتخللة بخلاف النور فإن سببه ليس إلا النار والكواكب بل الكواكب
إنما يكون سببا للنور بناريتها على ما قيل من أن الكواكب أجرام نارية وأن الشهب
منفصلة من نار الكواكب فعلى هذا سبب النور ليس إلا النار فقط هذا على تقدير أن يكون
التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بأن يكون النور عبارة عن الكيفية المحسوسة
التي تدركها الباصرة أولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وتكون الظلمة عبارة عن عدمه
في الجسم الذي من شأنه قبول النور كما اختاره المصنف لعله أو تقابل التضاد بأن يكون الظلمة
عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات
زاعما أن الأعدام غير مجعولة وفرق المصنف بين الأعدام الصرفة وأعدام الملكات وجوز
أما أن يكون أعدام الملكات كالعمى أثر الجاعل وأما على تقدير أن يراد بالنور الحق والهدى
وبالظلمات الضلال والأنواع الباطل على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات إلى
النور فالأمر واضح فإن الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة **قوله**
على معنى أنه تعالى حقيق بالحمد على خلقه نعمة الحمد وإن لم يجب أن يكون بمقابلة النعمة خاصة بل قد
يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود إلا أن المحمود في الآية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم الجليلة
علم أن الحمد فيها على النعمة دون محض الأوصاف والأفعال الكمالية ثم إن المصنف جعل الباء في قوله
تعالى بربهم على تقدير يكون قوله ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال
في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون أي يميلون عنه إلى غيره وجعل يعدلون من العدول

وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلناه علقة بعد ذرء وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون
بربهم الاوثان ويجعلونها عدولا من العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام
بحقه للاستبعاد قوله عليه انه تخصيص من غير مخصص لجواز كل واحد من المعنيين على كل واحد
من الوجهين ووضع الظاهر اعني بربهم موضع المضمر بيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون
الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدل قوله
فانه المادة الاولى ينتهي اليه مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان فان كل فرد من افراد
بني آدم يتكون من المني المتولد من دم العروق وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية
فان الانسان وان كان يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب ان الغذاء الحيواني
لا يكفي في تعيش الحيوان بل لا بد في تعيشه من الغذاء النباتي والنبات انما يتولد من الطين ونبت
ان الطين هو المادة الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآباء الى الطين كان
الطين مادة اولى لهم من هذا الوجه غاية ما في الباب ان لا يكون مبدأ قريبا لهم ومن ثم
في قوله تعالى من طين لا يستلزم كونه من مبدأ قريبا لهم وان اريد بمبدئية الطين كونه
مبدأ قريبا للخلق بتقدير المضاف في قوله خلقكم اي خلق اباكم قوله تعالى ثم قضى اجلا
اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء
على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدرة
تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء
ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا
ويصير رضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي
فيكون كلمة ثم في قوله ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان اي ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان
القضاء بالمعنى المذكور ليس متاخرا بالزمان عن الخلق قوله اجل الموت على ان الاجل بمعنى اخر المدة فان
اجل الموت اخر مدة الحيوة واجل القيمة والبعث اخر مدة الموت كما ان الاجل بمعنى اليوم آخر مدة اعمال الحول

الحواس وتاثيرها قوله اجل الموت على ان الاجل بمعنى اخر المدة وقيل الاول ما بين الخلق والموت اه
بمعنى جميع المدة لكل انسان اجلين ايضا الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثاني
ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين اجل من مولدها الى موتها واجل من موتها الى بعثها
فان كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له في اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث
وان كان غير صالح ولا واصلا لرحمه نقصه الله تعالى من اجل الحيوة وزاد في اجل البعث
وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقيل الاجل الاول اجال
الماضين من الخلق والثاني آجال من بقي منهم واجال من لم يات بعد وخص هذا الاجل الثاني
بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت اجالهم معلومة لنا بخلاف اجال من بقي
منهم ومن لم يات بعد فان تلك الاجال لا يعلمها الا الله تعالى قال حكماء الاسلام ان لكل
انسان اجلين احدهما اجله الطبيعي والثاني اجله الاخترامي اما الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي
الشخص على طبيعته ومزاجه المخصوص به ولم يتعرض له آفة خارجية مهلكة لانتهت مدة
بقائه الى ان يتحلل رطوبته ويطفى حرارته الغريزيتان واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل
بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها قوله مسمى عنده
معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ وقوله واجل مسمى مبتدأ وعنده خبره وجاز
الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولما وهو لمن يقال
المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره لتخصص بتقديم الحكم في نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في
قوله واجل مسمى عنده اشار الى جوابه بقوله واجل نكرة خصصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف في مثله
انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فلا
الا ان ثم اشار الى انه وان جاز الامران في مثله الا ان في ايراده ما يرجح تقديم المبتدأ وهو دلالة التقديم
على تعظيم المقدم فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني
استونف به الكلام اي ابتدئ اهتماما لشانه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلايل تعظيمه
وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى عند الله من دلايل التعظيم قوله ولان المقصود بيانه عطف على قوله

لتعظيمه يعني قدم المبتداء واستانف بعد الكلام لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره
اذا انتفى ما يقتضي العدول وعند هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا في المسند اليه اقتضى العدول
عن تقديم المسند اليه لان حق العامل ان يتقدم على معموله **قوله** والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما
اشارة الى ما يرد على قوله الضمير لله والله خبره وهو ان كون الضمير لله يستلزم ان الكلام في قوة
ان يقال الله الله فيلزم تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية
فكيف يتركب الكلام منهما والى جواب ما يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله وهو ان اسم الله
علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما
ومتعلقه اما فعلا او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر
وكذا الاله في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب
الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله تعالى وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفيا
وهو معنى العبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جرئ ويتضمن نعامة معنى جبان فيتعلق
بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طي وقيل في حق الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء
تنفر من صفير الصافر فاما باعتبار هذا المعنى الوصفي المتضمن صح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر **قوله**
او بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اي ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله
يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة ويعلم ما في السموات والارض سر اهلها وجهرهم والجملة
الفعلية خبر ثان لهو او هي الخبر والله بدل من المبتداء **قوله** ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما
جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف محلا ليعلم مع ان الذي هو كونه تعالى مستقرا فيهما تعالى شانه
عن ان يحيط به زمان او مكان **قوله** او ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله اي ويجوز ان يكون
اسم الله خبرا اولا لهو ويكون في السموات وفي الارض خبرا ثانيا له كانه قيل انه الله وانه في السموات وفي
الارض لا على انه تعالى مستقر فيهما بل بمعنى انه تعالى عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء مما فيهما فصار لذلك
كان ذاته مستقر فيهما عبر عن كمال علمه بما فيهما عن كونه فيهما على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا
يكون قوله يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا للمعنى المجازي المراد بكونه تعالى فيهما **قوله** وقيل متعلق بالمصدر
اي يجوز ان يكون قوله في السموات وفي الارض متعلقا بمعمول يعلم وهو سركم وجهركم على معنى يعلم سركم فيهما لان المصدر

المصدر لا يتقدم عليه **قوله** ولعله اريد بالسر والجهر [illegible] كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى
ويعلم ما تكسبون تكرار بمنزلة عطف الشيء على نفسه لانه محمول على بيان احاطة علمه بجميع
اعمال عباده بقوله يعلم سركم وجهركم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح
فلا يخرج شيء من الافعال عن الجهر والسر كما لا يخرج شيء منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا
واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال جوارحه
وبقوله سركم وجهركم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب والانفس فلا محذور فان الكسب
في الاصل طلب الرزق ويقال للطيور الصيد وسباعه كواسب اي جوارح فلما كان المراد
بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس لقرينة المقابلة **اعلم** انه تعالى
ابتداء هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته وهو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور ثم قرره بالاية التالية هذين
المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تقريع منكريها ووصفهم بالتمرد والعناد
فقال وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تامل
الدلائل تنبيها على وجوب التامل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى
قوله من اية فاعل تاتيهم زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس في النفي كما في نحو قولك ما اتاني
من احد **قوله** ولذلك رتب عليه بالفاء اي ولكونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض عن الايات
كما يترتب الحكم على دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم من الايات بالفاء السببية كما تدخل على ما
هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه او لم يتقدم نحو زيد فاضل
فاكرمه تدخل ايضا على ما هو مسبب لما قبله فتكون بمعنى اللام السببية كما في قوله تعالى فاخرج منها
فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى
تدخل على ما هو جزاء في الامر **والمراد** بالحق ههنا القران وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصف الله كفار
مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل والايات وثانيها كونهم مكذبين
فيها وهذا الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين
لها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية

العصوى فى الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزاء تبعه
بما يجرى مجرى الموعظة فوعظهم بما نعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا
كم اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم
بقوم اخرين يعمر به بلاده كما اهلك من كان قبلهم ممن له القوة والسعة والبسطة
اكثر واوفر مما لهم فلم يغن ذلك عنهم شيئا وانشاء مكانهم قوما اخرين فليعتبروا
بهم فانه لا يتعاظمه ذلك والالتفات من الخطاب الى الغيبة فى قوله لكم للتنبيه من الغفلة
والتمييز بينهم وبين المحكى عنهم قوله والقرن مدة اغلب اعمار الناس اختار ان يكون القرن عبارة
عن مدة من الزمان ولما لم يتصور اهلاك نفس المدة قدر المضاف فى قوله من قرن فقال من اهل زمان
كقوله كم اهلكنا من قرية اى من اهل قرية ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه
نبى او فائق فى العلم قلت مدته او كثرت سموا به لاقترانهم فى عصر كما قال ومنه قوله عليه السلام
خير القرون قرنى والقرن بهذا المعنى لما صح ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير المضاف
وقوله مكناهم فى الارض فى موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وكلمة
ما فى قوله ما لم نمكن لكم نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اى مكناهم تمكينا
لم نمكن لكم قوله او اعطيناهم من القوى روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى تفسير الاية اعطيناهم
ما لم نعطكم يعنى وسعنا عليهم بتكثير ما يتمكنون به من انواع التصرف فى الارض كيف شاؤا يقال
مكنته ومكنت له اذا قدرته على الشىء باعطاء ما يصح به الفعل من العدة والقوى والالات
والظاهر ان الرؤية فى قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما فى حيزها سادة
مسد مفعوليها وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود فالاستفهامية
لعدد مبهم عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما
يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلهذا احتيج فيهما الى التمييز
المبين للمعدود والتمييز فى هذه الاية قوله من قرن جىء بكلمة من داخلة على التمييز لما تقرر فى النحو
من انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول
ذلك الفعل المتعدى كما فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وكم فى محل النصب على انه مفعول

به لاهلكناهم لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اى المطر او السحاب او المظلة يعنى ان المراد
بارسال ما فوقهم حال كونه مدرارا والذى عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السماء
يطلق على كل ما علا الشىء وكان فوقه حتى يقال سماء البيت لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه
على الارض وما فيها كانه المظلة عليها وارسال كل واحد من المطر والسحاب حال كونه كثير الدرور
والدرود على الارض واهلها ظاهر واما الخفاء فى وجه كون السماء بمعنى المظلة مرسلة ومدرارا
فاشار الى وجهه بقوله فان مبدا المطر منها كما قيل فى قوله تعالى وانزلنا من السماء طهورا ان المطر ينزل
من المظلة الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال
ما فيها من المطر والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال لمراة مدرار كثر دروره
على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر فى اوقات الاحتياج اليه
والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشىء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى
قوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم فى الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله
وجعلنا الانهار صفة ثالثة له معطوف على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع و
خصب يقال رافت الماشية اى رعت الريف قوله فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والعصيان
لم ينفعهم ما هم فيه من العزة وكثرة العدد والعدة والبسطة فى الاجسام والاموال بل استاصلهم
الله تعالى وقطع دابرهم فلم لا يعتبر اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم قوله
يعمر بهم بلاده بيان لفائدة ذكر انشاء قرن اخرين بعد اهلاك المكذبين مع ان الكلام مسوق لتخويف كفار
مكة وزجرهم عن الكفر روى ان طائفة من منكرى النبوة قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تاتينا
بكتاب من عند الله واربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل
ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه الاية اى كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم وذكر اللمس
دون المعاينة لان اللمس ابلغ فى ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما ابصروه ويقولوا
انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بخلاف ما لمسوه فان الملموس لا يجرى فيه السحر والقرطاس
صحيفة يكتب فيها تكون من ورق ورق وغيرهما ولا يقال لها قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو
طرس وكاغد ولان اللمس يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق الا بعد الابصار فذكر اللمس فى قوة ذكرهما معا

فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكر معاً ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس لانها لا تستلزم اللمس
والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد
اقترح المشركون اولاً بان قالوا له صلى الله عليه وسلم انا لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من الله ومعه
اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى
عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو نزلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا الملائكة
تشهد له بالرسالة كما التمسوه لقضي الامر اي لتم امرهم وفرغ منه بانزال استئصالهم لان انزال الملك على
البشرية باهرة فتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم
بعذاب الاستئصال فان سنة الله جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الاية الباهرة اهلكهم الله تعالى
على وجه الاستئصال فلم ينزل عليهم ملك كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستئصال ومعنى ثم في قوله تعالى
ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر
لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله جواب ثان ان جعل الهاء للمطلوب يعني ان
جعل الهاء في قوله لو جعلناه للمطلوب وهو ان ينزل عليك ملك يشهد لهم على نبوته تكون هذه الاية
جواباً ثانياً عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول صلى الله عليه وسلم كان رداً
عليهم قوله لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا
ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشراً رسولا فلم تكن هذه الاية جوابا عن اقتراح
اخر لهم وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعماً منهم ان الملك اكثر علماً واشد مهابة وقوة
على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل شيء منهم فلا بد ان يستعين
في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله ومعنى الاية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك
زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدونه لان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته
الاصلية او على صورة البشر فان راه على صورته الاصلية غشي عليه وان راه على صورة البشر
فح يكون المرئي شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر الا ترى ان جميع الرسل
تاتيهم الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وخصم داود وجبريل عليهم السلام
حيث تمثل لمريم بشرا سويا وكان جبريل عليه السلام ياتي النبي عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان

سبب اقتراح المشركين بعث الملائكة لانذار البشر وجوابه

كان من اجمل الناس وهذا معنى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو ارسلنا
اليهم ملكا لجعلناه في صورة رجل آدمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله
تعالى وللبسنا عليهم جواب شرط آخر محذوف فتكون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة
والمعنى لا نفع لهم فيما سألوه من ارسال الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه
في صورة رجل ولو جعلناه في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس والاشتباه كما اوقعوا انفسهم فيه
حيث لا يدرون ان المرسل ملك ام آدمي ويظنون انه آدمي ويقولون ابعث الله رسولا لو شاء الله
ارسال الرسول والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب
البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس من باب ضرب اي خلطته
وجعلته ملتبسا ومشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون
ح ان ذلك الملك بشر فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك وتجوز اضافة اللبس اليه تعالى على طريق التعليق
بالمحال ولتحقق اضافته اليه ابتداء قوله تعالى ولقد استهزئ قرأ حمزة وعاصم وابو بكر بكسر دال
قد على ما هو الاصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء الساكنين والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها
ومثاله اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق
بمعنى احاط وقيل بمعنى نزل به وحل وفاعله قوله ما كانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه
متعلق بيستهزئون ويستهزئون خبر كان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت
منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الا استهزئ
قوله فحاق بهم اي احاط بالمستهزئين بالرسل وبما جاؤوا به من الحق الشيء الذي كانوا يستهزئون
وهو الحق حيث اهلكوا لاجل استهزائهم به اشار بقوله حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزئ به
اياهم اي بالمستهزئين كناية عن هلاكهم اياهم كما يقال احاط بهم العدو ويراد اهلكهم العدو والى
ان اسناد الاهلاك الى المستهزئ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله تعالى
بسبب الرسل واستهزائهم بهم وبما جاؤوا من الحق قوله ونزل بهم وبال استهزائهم على ان حاق بمعنى
نزل على تقدير المضاف لان نزول نفس المستهزئ به لا معنى له ثم ان الله تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم
بهذه الاية وحمله على ان يصبر على ما اصابه من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على لسان رسوله حيث امره بان

يقول لا تغتروا بما في ايديكم من السعة والبسطة في الماكل والمشارب وساير الاموال بل سيروا
في الارض لتعرفوا كيف كان من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا عطف على
سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القران الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق
بينهما قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر
مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله
قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر
في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح الى هنا كلامه يعني ان المراد اذا عطف على
السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا عطف بثم لا يكون في الكلام
ما يدل على السببية وانما يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول بحمله على التراخي الرتبي لان النظر في اثار الكفار
والاعتبار في حالهم واجب على الكل ومن حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي واحكام الاحكام
لا ايجاب غاية ما في الباب ان يكون الثاني واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه بالفاء او كان
توضيح ثم من غير كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان النظر والاعتبار مقصود لذاته
والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اي سؤال توجب اسكاتهم والغلبة عليهم
بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى ما لا يقدر على شيء اصلا اقام لهم ما يدل على وحدانيته
وهو ان خلق السموات والارض من جملة اثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له شريك في الالوهية ثم الجاهم
الى ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسال ويقول لهم لمن ما في السموات
والارض مع انفسهما ثم امره عليه السلام بان يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان
يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال الانتظار اليه ايماء الى ان هذا السؤال لكونه جوابه متعينا
ليس من حقه ان يطلب جوابه من المسؤل فقول المص قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجاء لهم الى
ان يقروا بان الكل لله كانه قيل ما لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر
احد الى انكاره والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم
برهان التمانع والاعتراف بها يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على
الاعادة فان من قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض التي

التي لا تحصى ليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا
والزاما ذكر انه اوجب والزم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعائهم الى الانابة منهم فقال كتب على
نفسه الرحمة اي الزمها واوجبها على نفسه تفضلا واحسانا لا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه
شيء حقيقة روي عنه عليه السلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش
ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال
ولم يعاجلهم بعقوبة الكفر في الدنيا وهو الكفار من رحمته قوله استيناف وقسم للوعيد على الشرك
يعني انه يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستانف بقوله ليجمعنكم على انه جواب
قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعنكم الى اليوم الذي انكرتموه والجملة
القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها
اي ليجمعنكم في القبور مقدرا انتهاؤكم وبلوغكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم وقيل هي بمعنى في
اي ليجمعنكم في يوم القيمة قوله بدل من الرحمة عطف على قوله استينافا فيكون الجملة القسمية في محل النصب
تبعا للمتبوع عطفا وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله
لكفار مكة امر الله تعالى اياه بان يسالهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك السؤال
بقوله لله الجاما لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية الله تعالى وبان يتبع ذلك
الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى في الدارين اما في حق من تاب وامن بالرسل فبان يدخله في دار كرامته بلا عذاب
والتكريم واما في حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة
في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم لا ريب فيه يعني الذين خسروا انفسهم وهم الذين
خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمته عمت في حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله
سدى بل يحشره ويحاسبه على كل من فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة في حيز قل في قوله تعالى قل لله
ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله وبانيا في ما ذكرناه حمل
قوله تعالى ليجمعنكم مستانفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستانفا عدم دخوله في حيز كتب وبانيا في ذلك
دخوله في حيز قل ولعل المصنف انما اختار كون الجملة القسمية مستانفة وبوجود كونها بدلا من الرحمة لان

مدلول الكلام الاول ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى
الرحمة الكاملة وكمال الرحمة تقتضي ان لا يؤاخذ المرحوم بشيء مما اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا
من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك والمعاصي
وبينهما منافاة ظاهرة واما وجه جعله من قبيل البدل الغلط فلانه لا يقع في القرآن وهذا الحذر لا يلزم على تقدير
كونها كلاما مستأنفا داخلا في حيز كتب فانه تعالى انما امره عليه السلام بان يعرفهم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلطفا
في استدعاء الايمان والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون الجملة القسمية ولا يتعرض لذكر قوله
والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ
وقوله فهم لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون
مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدأ بمفهوم الخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا
وكان قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الجملة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة راس المال وهو
الفطرة الاصلية والعقل السليم لعدم الايمان قوله من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دارا واسكنتها غيري والسكنى
لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه
الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذي يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه
ويقال سكنت بلدة كذا الا انه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان
سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك
في الليل والنهار وحذف المعطوف لدلالة المقام عليه كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر
والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل في وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان له ما في السموات والارض كله
لله وذكر في هذه الاية ان ما سكن في الليل والنهار كله لله اذ لا زمان سواهما فان الزمان والمكان ظرفان يحيطان بجميع المحدثات
فاخبر الله تعالى انه مالك للمكان والمكانيات وكذلك مالك الزمان والزمانيات كذلك قوله قل اغير الله اتخذ وليا قدم اي لكون المقصود انكار
اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولي حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله اتخذ ووليا
مفعوله الثاني ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا لا انكار الولي قدم المفعول على فعله المتعدي مع انه لا فرق بين
نتخذ وليا وبين ان يتخذ وليا الا اتخذ غير الله وليا فدل على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي
فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم

فكان بالتقديم اولى قوله ردا لمن دعاه الى الشرك فانه روي ان الاية نزلت حين دعي عليه السلام
الى دين آبائه وهو ان يتخذ وليا اي معبودا غير الله قوله مبدعهما اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق
قوله وجره على الصفة لله قراءة الجمهور فاطر بما يجري على انه صفة للجلالة المجرورة ولا يضر الفصل
بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة
في عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين المبدل والمبدل منه
اسهل بناء على ان البدل على نية تكرير العامل فكانه لا فصل قوله فانه بمعنى الماضي علة لجواز كونه صفة
لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى الماضي لم يكن عاملا فكان اضافته معنوية مفيدة
للتعريف فجاز كونه صفة للمعرفة وانما يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كان اضافته لفظية
مفيدة لمجرد التخفيف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل
اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ الماضي وقرئ مرفوعا على المدح
على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعني فاطر قوله تعالى فاطر السموات
والارض لانكار اتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان المنافع
كلها فايضة من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشيء وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان ينتفع به
لشدة الحاجة اليه قراءة الجمهور وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء
والعين بمعنى ولا يأكل وضمير هو على القرائتين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء المفعول والثاني للفاعل
على ان يكون ضمير هو لغير الله والمعنى وذلك لان الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احدا
لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ بناؤهما للفاعل على معنى وهو يطعم ويرزق ولا يستطعم
ان يكون المعنى بمعنى استطعمت وعلى معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك
هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط امر عليه الصلاة والسلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله تعالى وليا ثم امر
بان يقول للمشركين اني امرت ان اكون اول من اسلم لامر الله تعالى من هذه الامة على ان الاسلام بمعنى
الاستسلام والانقياد لامر الله تعالى لان النبي سابق امته في الدين وان المراد بالاولية بالنسبة الى
امته قوله وقيل لي لا تكونن من المشركين يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا
لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على قوله امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن تخصيص

المعنى امرت الاسلام ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر ووصف اليوم
بالعظم في قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه قوله اي يصرف العذاب عنه قراء الجمهور من يصرف
بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود
الى من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اي من يصرف الله العذاب يومئذ فقد رحمه
وقراء الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل واسناد الفعل الى
ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرفها الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يصرف اما محذوف و
لدلالة ما ذكر قبل ذلك عليه اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو يومئذ بحذف
المضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ وعذاب يومئذ فقد رحمه قوله اي الصرف او الرحمة يعني ان ذلك
اشارة الى المصدر المفهوم من قوله يصرف او من قوله رحمه وقوله وذلك الفوز جملة اسمية جيء بها
مقررة للجملة الشرطية التي قبلها ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيب من دعاه الى دين ابائه
بان يقول له اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلة المقتضية لكون اتخاذ المذكور منكرا وباطلا حيث وصف
تعالى بكونه فاطر السموات والارض وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال له عليه السلام ان
يمسسك الله بضر فلا كاشف له فهو دليل اخر دال على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله تعالى قوله
والغنى وان جعل الضر يمسك ويصيبك والباء في قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان
من فقر ومرض وساير الافات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان قوله فكان قادرا على حفظه وكل الخير و
دوامه كما انه قادر على ازالته والمقصود بيانه ارتباط ما ذكر في موقع الجزاء بالشرط المذكور قوله
لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو منزه منها فما المراد
فيه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله
بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله
وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله
والشيء عبارة عن كل موجود من الواجب والممكن فيسمى الله شيئا لا كالاشياء ومن [illegible] لانه
في الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى شاء ويطلق على الباري تعالى كما في هذه الاية وتارة اخرى
بمعنى مشيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات نبوة رسول الله صلى الله عليه

وسلم بشهادة من يشهد بجلاله الله تعالى بان يسأل سوال تبكيت اي شيء اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم
بان يقول الله اكبر شيء شهادة على طريق الجواب الملجئ الى الاقرار به لله فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم
كل موجود من الواجب والممكن ليحصل اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة فلما
اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى قل الله مبتدأ
حذف خبره والتقدير قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتدأ محذوف
اي هو شهيد فيكون هذا جواب اي شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المصنف هذا
الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اي ويجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل
خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يكون جواب اي شيء هو هذه الجملة الا ان مراده
بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة لان مطلوب السائل تعيين من هو
اكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه بل اجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن صريحا
في تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه اذ من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شيء فاذا كان شهيدا
يكون اكبر شهادة بالضرورة ويرد على ما ذكرنا انه على كون هذه الجملة جوابا لاي شيء بقوله
لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة وقوله واوحي الي هذا القرآن كانه بيان
لطريق شهادته تعالى على معنى انه تعالى شهيد لي بانزال هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة
بانزاله علي والجائه الي لانذركم به قوله او لانذركم به ايها الموجودون عطف على قوله اي
لانذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين في وقت نزول القرآن
وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثاني يكون المراد به
من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقريرا لهم اي الجاء لهم الى الاقرار باشراكهم ولا
سبيل لهم الى انكاره لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين
في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه
الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول اعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون وقوله تعالى اخرى صفة الهة لان ما لا يعقل
يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله تعالى مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله

انما هو اله واحد كانه لان من عمانا وهو مبتداء واله خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا
القول بالاشراك بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه
اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد و
ثالثها قوله واننى برئ مما تشركون فانه صريح فى التبرئ عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء
يستحب لمن اسلم ان ياتى بالشهادتين ويتبرا عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعى
رحمه الله على استحباب ضم التبرئ الى الشهادتين لقوله تعالى واننى برئ مما تشركون عقيب
التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب الخ قوله لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية
والانجيل على نبوة رسول الله صلعم وزعموا ان ليس لهم فى كتابهم ذكره وصفته فقالوا له عليه السلام
من يشهد لك انك رسول الله وقد سالنا عنك اليهود والنصارى فزعموا ان ليس فى كتابهم ذكرك فامر
الله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لى بالرسالة ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته كافية فى اثبات
نبوتى لمن القى السمع وهو شهيد وبين فى هذه الاية انهم كذبوا فى قولهم انا لا نجد فى كتابنا ما يدل على نبوته
وانه ليس فى كتابنا ذكره ولا صفته حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم
روى انه عليه السلام لما قدم المدينة وامن به عبد الله بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه
انزل الله تعالى هذه الاية على نبيه صلى الله عليه وسلم فما وجه هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد
عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابنى ولانا اشد معرفة بمحمد صلعم منى بابنى لانى لا ادرى ما صنع النساء
واشهد انه صادق امين مرسل من الله تعالى قوله الذين خسروا انفسهم الظاهر انه مبتداء
وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتداء معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل
الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليهم
عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعنى ان يوم ظرف مضمر بعده اى يوم
المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس فيدخل المفترين فيهم دخولا اوليا يكون كيت كيت وحذف
ناصب الظرف ليكون ابلغ فى التخويف فان ابهام ما يقع فى اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدته
لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره قوله ثم نقول للذين اشركوا من قبيل الظاهر موضع المضمر
لان جعل الضمير المنصوب فى نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بعنائهم التوبيخ و التبكيت

التبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة مختص بهم قوله ولعله يحال بينهم وبين
ان اللائم للاستفهام عن مكان الشركاء باين ان يكون الشركاء غايبين عنهم زعمهم انهم شركاء الله ان يجاب
ان يقال فى جوابه من زعم المخاطب كونه شركاء الله تعالى اين زعمه شركاء الله فلذلك قال ولعله يحال بينهم و
بين الهتهم ليتحقق ولعلهم فى الساعة التى علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل ان يشاهدهم
اه يعنى ان الاستفهام على طريق التوبيخ يقتضى غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون
التوبيخ بالاستفهام حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم بان يقال لهم اينما رجوتم
من منفعة شركائكم وشفعائكم توبيخا لهم بانهم لما لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كانهم غيب عنهم
فقيل لهم اين شركائكم قوله اى كفرهم فسر فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان
وافراطهم فى محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المراة اذا احبها وافرط فى محبتها بحيث صيرته واد هشته
يقال للمحب الذى غلب عليه الحب صيرموالها متحيرا مفتون فالمعنى ثم لم تكن عاقبة افتتانهم بكفرهم
واشراكهم وافراطهم فى محبة مذهبهم وطرايقهم واصرارهم عليها الا ان تبروا منه وحلفوا انهم لم يكونوا صبوا
ذلك المذهب قط روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف
وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم منها لكونه على حبه فاعلم بهذه الاية انه
لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين
مثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع فى محنة بسبب تبرء منه فيقال
له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اى ما كان عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة
افتتانهم بالكفر وعبادة الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
لم تكن فتنتهم معناه لم تكن عاقبة شركهم فى الدنيا الا التبرى عنه والمراد منه قوله
وقرا ابن كثير لم تكن بالتاء الفوقانية وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان وانما انث الفعل
لكونه مسندا الى المؤنث وقوله الا ان قالوا خبر كان وقرا نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية
ايضا الا انهم قرؤا فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا و
انث الفعل المسند الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا فانه فى تاويل الا قولهم لتانيث خبره فانه لما اخبر عنه
بمؤنث وهى الفتنة استفاد التانيث من خبره فان المسند والمسند اليه لما اتحدا ذاتا وصدقا كان تانيث المسند

في قوة تأنيث المسند اليه فأنث ان قال الكون عبارة عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن الامة
في قولهم من كانت امك وقراء الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا
ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون عليه
اى على الكذب وهو قولهم ما كانوا مشركين ذهب جمهور المفسرين الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على الكذب
يوم القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم بان ذلك لا ينفعهم يوم القيمة بناء على ان حقايق الاشياء
تنكشف فيه فلا يروج فيه التلبيس والتزوير فانه يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر واحتجوا عليه بآيات
منها هذه الاية فانها بظاهرها تدل على انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب ومنها
قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم في الاخرة
كذبهم في الدنيا ولم يجوزه ابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار احتجاجا بانه كيف يتصور من العاقل ان لا ينفعه الكذب
ان يفضح نفسه بارتكاب ذلك واجابوا عن الاية بان معناها ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وقد
لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد
الاصنام ليقربونا الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا في زعمهم فليس في الاية ما يدل على صدور
الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المصنف بهذا الجواب بناء على انه تعالى وصفهم بانهم كذبوا على
انفسهم بنفي الشرك عنها فكيف يكونون صادقين في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان دفعوا
المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من قولهم ما كنا مشركين عند انفسهم كيف
كذبوا على انفسهم وبين ما ذكروه من قولهم ما كنا مشركين معناه ما كنا مشركين عند انفسنا بان يقولوا انما
يتحقق المخالفة بينهما ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم ما كنا مشركين
وليس كذلك لعدم لجواز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها
كقولهم انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وانه ليس لهم ضد له ولا يحرز ودخ اشباه الكذب عليهم في
الدنيا وانه لا يستلزم كذبهم في الاخرة لجواز ان يقولوا يوم القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا
فذلك الدفع ليس بمقبول بل هو تعسف من حيث انه يوجب تفكيك نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال
القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الاية وهو قوله ويوم نحشرهم
الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الاخرة فصرف ما بينهما الى احوال الدنيا

الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية قوله ونظير ذلك اى نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين
في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الاية فانه تعالى
قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم و
يحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون فهم حلفهم
على الكذب ثم قال بعده يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم
يحلفون لله تعالى في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا شبه الله تعالى كذبهم في الاخرة
بكذبهم في الدنيا قوله وقرا حمزة والكسائي ربنا بالنصب على تقدير يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين
يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وقرا الباقون بجر ربنا على انه صفة
للجلالة او بدل منه او عطف بيان له وقوله تعالى وضل عنهم اى زال وبطل ما كانوا يفترون
بعبادتهم اياه من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتهم ونصرتها لهم فبطل ذلك في
ذلك اليوم وهذه الجملة يحتمل ان يكون معطوفة على جملة كذبوا فيكون داخلة في حيز انظر وان يكون
استينافا فاخبارا فلا يكون داخلا في حيز انظر قوله ويقولوا اساطير الاولين مثل ما حدثكم وكان
نضر بن الحارث كثيرا يحدث عن القرون الماضية واخبارها قوله كراهة ان يفقهوا اشارة الى
ان قوله ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها
الى ان والوقر الصمم والثقل في الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم
وقرا انهم لم يسمعوا ما تلي عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع بما سمعوه من الهدى
والبينات عقوبة لهم مترتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان
فانهم لما لم ينتفعوا بما تلي عليهم نزلوا منزلة من لم يسمع ولم يفقه شيئا مما تلي عليهم فصارت قلوبهم
كانها جعلت في اكنان فلا ينفذ فيها الايمان والعرفان وصارت اذانهم كانها موقرة بآفة الصمم
فتعذر ان يتوصل بها الى استماع الدليل والبيان فانه تعالى لا يجبر المؤمن المطيع على الايمان والطاعة و
لا الكافر العاصي على الكفر والعصيان بل اودع في كل مكلف قوة عاقلة يميز بها الحق من الباطل وقوى
طبيعية تدعوها الى اتباع الشهوات وملاحظ النفسية وبقي منتهى طريقه فقال اما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وازالغا لم دان

استيناف اخبار صح

نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى وان كل احد يحصد ما يزرع
فمن غلب عليه حب الدنيا والنظر الى الحظوظ العاجلة احدث الله تعالى في نفسه هيئة تمرنه في استحباب
الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعة تلك الهيئة تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم
بحيث تاني عن استماعه فتلك الهيئة من حيث ان المتمكن بامرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه
ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا الاستهزاء بها والتوبيخ عليها **قوله** تعالى وان يروا كل اية
اي كل علامة تدل على صدق انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنون بسببها او لا يؤمنوا بكونها
ايات الهية وسموها سحرا وافتراء واساطير **قوله** اي بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك يجادلونك
اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية وان مضمون الجملة التي بعدها غاية
للحكم المذكور قبلها والمعنى حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا
موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد **قوله** خرافات الاولين واصل الخرافة بالضم
ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث الماخوذ من هذا كهنا وقيل خرافة اسم
رجل من عذرة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت
حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات **روي** عن صاحب الكشاف انه قال السموع من العرب الخرافات بالتشديد
بدليل جمعه على خراريف وحتى في الاية هي التي تقع بعدها الجملة وقد وقع بعدها في الاية جملة شرطية هي قوله اذا
جاؤك يجادلونك بقوله وقوله يجادلونك في موضع الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا
ويجوز ان تكون حتى هذه هي الجارة فيكون اذا مجرورا الظرفية وكلمة اذا جاؤك في محل الجر والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت
مجيئهم مجادلين على ان يجادلونك حال كما اذا كانت حتى ابتدائية وقوله يقول الذين كفروا تفسير ليجادلونك والمعنى
انه بلغ تكذيبهم للايات الى ان يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين
الا ان قول المصنف ويجادلونك جواب يدل على ان حتى اذا كانت جارة بمعنى ان تكون كلمة اذا اسما بمعنى الوقت
لا شرطية لان حرف الجر انما يدخل على الاسم لافضاء معنى ما قبله من الفعل او شبهه اليه فاذا لم تكن شرطية لا يكون لها جواب
ويكون يجادلونك حالا كما ذكرنا فلعله جعل يجادلونك جوابا ليظهر وجه الا ان يراد به انه حكم الفعول كيف يتعلق بمجيئك
قوله والاساطير جمع اسطورة بضم الهمزة كاحدوثة واحاديث **قوله** او اسطار جمع سطر بفتح الطاء

الطاء نحو سبب واسباب واما سطر بسكون الطاء فجمعه في القلة اسطر وفي الكثرة على سطور
كفلس وافلس وفلوس **وفي الصحاح** الاساطير الاباطيل واحدها اسطورة بالضم واسطارة بالكسر
والسطر الصف من الشيء يقال بنى سطرا وغرس سطرا وفي الوسيط اساطير الاولين ما سطره الاولون
اي كتبوه من احاديثهم **قوله** تعالى وينأون عنه اي يتباعدون من الناي وهو البعد **قوله** والايمان
به بدل اشتمال عما ذكر قبله من القران او الرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس القران او نفس الرسول لا معنى
له لان النهي انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الايمان به والتصديق برسالته
على الاول والتعرض له بالاذى وقصد الاضرار به على الثاني فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض
روي انه اجتمع اليه رؤساء المشركين وقالوا خذ منا شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا
فقال ابو طالب ما انصفتموني امن الانصاف ان ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم
وروي انه عليه السلام دعاه الى الايمان لولا ان تعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما
حييت وقال فيه ابياتا وهي والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا فاصدع بامرك
ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منهم عيونا ودعوتني وزعمت انك ناصحي ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا
وروى مسلم عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك
وينصرك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح **وفي رواية**
لولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار يقال ماء ضحضاح اي قريب القعر **ثم انه تعالى** لما بين ان الذين يأمرون
عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار في مثل هذا
الموضع ابلغ في التخويف لان ذكر السامع يذهب الى انواع المكروه ولا يدري اي نوع منها فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر
فانه يتعين المكروه ولو يخطر بباله سواه فيراد المجهول وقفوا لانه مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل
ايضا فان وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما بالمصدر وقالوا وقفته وقفا ووقف وقوفا
كما يقال رجعت رجوعا ورجعته رجعا ويقال وقف الدابة وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال
ايضا وقفته على كلام فلان اي علمته معناه **ذكر المصنف** في قوله تعالى اذ وقفوا على النار على انهم اروا
الاول حين جعلوا واقفين عند النار وارادها حتى يعاينوها وعدى الفعل بعلى للاشارة الى ترتيب الايقاف

لاجل الاراءة فلان الرؤية انما تكون بالاطلاع على المرئي والاشراف عليه والكشاف ما ذكره بقوله او يطلعون
عليها اي يردون على النار بان يحملوا ما بين على الصراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم فهم اعلى
على ذلك الجسر موقف فوق النار لكن هذا الجسر فوقها يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكسر
اذا علوته والشيخ ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها على ان يكون قوله تعالى
وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وتفهيم مقدار عذابها
انما يكون بان يدخلوها ذكر في الحواشي القطبية ان الزجاج قال معنى قوله تعالى وقفوا على النار
يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا اقيموا وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار
والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم
والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية
المراد بالمعنى الاول ان يكون قوله اذ وقفوا من وقفته وقفا كوجهته رجعا وبالمعنى الثاني ان يكون
من وقفته على كلام فلان اذا علمته معناه قوله تعالى يا ليتنا اصله يا قوم ليتنا
حذف المنادى لدلالة حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف لان الحرف انما يباشر الاسم قوله
استئناف كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين داخلا
تحت التمني اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع نرد لكون الرد الى الدنيا هو المتمنى لا محالة وقرا نافع
وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المصنف لهذه القراءة ثلثة اوجه
الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله تعالى ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدا محذوف
والجملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم
امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم و
انهم يكونون من المؤمنين فيكون هذه الجملة مع ما عطف عليه في محل النصب على انها مقول القول و
التقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال رددنا الى الدنيا او لم نرد
كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني
ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد داخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء
الرد الى الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال

للحال على ان يكون المضارع خبر مبتدا محذوف ويكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية
من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون
تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو
المناسب لتمام ان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنوا الرد
العود اليها ليتداركوا تلك التقصيرات ومن المعلوم ان ذلك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا
بمجرد ترك التكذيب والاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد
من الافعال الثلثة في التمني الا ان المصنف قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله
وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء فلا يحتمل الصدق والكذب وهذا
الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المصنف الى جوابه بقوله وقوله تعالى وانهم لكاذبون
راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا
لامنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى الخبر الضمني قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن
عاصم على الجواب باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني كما في ليت لي مالا وانفق منه فان
المتمني مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع ان في
مكانها قوله اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما على الجواب اي على وجه التمني
ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء
لما لم تكن على صدد غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء
كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع وكان ما بعد الفاء بمنزلة الجزاء لذلك الشرط
فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا
بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها
وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف
عطف يعطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تاويل المصدر والمعطوف
لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الاية الا فعل لا اسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل
معطوفا على المصدر المتوهم عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب منا

وكونه من المؤمنين اى ليت لنا ان نرد مع هذين الشيئين فيكون من الاماني بتقييد الاجتماع بمعنى العود وابن عامر اعتبر
في رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب ونكون ما اعتبره في نصب الفعلين **قوله**
للاضراب عن ارادة الايمان يعني ان كلمة بل ليست للانتقال من قصة الى اخرى كما هو الاولى بل هي لابطال كلام
الكفرة اى ليس الامر على ما قالوا من انهم لو ردوا الى الدنيا لامنوا فان التمني الواقع منهم يوم القيمة ليس
لاجل رغبتهم في الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على ان تمني الايمان انما ينفع اذا
نشأ من الرغبة في طاعة الله تعالى ونيل مرضاته والذي نشأ من الرغبة فيما شاهدوه من الثواب او من
الخوف مما عاينوه من العقاب فلا منفعة **قوله** والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم او قبائح اعمالهم
الاول على ان يكون الاية نازلة في حق المنافقين ويكون الضميران اعني المجرور والمرفوع في قوله بل بدا لهم ما
كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا في الدنيا يظهرون الايمان ويخفون ما يظهرون هم عليه من الكفر والنفاق
فبدا لهم يوم القيمة نفاقهم اى عقوبة نفاقهم بتقدير المضاف فلذلك تمنوا ان يرجع الى الدنيا ويكونوا من
المؤمنين ضجرة وترحا من شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا من حيث عزمهم ورغبتهم في الايمان
بالله وطاعته **والثاني** على ان يكون الاية نازلة في حق عامة الكفرة من اهل الكتاب والمشركين والمنافقين
فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفاء ما هو من قبائح الاعمال فان اهل الكتاب يحرفون كتاب الله تعالى ويكتمون
بعض ما فيه من الاحكام ومن نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم واخفاء المنافقين ظاهر وقال بعض
اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيمة ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين ويعرفون
من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل شهادة من ليس منا علينا من حيث انا لا نعرف ان يكذب علينا فينطق الله تعالى
جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فلذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدي على هذا القول
اهل التفسير **قوله** ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا
عذاب العصاة ومع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا ميسر
لما خلق له وانه لا راد لما قضاه الله تعالى لا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلي على شركه وغلبت عليه شقوته
فلا جرم يصدر عنه ذلك العناد ولا ينفعه العلم الضروري بسوء عاقبته الا يرى ان ابليس قد رأى
ما عاين من ايات الله ثم عاند **قوله** عطف على لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اى لانكروا
الحشر والنشر كما كانوا انكروا قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله انهم لكاذبون في معنى انهم قوم كاذبون

كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث
والقيمة بعدما عاينوها وان صدر هذا الانكار منهم قبل معاينتهم البعث والنشور كما يدل
عليه قوله تعالى بلفظ الماضي يكون هذا القول منهم ايضا كاذبا لكونه انكارا لما هو الحق وانما بنا الدليل
فان قيل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم يقرون
بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم ينكرون ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا اجيب بانه مبني
على اختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة وانكارهم في الدنيا ويجوز
ان يكون قوله تعالى وقالوا على تقدير كونه داخلا في حيز لو معطوفا على قوله لعادوا على معنى
لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا وعلى تقدير كونه كلاما مستانفا بذكر ما قالوه في الدنيا غير داخل
في حيز لو يكون توطئة لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم من حيث ان الله تعالى حكى عنهم انهم ينكرون
القيمة في الدنيا ثم بين انهم يقرون بها في الاخرة ويؤول انكارهم اياها الى الاقرار بها **قوله**
الضمير للحيوة فان من الضماير ما لا يذكر مرجعها ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده **قوله** مجاز عن الحبس
لعدم جواز حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعي ان يكون ربهم في مكان يقف
اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما تقف الخصوم على القاضي وذلك محال في حقه تعالى وايضا
وقوفهم على ربهم حقيقة يستدعي استعلاءهم عليه تعالى وهو محال بالبديهة فوجب تاويله اما بان
يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه حبس الله تعالى اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد
عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها او بان يجعل الوقوف بمعنى
المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته **قوله** تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ
الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون نسبة ما قبله الى ما بعده كنسبة المذوق
الى المطعوم **قوله** ونصبها على الحال اى حال كونها مباغتة والبغتة والمفاجأة
مفاجأة الشيء بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاء بسرعة
لا يقال فيه بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله
فلذلك سمي ساعة او لسرعة الحساب فيها على البارئ تعالى وقول الناس يا حسرتنا مجاز لان
الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك

وقت فوتها وان حضورك ومثله يا ويلتنا وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية
اي تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس
الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل
باستعمالها الى المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تنتظم منافعها بعد الموت والذين انكروا البعث
والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الداثرة
والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والالات من السعادة
الحقة والاعمال الصالحة يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس المال ايضا قد ضاع
فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا وتحسروا على ذلك اشد التحسر قوله غاية لكذبوا
والمعنى كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت
اخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة ثم انتهى تكذيبهم الى هذا الوقت صدق
الله كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قوله تعالى
وهم يحملون اوزارهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حال حملهم اوزارهم بين الله تعالى بهذه الاية
ان منكري البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار
العظيمة والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر في الاصل الثقل يقال وزرته شيئا اي حملته شيئا ثقيلا
ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمته قوله تمثيل لاستحقاقهم
آصار الاثام اي اثقالها وما يترتب عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة
لا من عوارض المعاني والاعراض فلا تكون الاثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه
محمولة اما على سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي استحقوه بالاوزار والاثام
بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك المقاسات اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم على ظهورهم
على سبيل الاستعارة التمثيلية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله
احسن شيء صورة واطيبه رائحة فيقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم
فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا والكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شيء صورة
وانتنه رائحة فيقول انا عملك الذي طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم

اوزارهم على ظهورهم قوله بئس شيئا يزرونه وزرهم يعني ان ساء بمعنى بئس فيكون للمبالغة
في الذم وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا وفاعله مضمر فيه مميز بها والمخصوص بالذم محذوف وهو
ما ذكر قوله اي اعمالها حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان شغل الاخرة
لا تكتسب الا فيها بل المذموم مما يقع فيها هي الاعمال التي تقصد لان ينتفع فيها وهي من هذا الوجه ليس من اعمال
هذه الحيوة واللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان
عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به معرضا عما يهمك شبه الاعمال المقصودة
لاجل هذه الحيوة ولان ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ
بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا يبقى له الا الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه
الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار
بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله على خساستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل الى
الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات
لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله
وقوله للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه لما جعل خيرية الدار الاخرة بالنسبة الى الذين يتقون
الكفر وكباير المعاصي علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا
خير لهم من الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو
ولعب لا ينتفعون بها قراءة الجمهور وللدار الاخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف
المدغمة في الدال فسكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقراءة ابن كثير ولدار الاخرة
بلام واحدة وجر الاخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف الى صفته في نحو مسجد الجامع
وبقلة الحمقاء والبصريون يتاولون مثل هذه الاضافة بحمل الكلام على حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان صدقا وذاتا فاضافة
الموصوف الى صفته يستلزم اضافة الشيء الى نفسه وهي لا تجوز لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص
والشيء لا يعرف نفسه ولا يخصصها ويجعلون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة
او ولدار الحيوة الاخرة او النشاءة الاخرة ويجعلون تقدير نحو المسجد الجامع مسجد الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء

والكلام على التقدير ويجوز ان اضافة الموصوف الى صفته اي اصلف لفظها ويحملون اصلاق اللفظ على اطلاق الذات م

وصلوة الساعة الاولى **قوله** على خطاب الحاضرين بها اي على انه يكون تعقلون خطابا بالمدكان بحضرته عليه السلام وفي زمانه وبعضهم او لجميع امته من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضر على الغائبين ومن قرأ بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر بلفظ الغيبة **قوله** معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التعليل في الاية حملت على التكثير مجازا على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير فان تمس يجيء الفناء قرنا به بعد الرفود دفرد **ومن مجيء** قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد فهو الثوب الاسود والمج رمي الشيء المايع من الفم فان الشجاع لا يحصل بقتل قرن واحد وتركه في المقام

ومنه ايضا قول الاخر اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله اي عطاؤه تراه اذا جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله يريد ان جوده ذاتي لا يريد بان يتكثر النقص والتحو ولعل نكتة العدول الى المجاز في مثله المبالغة في كثرة الفعل وزيادته حيث عبر في مقام بيان كثرته بما يدل على تقليله ايماء الى ان ما يفهم من كثرة وقوع النسبة الى الخ في نفس الامر مرات وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته بما يدل على تقليله وتكرر وقوعه **فان قيل** حمله كلها صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقبل التقليل ولا التكثير **قلنا** التكثير في متعلقات العلم لا في العلم نفسه فانه يلزم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم به وفي دوام وقوعه دوام العلم

قوله والهاء في انه للشان والجملة بعده خبره مفسر له وقوله انه ليحزنك ساد مسد مفعولي نعلم فانه معلق عن العمل لام الابتداء في خبرها والجملة بعدها خبره مفسرة له **وقوله** انه ليحزنك الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اياه عليه السلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه لساحر كذاب مفتر على الله فالاية نازلة لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب **قوله** وقرئ ليحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ بفتح الياء من حزنه

قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله تعالى اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فان المراد بايات الله هو المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وجحودها تكذيبه عليه السلام فيلزم انهم لا يكذبون ويكذبون وهذا تناقض فاشار المصنف الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنهم سوى تكذيب التكذيب المتعلق به تكذيبا له راجعا اليه في

وكسرها لدخول الام الابتداء م

العلم

اليه في الحقيقة في نفس الامر وهو عليه السلام لم يكذب بهذا التكذيب لان ما تعلق به التكذيب انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده عليه السلام فتكذيبه في كذب به الله تعالى حقيقة والتكذيب المثبت له عليه السلام هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة **قوله** وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من اكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد مثل نزل وانزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال احمدته اذا وجدته محمودا ويقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعته اذا نسبته الى البدعة وأكذبه يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب فبناء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء كذب للنسبة والمصنف اشار اليها بقوله من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب **قوله** ولكنهم يجحدون بايات الله اشارة الى ان المقام للاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم بحقيته ان يتعدى بنفسه الا انه عدي بالباء لتضمينه معنى التكذيب وقوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انه تسلية له عليه السلام على تكذيب قومه اياه بطريق آخر فانه تعالى سلاه وازال الحزن عن قلبه عليه السلام في الاية الاولى بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيبهم من صدقه الله تعالى بان خلق على يده معجزات باهرة تكذيب لله تعالى في الحقيقة فخصمه هو الله تعالى ينتقم منه كيف يشاء ثم سلاه في هذه الاية بوجه آخر حيث بين ان ساير الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان الانبياء صبروا على تكذيب قومهم اياهم واذاهم حتى اتاهم الله نصره فعليك ان تصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا **قوله** حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء **لما كان** رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه اية ومعجزة تدل على صدقه في دعوى الرسالة اراد عليه السلام ان يؤتيهم الله تعالى طمعا في ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض

وههنا شرط جواب الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض
او سلما في السماء فتاتي قومك باية فافعل والمراد بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان ياتيهم
باية من تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب في الارض له مخلص الى
مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يحفر في الارض الى القعر ثم يصعد عن ذلك القعر الى وجه الارض
من جانب آخر قوله في الارض صفة نفقا فيتعلق بمحذوف وهو صفة قصد بها مجرد التاكيد اذ النفق
لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون
حالا من المستكن في تبتغي وانت مستقر في الارض او في السماء قوله ولكن لم يتعلق به مشيئته
وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين
غير كافية في رجحان احد الطرفين على الآخر فلا بد ان يتحقق فيه داعية ترجح احد المقدورين
على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل فخالق تلك الداعية هو الله تعالى
وان مجموع الداعية التي لا مدخل فيها للعبد مع قدرة العبد يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق
ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن
والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى
لو شاء لجمعهم على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني
لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان برهانهم دعاهم الى القول بان الله تعالى لا يريد
ايمان الكافر فاضطروا في التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى ان يقولوا ان مقتضى
القرآن كونه تعالى مريدا لايمان الكافر بالطوع والاختيار ومقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمانه
بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه الى الايمان لكونه منافيا لما هو
المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى ممن يعبد هواه وان يجازى
كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر الاثابة والتعذيب
ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يستجيب اي فان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله
وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي المغوار

المغوار منك قريب اي لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون
دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك اعراضهم موتى وليس في قدرتك
ان تسمع الموتى استعارة الموتى للجهال لان العلم حيوة القلب والفهم لا يسمعون انما يسمعون
لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما
دعي اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني
في هذا الامر يخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى
على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة والهوى المعتد في الاحياء لاستكمال
النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق سماعا يجيبونها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى
لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار فان الله تعالى يبعثهم في الآخرة ثم اليه
يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكري نبوته صلى الله عليه وسلم انهم يقولون لولا نزل
عليه آية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه آية تدل على رسالته ولما كانت
آياته ومعجزاته وجب تقييد الاية التي طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها وبكونها تعنتا ورده
لما انزل عليه من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا فامر الله تعالى ان يجيبهم بان
يقول لهم ان الله تعالى قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم الى الايمان او آية
معقبة للهلاك ان جحدوها فان سنة الله تعالى جرت على انه اذا انزلت الآية الاقتراحية ولم يؤمنوا
استؤصلوا وهو عليه السلام نبي الرحمة فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثرهم لا يعلمون كونه تعالى
قادرا على انزال ما اقترحوه او كون انزالها يستجلب عليهم البلاء او انه تعالى لما اجاب المقترحين
بانه قادر على انزال ما اقترحوه ولكنه لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها اكد ذلك الجواب
بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون احوالها
ومصالحها محفوظة مرعية وارزاقها وآجالها مقدرة مضبوطة فلما روعي مصالح ما هو ادنى
حالا منكم فلم يهمل شيء مما يليق بها فكيف تظنون ان يهمل مصالحكم فلولا كان في انزال الآية
التي اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية الى انزالها لما ترك الله انزالها وكلمة من في قوله
تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة مبتدأ والا امم خبرها مع عطف عليها وفي الارض

صفة لدابة وذلك ان يجعلها في محل الجر اتباعا للفظ دابة وان يجعلها في محل الرفع
اتباعا لمحلها وقرأ الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع عطفا
على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض ولا طائر بقوله يطير بجناحيه لكمال الاستغراق
والتعميم ودفع توهم المجاز لان الدبيب قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت على وجه المشي
او الطيران وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة
فلما قيد كل منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى وما من دابة قط ما في جميع
الارض وما من طائر قط يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم من حيث انهم مربوبون
بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنتهم بتقدير العزيز الحكيم مكتوبة صورها واوزانها واعمالها
واحوالها واجالها كتب احوالكم واعمالكم وارزاقكم واجالكم فمن بلغت قدرته واحاطة علمه
الى هذه المرتبة كيف لا يقدر على انزال ما اقترحتموه من الايات وقد هذا المعنى بقوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القران اما ان اريد به اللوح فلانه يشتمل
على جميع ما يجري في العالم قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة واما ان اريد به
القران فلما ذكره من انه دون فيه جميع المحتاج اليه في امر الدين فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا
وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث
والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ولا دلايلهم المذكورة في علم الاصول والفروع وذلك لان
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا من شيء
يحتاج اليه المكلف في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب
احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القران لان
الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقوال فلا حاجة
اليها لانها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا ان القران دل على ان
الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة
موجودا في القران قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي روي ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول الا لعن

الله من لعنه الله تعالى في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعت
امرأة منه هذا القول فقالت له قرأت جميع القران ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تحكم
يا ابن ام عبد الله بلعن الواشمة في كتابه فقال رضي الله عنه لو تلوتيه لوجدتيه قال
الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما اتانا به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي ان الشافعي رح
قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل
ما تقول في المحرم اذا قتل الصيد فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله
فقال قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه
انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه بكتابه تعالى مستنبطا بثلثة درجات وبالجملة
ان القران دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت
بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القران ولو بالواسطة
قوله تعالى من شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله
لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضر قوله لا يسمعون مثل هذه الاية اشارة الى ان قوله تعالى
والذين كذبوا باياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الاية قوله خابطون في ظلمات الكفر لما كانت
الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له فكذا الظلمة المعنوية
عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن انما يهتدي الى الايمان بانجلاء
نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب انكشاف نور البصيرة
فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور ويسمى نور الايمان لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا خلت
البصيرة عن النور وصارت كالعين المؤفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد
لفقدان ما يؤدي اليه من نور البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة
الكفر لكونها مؤدية الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين باياتنا في ظلمات الكفر

على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مسببا لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع منها وجوز
ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد فان من الظلمات
ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها واضيف ظلمة البصر الى الجهل والعناد والتقليد سببا
مؤديا الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبراى ويجوز ان يكون قوله في الظلمات
حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك
بقدرة الله ومشيته حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان
الهدى والضلال ليس الا في الله عز وجل لا كما زعم المعتزلة ان الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب
يستفهم المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقتهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون ان اصابتكم داهية عظيمة
هل تتضرعون وتستغيثون غير الله في دفعها وتجادون في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى وتلجؤا
في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه لا يملك كشف الضر الا هو وانه هو القادر على كل شيء
فلم تذهلون في حالة الاختيار عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له شريكا تعظمونها كتعظيم الله تع
وتناقضون انفسكم في حالتي السراء والضراء واي شيء اعجب من هذا وقد يستعمل ارايت بمعنى اخبرني
بان يجعل العلم الذي هو سبب الاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر الحاصل مع
الطيبي قال الفراء العرب تقول ارايتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول ارايتك ان فعلت كذا
اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى تترك التاء على لفظ واحد في كل حال فيقال ارايتك ارايتكما
ارايتكم لان الكاف ليس باسم حتى يكون لها محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية
كما زعمه الكوفيون بل هي حرف خطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتاكيد الاسناد الى المخاطب
وتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واستدل على كون الكاف
حرف خطاب جيء بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونها اسما بقوله لانك تقول
ارايتك زيدا ما شانه فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا ثانيا ولكان معنى قولك
ارايت زيدا ما شانه ارايت نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على
المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية والجمع
والتذكير والتانيث ويقال ارايتماكما ارايتموكم ارايتنكن فثبت ان الكاف ليست ضميرا منصوبا على المفعولية

ماذا تعلل

المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتاكيد الاسناد قوله بل الفعل معلق و المفعول
محذوف يعني لما لم يكن الكاف اسما منصوبا المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يكون ارايت من افعال القلوب
المصدرة بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول
كما هو شان افعال القلوب فانها تعلق بحرف الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني فالجملة التعليق لان اخبرني لا
يلحقه تعليق ولا الغاء عند الجمهور فتعدد له مفعول ويكون التقدير ارايتكم الحكم تنفعكم او تدعونها
او ارايتكم ان اتخاذكم غير الله الهة هل يكشف ضركم ونحوه فالدال على انكر الهتكم او اتخاذكم مفعول اول
بمعنى مفعول ثان حذف للعلم به والجملة الاستفهامية وهو قوله اغير الله تدعون سادة مسد المفعول الثاني
والاستفهام فيها للتبكيت والجاء هم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا وعند قيام الساعة
لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان وكذلك قال بل اياه تدعون وبل
فيه حرف اضراب انتقالا الى قصة اخرى لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا تكون في كلام الله تعالى الا
كذلك وصرح المصنف بان جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض صريحا لجواب
قوله ان اتاكم لكن يفهم من كلامه انه ايضا محذوف فانه جعل قوله اغير الله تدعون دليلا على المفعول المحذوف
لا رايتكم بمعنى اخبروني فانه انما يدل عليه بان يكون قوله اغير الله تدعون جواب ان اتاكم كانه قيل
اغير الله تدعون ان اتاكم عذابه قوله ولا يشاء في الاخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب
ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الاخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به
قوله وتتركون الهتكم اي دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تاكيدا لما
من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا من الترك لانه لازمه
وان يكون على حقيقته لان شدة الامر تنسي ما تعلقت به القلوب قوله اي فكفروا وكذبوا بين الفاء
في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار الحذف ثم انه لما بكت المشركين المكذبين
بايات الله تع بان قال لهم انكم تنسون ما تشركون بالله تعالى حين ما اصابكم من شدائد الزمان وتخصون
الله تع بالدعاء والتضرع في كشفها لما تقرر في العقول من انه تعالى هو القادر على كشف الضر دون
غيره فلم تعبدون غيره تع وتشركون به انزل قوله تع ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية
تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم فكذبوهم فاخذناهم بانواع

استعمال بل في كلام الله تع

البلاء بل تضرعوا ويتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك
ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء اي تركوا الاتعاظ بها ولم يزجروا عما هم
فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع النعم فان
من يتذلل وينقاد لغيره قد يطيعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطيعه حياء من فضله
واستجلابا لمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك اخذناهم بغتة فاذا هم آيسون متحسرون
فقطع دابرهم واستأصلوا بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفي تضرعهم في وقت مجيء البأس
والشدة مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ واللوم
على ترك الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر في تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج التحضيض
والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة شكيمتهم في عنادهم واعجابهم
باعمالهم التي زينها لهم الشيطان قوله استدراك على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست
قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض وهي جملة انشائية لا يصح ان يعطف عليها الخبرية
لكمال الانقطاع بينهما الا ان جملة التحضيض لما كان معناها نفي تضرعهم بمنزلة ان يقال لهم لم يتضرعوا
مع قيام ما يدعوهم اليه وكان التضرع من لين القلب كان معنى لم يتضرعوا لم يلينوا فاستدرك
عنه بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن قست قلوبهم
قوله مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء المراوحة في العملين ان يعمل هذا
مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله
تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا بذلك ايضا
وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه
والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله او مكرا بهم عطف على قوله مراوحة عليهم فيكون
علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهو فتح استدراج ومكر روي عن الحسن
البصري رحمه الله قال من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأي له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر
له ثم قرأ هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته

فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية قوله اعجبوا اي صاروا معجبين
بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا
واذا في قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة و
الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو خبر المبتدأ اي المبلسون مقام اقامتهم
او نحوهما والابلاس في اللغة بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى
الحيرة وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال اهل المعاني انما اخذوا في حال الراحة
والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والسعة قوله اي آخرهم الذي يدبرهم
وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى منهم احد حمد الله تعالى نفسه على قطع دابرهم
لان ذلك نعمة على الرسل الذين كذبوهم بل على من في الارض جميعا حيث يتخلصون من شؤم عقائدهم
واعمالهم وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا اهلاك الظالمين المعاندين
ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال قل ارأيتم ان اخذ الله
سمعكم الآية والمعنى اخبروني ايها المشركون سمعكم وابصاركم ان اخذها الله واذهبها من اله
غير الله يأتيكم به على ان المفعول الاول لقوله ارأيتم محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها
الله والجملة الاستفهامية في موضع مفعوله الثاني كانه قيل ان اخذها ايأتيكم بها الشركاء
قوله من اله جملة اسمية من مبتدأ وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة
ثانية وضمير به يرجع الى جميع ما ذكر قبله وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله
يأتيكم بذلك والمشار اليه تلك المذكورات بالذي اخذ وختم عليه او باحدها لا على التعيين الآية
احتجاج آخر على المشركين بانه ان اذهب الله تعالى وانتزع منكم ايها المشركون اشرف اعضائكم الذي
هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذي هو محل الحياة والعقل والعلم وهي النعمة التي ينتظم
بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم به ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد
غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فلماذا تشركون به ما لا يقدر على شيء سبحانه وتعالى عما يشركون
قوله انظر كيف نصرف الآيات اي نكررها لكن الآيات الدالة على التوحيد والنبوة وبيان اصول الدين على الوجوه
المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في التأدية الى المقصود فانا نكررها تارة

بايراد المقدمات والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه
والتذكير باحوال الامم الماضية ولما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به
جعلت قسيم جهرة كانه قيل خفية او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التامل في الايات
التي بينها الله وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة في ايضاحها وتقريرها و
عجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم يصدفون اي يعرضون
وللمبالغة في استبعاد اعراضهم قدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة اسمية اي هم
الذين تكررت عليهم الايات على وجوه مختلفة لا غيرهم هم يعرضون عن الايات دائما مع تحقق التصرف
من جهتنا فما ابعد حالهم عن فعلنا بهم وكيف في قوله ثم انظر كيف نصرف معمول نصرف ونصبها اما
على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف قوله من غير مقدمة او بان يتقدمها امارة تؤذن
بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة قسيما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بينهما وتقرير الجواب
ان العذاب الذي يأتي فجاءة من غير ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله ولما كان في معنى الخفية
حسن ان يذكر جهرة في مقابلته قوله بغتة او جهرة معناه ليلا ونهارا قيل عليه الاول اولى
لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قد وصله لا يكون مجيئه بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا
يعلمونه لا يكون مجيئه جهرة والفرق بين هذه الاية والاية الاولى انه تعالى بين بالاية
الاولى تفرده بافاضة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية
وهو السمع والبصر والقلب وبين بهذه تفرده تعالى في دفع جميع انواع العذاب والمعنى
انه لا دافع لشيء من انواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات الا الله تعالى فمن حق من يكون
متفردا بكونه معبودا ولا يعبد شيء سواه قوله ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة
الى جواب ما يقال من ان العذاب اذا نزل بقوم يعمهم جميعا ولا يختص بالظالمين منهم
فما وجه الحصر في قوله ما يهلك به الا القوم الظالمين وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم
الابرار والاشرار منهم الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل سخط الله عليهم وارادة تعذيبهم
بخلاف هلاك الابرار منهم فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستحقون بسبب نزول ذلك العذاب
بهم مثوبات ودرجات رفيعة عند الله تعالى فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد

فان العذاب الذي يتقدمه امارة حلوله
بمنزلة الجهرة بالنسبة الى ما لا يتقدمه
تلك الامارة والانسب بالجهرة هو
الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله
بغتة م

فقد خسروا الدنيا والاخرة معا قوله ولذلك اي ولكون الاستفهام في قوله هل يهلك بمعنى النفي و
كون المعنى ما يهلك بصح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام
غير موجب ولا يصح في الموجب فلا يقال جاءني الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة ان يجيئك كل احد الا زيد
فهاهنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عذاب الله ان اتاكم هل يهلك الحق
وقرأ ابن محيصن هل يهلك على بناء الفاعل قوله وما نرسل المرسلين الخ اشارة الى ان هذه الاية ايضا تتعلق
بالمشركين ورد لهم متعلقة بقولهم لولا نزل عليه اية من ربه اجيب عن قولهم هذا بان المرسلين
لم يبعثوا الا للدعوة الى الحق بتبشير من اطاع ربه بالثواب العظيم وانذار من عصاه بنار الجحيم
لا لتقترح عليهم ويتلهى بهم اي يسخر منهم ويلعب بهم يقال تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به
وليس اظهار الايات والمعجزات بيدهم بل هو في يد الله تعالى يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته
وقوله تعالى الا مبشرين ومنذرين مستثنى مفرغ من اعم الاحوال اي ما نرسلهم في حال من الاحوال
الا في حال كونهم مبشرين ومنذرين وانما دخل قوله وما نرسلهم ليقترح عليهم الى اخره في الحال فيه معنى
العلية كانه قيل ما نرسلهم بحكمة من الحكم الا الحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات
ثم ذكر ثواب من صدق بهم وامن فقال فمن امن واصلح الاية قوله جعل العذاب ماسا لهم جواب عما يقال
يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند
الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي فشبهها مضمرا
في النفس ودل عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما في قولك انشبت المنية
اظفارها قوله واستغنى عن التوصيف يعني ان العذاب المفرع على تكذيب ايات الله والعذاب الشديد
الهائل لا مطلق العذاب وكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة
الا انه لما ذكر معرفا باللام فهم منه العهد الخارجي استغنى عن توصيفه قوله بسبب خروجهم عن
التصديق بحق الفسق بالخروج عن التصديق والطاعة المختص به وهو كون الكلام في الذين كفروا
بايات الله فمن لم يكن مكذبا بالايات لا يلحقه هذا الوعيد فلم يكن الاية حجة للمعتزلة فيما زعموا
في وجوب عقاب الفاسق حيث قالوا ان الله تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون كل فاسق

معذبا قوله خزائن الله مقدوراته على ان يكون الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة قوله
او خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم مكان الذي يخزن فيه الشيء ويحرز كيلا
تنالها الايدي الخائنة وهو من باب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانكروا قوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله تعالى لكان المناسب له ان يوسع علينا منافع
الدنيا وخيراتها وان يخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل
تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامره الله تعالى ان يتبرأ عن دعوى الالهية بان ينفي عن نفسه
ما يختص به تعالى من القدرة على مقدوراته او من ان يطلع على خزائن رزقه
وكونه عالما بالغيب فان كل واحد من ماهيته خزائن الله تعالى وعلم الغيب يختص
به تعالى فامره عليه السلام بان ينفي كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك
في قوة الامر بان ينفي عن نفسه دعوى الالهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندي
خزائن الله ولا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة عن نفي دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم
في ان يقترحوا منه الايات وما لا يقدر عليه الا الله تعالى الواحد القهار وامره عليه السلام
بان يقول لا اقول لكم اني ملك حتى شاهد من امور الله تعالى ما يشاهده الملك ولا يشاهده
واقدر على افعال الملائكة من خوارق العادات ولكني ادعي النبوة والرسالة وذلك ليس مستبعد
من البشر فكيف يستبعدون دعواي ويحكمون على فساد ما ادعيه الا تعنتا وعنادا
قوله وهو من جملة المقول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في محل النصب على انه معطوف على قوله عندي
خزائن الله كانه قيل لا اقول عندي خزائن ولا اقول ايضا اعلم الغيب وكررت كلمة لا
للتصريح بان المنفي عنه كل واحد من المقالتين لا مجموعهما وليس بعد من الكلام ولا اقول لكم لا اعلم
لكم عندي لا اعلم الغيب لفساد المعنى قوله مثل للضال والمهتدي او الجاهل والعالم على ما ذكره قوله
قل يستوي الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الي تمثيلا للمتبع الوحي بالبصير
او العالم وما لا يتبعه بالاعمى او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه متبعا لما يوحى اليه فان
التذييل في الاصطلاح عبارة عن تعقيب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا قوله او مدعي المستحيل والمستقيم

المستقيم على ان يكون الاية تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الاية ويكون الاعمى مثلا لمدعي
المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا لمدعي المستقيم كالنبوة ويكون الاية تذييلا
وتاكيدا لكونه عليه السلام مدعيا للمستقيم ثم ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله
بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير بمعنى الضال والمهتدي ترغيبا في الاهتداء وتحذيرا
عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤديكم فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان
او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله تعالى الاية على معنى لا ادعي المستحيل والمعنى افلا
تتفكرون في احوالي فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواي وتعلموا بقوله
ان اتبع الا ما يوحى الي والمعنى افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي وان اتباع ما لا محيص عنه
ثم انه تعالى لما امر قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يخوف بما يوحى اليه من القرآن العظيم الذين يخافون البعث والحساب والجزاء لا جنس من المؤمنين
المفرطين فانهم موتى فلا ينتفعون بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم بعثوا
الى ربهم حال كونهم غير منصورين من احد من دون الله تعالى ولا مشفوعا لهم فان قوله ليس لهم من
دون الله ولي حال من فاعل يحشروا فان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر
الظالمين ليس لهم من ولي ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد بهم المؤمنين فظ
الاية يكون مخالفا لما ذهب اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال في التوفيق بينهما
ان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال في حق المؤمنين ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع
قوله فان الانذار ينجع فيهم علة لتخصيص الانذار بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم مع انه عليه السلام
بعث لانذار الناس كافة روي انه جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري و
ذووهم من المؤلفة قلوبهم الى رسول الله لو جلست في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح
جبابهم وكان عليهم جباب صوف لم يكن عليهم غيرها لجلسنا اليك ولاخذنا عنك فقال لهم عليه السلام
ما انا بطارد المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب تاتيك
فنستحيي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئنا فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت

فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب
وخباب في ناس من ضعفاء المؤمنين
راوهم حقروهم فاتوه عليه خفيا
رسول الله ص

قال ثم قالوا اكتب لنا عليك كتابا قال فدعا بصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك قال ونحن قعود في ناحية
اذ نزل جبريل عليه السلام بقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الى
قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم
كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فكان رسول الله صلعم يقعد معنا بعد ذلك
وندنو منه حتى كادت ركبتنا تمس ركبته فاذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذي لم يمتني
حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات **قوله** يدعون ربهم بالغداة والعشي
اي يعبدون الله دائما والمراد بالغداة والعشي الدوام على اكثر استعمالهما وقيل المراد بالدعاء
اداء الصلوات المكتوبة في اوقاتها **وقال** قتادة يعني صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر بها
عن ذات الشيء وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص اي لا يقصدون بعبادتهم الا اياه
قوله وقرا ابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو بعدها وقرا الباقي
بفتح الغين والدال والف بعدها **قوله** تثبيطا عن الله ملائكة الامر عن ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي صلعم تعرض اعمال امتي يوم القيمة بين يدي الله عز وجل في صحف مختمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا
ودعوا هذه فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى هذا ما اريد به وجهي وهذا ما لم يرد
به وجهي ولا اقبل الا ما اريد به وجهي وكلمة من في قوله من شيء في الموضعين زائدة وهو فاعل
عليك وعليهم لاعتمادهما على النفي ومن حسابك وحسابهم صفة لشيء ثم تقدمت فصارت حالا
والذين حقروا ضعفاء المسلمين لما لم يقتصروا في سبب ذكر استنكافهم عن الاجتماع على وصفهم
بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك
وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عارون عنك وعن
دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال لنبيه صلعم ما عليك من حسابهم
من شيء اي لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد اتصافهم بسيرة المتقين وصلاح ظاهرهم
وانما اعتبار بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله تعالى فحالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم فكما
لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالك فكذا لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على توهم

توهم عدم اخلاصهم **وقيل** معنى الاية ما عليك من حساب رزقهم من شيء اي ليس عليك رزقهم
حتى تملهم وتطردهم منك استثقالا لا لمؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم من شيء اي ليس
رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله فدعهم يدنون منك ولا تطردهم
فتكون من الظالمين وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم **وقيل**
الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك ايمان المشركين فتهتم بايمانهم بحيث تطرد المؤمنين فعلهم
في ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحي اليك ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **قوله**
فتطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقوله
فتكون من الظالمين جواب لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفي والثاني جواب النهي ومعنى
الاول على كونه جواب النفي ما تكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحسب صاحبه فكيف
يقع طرد فان المؤاخذة سبب الطرد ومن ضرورة سببيتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذة
لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه كما اذا قلت ما تاتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون
المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي هو الاتيان كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف
يقع منك التحديث وكذا معنى الاية الاولى ما يكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب
صاحبه فكيف يقع طرد **وجوز** صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين معطوفا على قوله
فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما مسبب عن طردهم **ذكر** في الحواشي السعدية ان قوله
على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي لصح ان يقع جوابا للنفي
وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين انتهى كلامه يعني
ان عطفه على قوله فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا
للنفي اي باعتبار كون الطرد مسببا عن كل واحد منه عليه السلام ومنهم مؤاخذ بحساب
صاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذي هو المؤاخذة المذكورة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار
يكون جوابا للنفي وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا له وثانيهما ان يعطف
عليه بالفاء السببية لمجرد كون الطرد سببا لكونه ظالما مع قطع النظر عن كون الطرد مسببا عن المؤاخذة
المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف

عليه لم يأخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فيقال لا معنى لكونه
جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم
من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين
هذا نهاية كلام الجزء الآلاء ان المصنف لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه بناء على ان
جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفي
لان ما عطف على ما له حظ من الاعراب انما لعطف عليه افادة تشريك المعطوف في حكم اعراب
المعطوف عليه من كونه معطوفا فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله
فتطردهم في الاية معرب منصوب على جواب النفي فعطف قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم
يستلزم ان يكون مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد تقرر انه لا يصح كونه جواب النفي ولا
معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين فلا وجه يجوز كونه معطوفا عليه قوله
مستلزم المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون
حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فيكون الآية نظير قوله عليه السلام نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله تعالى وكذلك فتنا ولما اسند فتنا وابتلى اشراف قريش بضعفاء
المسلمين لما رأوا انهم مع ضعفهم ودناءة حالهم في امر الدنيا وفقهم الله تعالى لما يسعدهم
عند الله من الايمان واصابة الحق وانكسرت قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان ننقاد
لهؤلاء المساكين ونعترف بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان بقينا على ما نحن عليه لرضينا بسوء
العاقبة بين الله تعالى انه لا تعمل في ذلك وشبه تلك الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم
في امر الدنيا فمنهم اغنياء متوسعون لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج ومنهم اصحاء لكنه تعالى ابتلاهم
بالفقر ودناءة الحال فتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة في امر الدنيا فقال وكذلك
فتنا بعضهم ببعض والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف و
المعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدنيا فتنا مثل الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور
الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والحراثة وذلك اشارة الى الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امر الدنيا جعله
بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا

في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان
واللام في قوله ليقولوا للعاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وفي قوله
من قال لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان يكون للتعليل بمعنى كي ولما لم يكن الفتن والابتلاء سببا
لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا لمعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا لان يقولوا
ذلك القول ثم انهم لما انكروا ان تكون امثال هؤلاء الضعفاء على الحق وممنونا عليهم بالخير ردوه انكر الله
تعالى انكارهم فقال اليس الله باعلم بالشاكرين يعني انه اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه
بذلك وبمن لا يقع منه ذلك فيخذله وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه
اي فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي قل هذا القول كله وقت مجيئهم روي انها نزلت في الذين
نهى الله عز وجل نبيه صلعم عن طردهم وكان عليه السلام اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله
تعالى فقل سلام عليكم امرا له عليه السلام بان يسلم عليهم من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام
الله تعالى وبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم
كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله ايذانا بانهم الجامعون علة للجمع قوله وصفهم بالايمان بالقرآن
الى آخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة المتعاقبة
في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك اي وايذانا
بان من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ولا يطرد ويعز ويبشر ووجه الايذان انه تعالى
عقب النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالجامعة جملة واذا جاءك الذين
يؤمنون على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال ولا تطرد
الذين يدعون ربهم قل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير اذ ينبئ باتصافهم
بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من الترحيب والاعزاز فكانه قيل من جمع بين هاتين لا تطردهم وقل
لهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بان الله يسلمهم من الآفات في الدنيا ويرحمهم في الآخرة
والسلام اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم اي دعوت بان يسلمكم
الله عن الآفات في دينكم وانفسكم وكتب على نفسه كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة قوله
الايجاب واذا اجتمعتا تاكد الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا لانه عبارة عن تاكد الوعد وبيان

لفضله وكرمه قوله وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم فكأنه
قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية نزل في حق من نهى عليه السلام عن طردهم وهم ضعفاء
المسلمين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وقيل انه نزل في حق قوم آخر روي
عن انس رضي الله عنه انه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية
وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه لما جاء مسلما واستحيى من الدخول على رسول الله صلعم
لما جنى في حق عمه فامر الله تعالى ان يبدأه بالسلام تسكينا لقلبه وروي انه عليه السلام
لما قرب خروجه من الدنيا كان يهتم لانقطاع سلامه عن امته فقيل له ان جبريل عليه السلام
ينزل كل ليلة القدر مع الملائكة فتسلم على كل مسلم وملك الموت واعوانه اذا نزلوا لقبض روح
المؤمن سلموا عليه قال الله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم وفي القيامة
الملائكة المؤمنين فيقولون سلام عليكم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم
بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا واسطة سلام عليكم احبائي واوليائي وذلك قوله
تعالى سلام قولا من رب رحيم وهذه الرواية في حق كل من يدعو ربه على التوالي والدوام
قوله استئناف تفسير الرحمة اشار به الى قراءة من قرأ انه بكسر الهمزة وهم ابن كثير
وابو عمرو وحمزة والكسائي فانهم جعلوا الكلام تاما عند قوله كتب على نفسه الرحمة والابتداء
بقوله انه من عمل منكم سوءا تفسير الرحمة التي كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك الرحمة
فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه الجملة رحمة بالغة ومن فتحها جعل الجملة بدلا من الرحمة
بدل الكل من الكل كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ قوله بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل
اي عمله ملتبسا بها لا حقيقته بان يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المضرة كعمر رضي الله عنه حين قال
له عليه السلام لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون فانه انما رأى عليه السلام بان يساعد
المشركين فيما سألوه ولم يعلم انه مفسدة او ملتبسا بما هو في حكم الجهالة بان اتى مفسدة
عالما بسوء عاقبتها فانه وان كان عالما بذلك او ظانا الا انه في حكم الجاهل حيث لم يعمل بمقتضى علمه
حتى روي عن الحسن انه قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها معصية فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة
لانها مقررة لمضمون قوله عمل سوءا وعمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما وروي ان رؤساء

رؤساء قريش قالوا له عليه السلام نريد ان نؤمن بك ونتبعك في جميع ما تريد منا الا انا لا نريد
ان نستوي مع هؤلاء المساكين ولا نميز عنهم في المجلس والاقبال فاجعل لهم يوما ولنا يوما
نأتيك ونأخذ منك ما جئتنا به من عند الله فشاور عليه السلام عمر رضي الله عنه في ذلك حيث
انه عليه السلام كان حريصا على اسلام المشركين فاشار عمر رضي الله عنه بان يساعدهم فيما سألوه
وينظروا الى ماذا يصيرون فدعا عليه السلام بالصحيفة وبعلي رضي الله عنه ليكتب فنزل ما
يدل على نهيه عليه السلام عما اشار اليه عمر رضي الله عنه فجعل عمر رضي الله عنه يعتذر واستحيى من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله فتحها وفتح الاولى في فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب جعلها
في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامره او شأنه انه غفور رحيم وعلى انه مبتدأ
حذف خبره اي فله غفرانه ورحمته وقرأ نافع بفتح الاولى على انها بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها
في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسرها بعد فاء
الجواب في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسر مبني على الاستئناف والفتح على الابدال
قوله ومثل ذلك التفصيل الواضح على ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
لقوله نفصل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل طوائف المكلفين وبيان احوالهم وهم المطيعون والمجرمون
المصرون منهم والاوابون اي التائبون فانه ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه ومدحهم الله تعالى بالمواظبة على العبادة وبين انهم مقربون معززون لا يجوز طردهم
واذلالهم وانهم مبشرون بسعة رحمة الله تعالى في الآخرة وبالسلامة عن الآفات في الدنيا وذكر المجرمين المصرين
بقوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات مطبوع على قلوبهم ومختوم على سمعهم وابصارهم لا يرجى اسلامهم
وانهم يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين بقوله فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وانه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولما ذكر هذه الطوائف الثلاثة
مفصلة وبين احوالهم اجمالا التفصيل الواضح المكشوف كذلك نفصل الآيات وظاهر الآية يدل على تشبيه
التفصيل بالتفصيل الا ان المقصود منه ان التفصيل الواضح لا مزيد عليه كناية عن جعله نفسه قوله
قرأ نافع بالتاء اي تاء الخطاب على اسناد ولتستبين الى ضمير رسول الله صلعم ونصب سبيل على انه مفعول لتستبين
اي لتستوضح وتعلم سبيل المجرمين وتسلم المطيعين لهم وحدهم مانع من التعرض لكل من فصلنا ذلك التفصيل

ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام في قوله ولتستبين مقدرا وهو قوله فصلنا وتقدمه في لفظ الماضي
نظرا الى ما عليه المعنى وذكر نفصل الآيات في نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد التجدد فانه استنبأ يتعلل لازما
ومتعديا يقال استبان الشيء اي اتضح واستبنته اي تبينت صحته وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام
كي وفي الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر
اي والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر المجرمين فقط لان الكلام مسوق
لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وسائر الطوائف استطرادا قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر
ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤا لتستبين بتاء التأنيث ورفع سبيل على الفاعلية فان السبيل يذكر ويؤنث
وتذكيره لغة بني تميم وتأنيثه لغة بل لغة اهل الحجاز وقد ورد القرآن على اللغتين وقال تعالى وان
يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتحد تستبين في هذه
القراءة والمعنى وتبين سبيلهم قوله والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرؤا يستبين بالياء
التحتانية ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير سبيل على لغة بني تميم قوله ونجوه ان يعطف
على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا
التفصيل فانه في قوة ان يقال اللام في قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدرة بعدها اي ولتستبين
سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيجوز ان يعطف عليه قوله ولتجد الكون متعلقه بقوله نفصل الآيات
بان يكون قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة لقوله نفصل الآيات والمعنى نفصل الآيات ليظهر الحق
قوله من عبادة ما تعبدون يعني ان صلة نهيت محذوفة فانه انما يتعدى بكلمة عن
الا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر مع ان قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول
الله صلعم استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعول
قوله تأكيد لقطع اطماعهم فانهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستلم بعض آلهتهم ويقطع طمعهم
بقوله اني نهيت ان اعبد الذين تعبدون من دون الله واكده وقرره بقوله لا اتبع اهواءكم واشار الى
ما هو سبب النهي وعلة امتناعه عن متابعتهم كأنه قال لهم نهيت عما نهيت عنه ولم نمنع عن متابعتكم فأجاب بأن
ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه تنبيه لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان
يتم له برهان وحجة ومن غير ان يساعده عقل ولا نقل وفي قوله اذا تنبيه على انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز الحق والباطل

الباطل ولا بين الهوى والهدى قوله ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعني ان اذن حرف جواب
وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها هنا لعدم فعل تعمل فيه
وتنصبه قوله وما انا في شيء من الهدى اشارة الى الفرق بين ان يقال ما اهتديت او لم اكن مهتديا
وبين يقال ما انا من المهتدين وان الثاني ابلغ من الاول لان الدخول في عداد المهتدين
يكفي فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك اهتديت او هو مهتد تأكيد لقوله
قد ضللت فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكماله فلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ في نفي الاهتداء
من نفي الثاني فلذلك فسره بقوله ما انا في شيء من الهدى وقوله وما انا من المهتدين تأكيد
لقوله قد ضللت الا انه اكد اتى به على صورة الجملة الفعلية ليدل على تجدد الفعل وحدوثه
وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق والثبات فان الجملة الاسمية دالة على المنافاة
الكلية بين متابعة الهوى والهدى مع المبالغة اي انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم
قوله تنبيه على ما يجب اتباعه وهو بينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى المبني
على مجرد التشهي من غير دليل يدل على جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا على تبين منه
اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق اي في من معرفة ربي ووحدانيته على تبين
وحجة واضحة وكذبتم به اي بربي حيث اشركتم به على ان ضميره راجع الى قوله ربي ويحتمل ان
يرجع الى بينة لكونه في معنى البيان وقوله من ربي في محل الجر على انه صفة لبينة اي بينة كائنة
كائنة من ربي وعلى قوله من معرفة ربي يكون كلمة من اتصالية وهي من الابتدائية الا انها الاتصالية
ههنا باعتبار الاتصال اي على بينة كانها ناشئة من معرفة ربي يكون كلمة ربي وكذبتم به
يحتمل ان يكون جملة مستأنفة صيغت للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب على الحالية باضمار
قد وكان عليه السلام يخوفهم بنزول العذاب عقوبة على شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون
نزوله ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا
بعذاب اليم فقال تعالى قل لهم يا محمد ما عندي ما تستعجلون به اي انا الا نذير مبين
قوله اي القضاء لما قرأه ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي الحق بسكون القاف وكسر الضاد
المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول صفة مصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق

الهوى

والثاني ان يكون لبقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى وهو خير الفاصلين
فان الفصل يناسب القضاء دون القص الذي هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل
كما ان اصل الحكم المنع الجوهري الحكم مصدر قولك حكم بينهم اي قضى وحكمة اللجام ما احاط
بالحنك سميت به لمنعه لما اراد من ذلك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا واحكمت الرجل حكما اذا منعته
لم يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف وقراء الحجازيين وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة
المشددة من قص الحديث اي من قص الحديث الاثر اي تتبعه كان الياء حذفت خطا كما
حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية
ويمح الله الباطل قوله وقرئ اي ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح
مفتاح الذي هو الة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح قوله مفاتح
الغيب خزائنه قد مر عن قريب ان المصنف فسر خزائن الله بمقدوراته المكنونة في علمه الازلي على سبيل
الاستعارة التصريحية بان يجعل الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة ويشبه المقدورات المذكورة بالاشياء
المخزونة في المخازن من حيث انها مكنونة في علمه الازلي ثم يخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدوثها
كما تخرج الاشياء المخزونة من خزائنها وفسر مفاتح الغيب في هذه الاية بخزائن الغيب وجعل المفاتح جمع
مفتح بفتح الميم وهو المخزن يسمى مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدورات
المخزونة في العلم المحيط سميت غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن المتوهمة
لتلك المقدورات كالمخالب المتوهمة للمنية في قولك انشبت المنية مخالبها شبه الغيب بمعنى المقدور
بالاشياء المخزونة تشبيها مضمرا في النفس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت للغيب بمعنى المقدورات
قرائن بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم بان تلك المخازن المتوهمة انما هي في قبضة قدرته لا يتصرف
فيها غيره فهو المنفرد بالقدرة على تلك المقدورات لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم
الظرف على المبتدا في قوله وعنده مفاتح الغيب قوله او ما يتوصل به الى المغيبات عطف على قوله
خزائنه اي يحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتح بكسر الميم بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب المغيبات المقدورة
المقدورة لله تعالى ويشبه علم الله المتعلق بها بالمفتاح من حيث انه موصل اليها كما يتوصل بالمفاتح الى
الاشياء المحفوظة في المخازن ويجمع علمه تعالى بكثرة متعلقاته ويطلق عليه اسم المفاتح على طريق التصريح واسم

اسم المشبه به على المشبه وكون تلك المفاتح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك المغيبات غيره
تعالى وانه هو العالم بالمغيبات المحيط بها علمه قوله وقرئ اي ويؤيد كون مفاتح جمع مفتح بكسر الميم
انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بكسر الميم
وهو المفتاح وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب عطف على قوله اعلم بالظالمين كانه قيل لكنه اعلم بهم وانه
عنده مفاتح الغيب اي ليس عندي بل عنده علم وقت العذاب وعنده مخازن المقدورات لا يقدر عليها الا هو
او عنده ما يتوصل به الى العلم بالمغيبات لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو كان عندي ما تستعجلون به
لقضي الامر اي ليس عندي اي فكل الامر الى الله قوله وفيه دليل آه لان قوله لا يعلمها الا هو
عبارة عن احاطة علمه بجميع المغيبات وهي غيب فضلا عن علمه بها بعد وقوعها قوله مبالغة
في احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما في البر والبحر بعمومه يتناول جميع المشاهدات من برّ كان او بحر
فلما صرح باحاطة علمه بها جميعا كان قوله بعد ذلك وما تسقط من ورقة مبالغة في بيانها ثم زاد في ذلك
المبالغة ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض في غاية السعة
بحيث تختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض
مع اتساعها لا يخرج عن علمه تعالى البتة كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا للحكم السابق ثم اجمل الكلام و
عبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله تسقط من
ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط
ورقة في حال من الاحوال الا في حال كونه عالما بها وقوله ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة
وكذا قوله ولا رطب ولا يابس مجروران ذكر وقرئ مرفوعا لكان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجروران
ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل وحسن الثلثة سواء قرئت بالجر عطفا
ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة في حكمها كانه قيل وما يسقط من شيء من هذه الاشياء
الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان قوله الا
اثبات والمعنى لا تسقط شيء من الورقة في حال من الاحوال الا في علمه ثم بها يكون قوله الا في
كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في حال كونها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب
يجب ان يعلمه الله تعالى وهو في كتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني بدل من الاول وتاكيد له قوله

فان التوفي قبض الشيء بتمامه علة لكون التوفي مستعارا من الموت يعني ان التوفي هنا لا يمكن حمله
على حقيقته اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب حمله على المجاز بان يراد منه الانامة قوله
ليحلق البعث ترشيحا للتوفي بما يلايم المستعار منه وهو الموت فان التوفي وان استعير للنوم الا
انه قرن بما يلايم الموت وهو البعث ترشيحا للاستعارة وترد عليه ان كونه ترشيحا يقتضي ان يكون
للبعث اختصاص بالموت ولا يستعمل في النوم وليس كذلك اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صح
به في المطول وذلك ان يتكلف ويقول الامر كذلك بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية
في احياء الموتى في الآخرة قوله تعالى ليقضى اجل قراءة الجمهور ليقضى على بناء المفعول ورفع
اجل على انه قائم مقام الفاعل واشار المصنف بقوله ليبلغ المتيقظ آخر اجله المسمى له في الدنيا
الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون الذين انامهم الله تعالى ثم ايقظهم اي ثم يبعثكم ويوقظكم
في النهار لكي تقضوا وتبلغوا وتستوفوا اجل الحيوة الى الموت على ان يراد بالقضاء اتمام الشيء
كما في قوله تعالى وقضاهن سبع سموات وان يراد بالاجل المسمى آخر المدة من وقت الولادة
الى الموت لا آخر المدة من وقت الموت الى البعث ولما كان ايقاظ النائمين بعد ما استمروا
على النوم مدة تشبيها باحياء الموتى بعد ما استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث
والنشور فقال ثم اليه مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعمالكم قوله
وقيل الخطاب للكفرة عطف على ما ذكره في تفسير الاية من كون الخطاب لعامة من انامه الله
وايقظه ليقضي اجله المسمى له في الدنيا مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لكونه المتبادر من ظاهر الاية
ان يكون الخطاب فيها لعامة المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص الخطاب بالكفرة عدول
عن الظاهر من غير مخصص الا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحمل [illegible]
على ما يليق بهم من كونهم في الليل كالجيفة الملقاة وكونهم في النهار مشتغلين بالآثام والمعاصي على [illegible]
العقلاء فانهم ينامون لان يستريح به قواهم ويتقووا بذلك على طاعة الله ويستنبطون لاكتساب
ما فيه مرضاة الله تعالى والعمل بما كلفوا به وعلى هذا التأويل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل
يجعل بمعنى البعث من القبور بناء على ذكره بعد استيفاء آجالهم مع حبسهم حركتهم في الليل كالجيفة الملقاة
وفي النهار مشتغلين بانواع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما يبعث الاموات من القبور فان قلت كيف

يحمل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى يابى عن حمل البعث عليه لان البعث
في القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى قلنا يراد بالاجل المسمى حينئذ آخر المدة من وقت الموت الى البعث
لا مدة الحيوة والبعث من القبور علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها قوله وهو القاهر فوق عباده القاهر
الغالب في القاهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقوله فوق عباده يحتمل
ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر وفوقيته تعالى وان كانت توهم كونه تعالى في جهة الا انها
لما كانت مستحيلة في حقه جعلت استعارة تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف شاء
بعلوه وفوقيته حسا فجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه كانه قيل وهو الغالب على عباده
حيث ينفذ ارادته ومشيئته وقدرته فيهم ولا ينفذ مشيئة احد منهم في حقه ويحتمل ان يكون فوق
عباده في محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او منصوبا على انه حال من المستكن في القاهر
ومن وجوه قهره وغلبته انه قهر الممكنات المعدومة بالايجاد والتكوين والممكنات الموجودة بتدبيره
في كل واحد منها على حسب ما يليق بشانه واقتضته الحكمة وقهر كل ضد بخلافه ضده عليه فقهر
الظلمة بالنور والنور بالظلمة والليل بالنهار والنهار بالليل وقهر العناصر التي هي مادة
البدن فانها مع كونها مختلفة الطبائع متضادة الكيفيات قد الف الله بينها بان خلع
عنها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة
المتضادة وقهر الروح والبدن مع كون احدهما من العالم العلوي الروحي والآخر من العالم السفلي الارضي
جمع بينهما بقدرته الكاملة بحيث الف الروح الناطقة مع كونها ذات تجرد وعشق بالبدن السفلي
المتوجه الى الفناء والفساد حتى كرهت مفارقته قيل في قهر الروح مع كون عرش الله
مبدأها وقهر الارض اصل الجسم والبدن فالف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد
والمحن والروح في غربة والجسم في وطن فكان جمعهما كيفيا ناشئ الوطن فاذا تأملت حال الاسرار
المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة
تحت قهره تعالى مسخرة بتسخيره الله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن جملة قهره تعالى
لعباده ارسل عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال
ويرسل عليكم حفظة وهي جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر

فوق عباده او هي جملة مستانفة سيقت للاخبار **واختلفت** الاثار في عدد الحفظة روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا
تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار
انظره لعله يتوب منها فاذا لم يتب كتبه عليه وروي ان كاتب الحسنات على يمين الرجل
وكاتب السيئات على يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها
ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح ويستغفر
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب
الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد وراءه يدفع عنه الافات وواحد على ناصيته
يكتب ما يصلي على النبي عليه السلام ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد
مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن صحفة العسل الذباب ولو وكل العبد
الى نفسه طرفة عين لاختطفه الشياطين والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان والذب
المنع والدفع **قوله** ملك الموت واعوانه والمتوفي وهو استيفاء الروح وقبضه تاما وافيا
انما يحصل بتقدير الله وخلقه ولهذا اسنده تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها
وقال الذي خلق الموت والحيوة ثم انه تعالى فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس
المطلق في هذا الباب فلذلك اسنده اليه في قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
ثم ان له اعوانا يخدمونه في هذا الامر ويؤدونه عليه فلهذا حكى في هذه الاية توفته رسلنا
فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة **قوله**
وقرا حمزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ليس تانيثه حقيقيا فذكر لذلك او فعل مضارع
اصله تتوفاه وحذفت منه احدى التائين **قوله** فليس ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى
متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بان
يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه **قوله** الذي يتولى امرهم فسر المولى لان الظاهر ان الاية
واردة في حق جميع المكلفين فينافي بحسب الظاهر قوله تعالى لان الكافرين لا مولى لهم
ففسر المولى هنا بالمالك الذي يتولى امورهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فالمولى في تلك الاية

الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار وهذا المعنى لا ينافي كونه تعالى مالك الامور كلها في حق جميع
الخلائق وقد مر ان مختار المصنف كون الخطاب المذكور في هذه الاية لعامة المكلفين من
المشركين والموحدين لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة رحمته وفضله
واحسانه ترغيبا لهم في طاعته وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن جملة تلك الايات قوله
تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجي هو الله تعالى
وحده لانه قد تقرر في العقول انه لا ينجي من الشدائد احد سوى الله تعالى والتنبيه على هذا
المعنى لمخبر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام المذكور فقال
قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة في التبكيت والالزام لدلالته على انهم صاروا مبهوتين
ومتحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا بانفسهم لانفضاحهم عند كونهم مجبورين
مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد وبطلان الشرك فاجاب عنهم المتفهم للتنبيه على ان المتعين
للجواب بالاتفاق وعدم مسارعة المخاطبين الى الجواب بغلبة الحالة عليهم بحسب تنبههم للحق وكلمة
ثم في قوله تعالى ثم انتم تشركون لاستبعاد شركهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر الا الله **قوله**
وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون يعني ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين ان يقال في توبيخهم على عدم وفائهم بالعهد وهو الشكر على نعمة انجاء الله ينجيكم منها
ومن كل كرب ثم انتم لا تشكرون لكن وضع تشركون موضع تشكرون تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر
راسا **قوله** كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم الطوفان
واهلك قوم لوط بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى شركهم مع الاقرار بان المنجي من
الشدائد كلها هو الله تعالى هددهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر على ان يبعث
الاية وقيل قوله من فوقكم اي من قبل اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم اي من قبل سفلتكم
واراذلكم **قوله** يخلطكم يعني ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليكم الامر البسه
اذا خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البسه لبسا بضم اللام من باب علم
ومصدر الاول اللبس بفتح اللام وقوله شيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو
جمع شيعة كسدرة وسدر اي يخلطكم فرقا مختلفين يقاتل بعضكم بعضا كل ضرب منها يعني

وهو قوله تعالى ويذيق بعضكم بأس بعض بان يتضرر من جهته بالمحاربة والقتال روي
انه عليه السلام سئلت وتوارد الهيلك اقوتي بالغرق فاعطاها وسالته ان لا يهلك امته
بالسنة فاعطاها وسالته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها قوله فينشب القتال
القتال اي يتخلق وينشب من باب واستشهد لكون اللبس بمعنى الخلط بقوله وكتيبة لبستها
بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت
نفضت يدي منهم وفرغت وخليتهم وشانهم يريدا نهم مصابيح للشر والفتنة والكتيبة
الجيش والعسكر قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا
ويجوز عوده الى القران ولم يذكر صريحا لانه في حكم المذكور من حيث ان تعريف الايات للعهد
كانه قيل انظر كيف نصرف ايات القران ونكررها على وجوه مختلفة من اول السورة
الى هنا لكي يعلم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم يهتدوا بها وبتصريفها على الوجوه المذكورة
بل كذبوا بالقران وبكونه منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق فيما نطق به انه
تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرانا عربيا وغير ذلك و قوله وهو الحق يحتمل ان يكون استينافا
لبيان وقوع العذاب او لبيان حقيقة القران ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به
حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست عليكم بوكيل متعلق بوكيل قدم عليه رعاية للفواصل
ولعل تعديه وكيل بعلى لتضمينه معنى المسلط والحفيظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم
وامنعكم عن الكفر والعصيان جبرا وقهرا او الزمكم الايمان شئتم او ابيتم قوله
او اجازيكم ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالكم ومراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل لست
مسلطا على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلايل انما انا نذير والله تعالى هو مجازيكم
باعمالكم قوله يريد به انباء العذاب والايعاد به خص قوله لكل نبأ بانباء العذاب بقرينة المقام
لان الكلام في تهديد المكذبين ووعيدهم والا فكل ما اخبر به الله تعالى مما يتعلق بذلك وعد
والوعيد لا بد له من استقرار ووقت وقوع ومكانه من غير تخلف ولا تاخير ولا بد
ايضا من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ مستقر يحتمل ان يكون
مصدرا او اسم زمان او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول والظاهر

مانع من حمله على كل واحد منها في الاية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار لا محالة او وقت
استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء بها فان الخوض في
اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية
عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى امر رسوله
صلى الله عليه وسلم ان يقول للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب
وبين بهذه الاية انهم ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القران فاعرض عنهم
واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض ههنا على اصل معناه قيل الخطاب
فيه للنبي صلعم والمراد غيره وقيل الخطاب العام والمعنى اذا رايت يا من يصح منه التماع الخوض
في اياتنا فاعرض عنهم فان المشركين اذا جالسوا المومنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقران بالطعن والاستهزاء فامروا ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
وكلمة اذا في الاية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض لا باعرض عنهم في هذا الرتبة الظاهر
ان رايت هنا في رؤية البصر ولذلك عديت الى مفعول واحد والمامور به فاعرض عنهم حال
كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره وكذلك قيل لا بد في الاية
من تقدير حال محذوفة والتقدير اذا رايت الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها او
واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرا ابن عامر ينسينك بفتح النون وتشديد السين
من نساه اذا جعله ناسيا وقرا العامة ينسينك بسكون النون وتخفيف السين من انساه
بمعنى نساه فان نسي يتعدى بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تاكيد فعل الشرط بالنون
الثقيلة بعد ما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في كل واحدة من القراءتين اشار
اليه المصنف بقوله حتى تنسى النهي فينبغي ان يقدر ما يليق بالمقام وان ما ينسينك الشيطان
ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الايات
امر محقق والشرط الثاني بكلمة ان المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا
بل قد يقع وقد لا يقع عليه معصوم عنه فينبغي ان يكون الخطاب في الاية لكل من يصح ان يخاطب وسمع

من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكير ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى والشاهد
المصنف بقوله ان تذكره قوله نزل قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم
عنهم قال المسلمون كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف البيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية
قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم عن خوضهم فانزل الله تعالى وما على
الذين يتقون اي يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك والكبائر والعوا حتى يجتنب مجالستهم
مع الخائضين من اثامهم من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ويعظوهم بالقران لعلهم يتقون
الخوض ويجتنبون عنه اذا وعظتموهم وجاء من مخالفتهم الحق او كراهة لمساءة الواعظين
فرخص في مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير وهذه الاية تدل على ان المراد في قوله واذا رايت الذين
وان كان بنعم الاثم المراد امته حيث رد الكلام اليهم وقيل وما على الذين يتقون
الكفر والمعاصي او عام لكل من يتاتى منه الرؤية فان قلت كلمة لكن من حروف العطف
كالواو وبلى ولا الا ان كلمة لا لنفي ما وجب للاول على الثاني وبل للاضراب عن الاول وجعل الايجاب
الحكم لاحدهما معينا مع نفيه من الاخر والاضراب جعل الاول موجبا او غير موجب
كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون غلطا كانه غير مذكور اصلا والاضراب
على هذا الوجه لا يقع في القران وما بعد كلمة الاضراب في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب
اختلاف فقولك ما جاءني زيد بل عمرو معناه بل جاءني عمرو وقيل معناه بل ما جاءني عمرو و
كانت من حروف العطف كيف جاز ان يجامع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف
قلنا نعم الامر كذلك الا ان كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك
كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله شيء مما يحاسبون
عليه اشارة الى ان من في قوله من شيء زائدة للاستغراق ومن شيء في محل الرفع على انه فاعل
لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تاخر عنه لكان صفة له والنكرة متى قدمت
عليها انتصب على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر والمعاصي شيء كائن مما يحاسب المشركون
الخائضون عليهم من اثامهم قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير معنى الاستدراك
وتصريح بان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق للفعل المحذوف وانه مع عامله المضمر في محل الرفع

الرفع على انه مبتدا حذف خبره وهو عليهم فيكون من عطف الجملة الاسمية المعطوفة على الجملة التي
قبلها بالواو في قوله ولكن ثم ذكر احتمالا ان يكون ذكرى مرفوعا على انه مبتدا حذف خبره ويكون
ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة ايضا وبنو تميم لا يعملون ما التي
بمعنى ليس لدخولها على القبيلين والحجازيون وان كانوا يعملونها الا انهم انما يعملونها بشرط ان
لتقدم اسمها على خبرها ويعرفون اذا تقدم خبرها بطل عملها فكلمة ما في الاية ليست
عاملة باتفاق الفريقين اما عند بني تميم فظاهر واما عند الحجازيين فلتقدم خبرها ومن جوز عملها
مع تقدم خبرها بجعل قوله من شيء اسمها وقوله على الذين يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز
كونه مرفوعا بالعطف على محل من شيء عطف المفرد على المفرد ولا على شيء المجرور لان قوله من حسابهم
يأباه وجه الاباء ان العطف يقتضي تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه
فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر
تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف
فيجعل حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر
اشتراك عمرو مع زيد في كون كل واحد منهما مضروبا لك وفي وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة
واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فلا اشتراك لعمرو مع زيد الا في كونه مضروبا لك ولا اشتراك له
في قيده والاية الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه
اذ ليس في الاية قرينة تمنع من اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس مما يحاسبون عليه
فلا وجه لعطفه على شيء من حسابهم قوله ولا على شيء اي ولا يجوز ايضا كون ذكرى مجرورا
معطوفا على لفظ شيء المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر من اباء قوله من حسابهم عنه ولكونه مستلزما
لزيادة من في الاثبات لان كلمة لكن حرف استدراك والاستدراك بعد النفي اثبات فلو كان ذكرى
معطوفا على لفظ شيء المجرور لزم زيادة من في الاثبات وجمهور البصريين لا يجوزونه قوله
ولا يتلعثم من التلعثم وهو التوقف والانتظار يقال تلعثمت شيئا فانتظرته اي احتمل وتعصب في حمل
ضمير لعلهم للمتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى له الا بان يؤول و
معناه لعل المتقين يثبتون على تقواهم قوله بل امر بهم على التشبيه اي لما لم يعلم الشيء دون الجوخ

من نبي من الانبياء يتخلص به المتدين من عقاب الاخرة ويفوز بسعادتها احتيج الى بيان
وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم والى بيان معنى اتخاذهم اياه لعبا ولهوا فتبين
ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به ويعتقدوا بلا بسبب لى مولاهم الحق وان المراد
باتخاذه لعبا جعله من جنس ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين الحق فقولهم
لهاه عن كذا بكذا اذا اشغله به عنه فانه لما كان من حق امر الدين ان يكون ماخوذا بالبرهان
والدليل لا ان يجعل مبنيا على التشهي والتقليد صح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغي ان
يتدينوا به لعبا وهو ما لا يكون ذاعي من اشتغل به نفع عاجل ولا آجل ولهوا صرفوا اعمارهم اليه لعب
ولهوا به عن الدين الحق **قوله** او اتخذوا دينهم الخ عطف على قوله بنوا امر دينهم اي ويحتمل
ان يكون المراد بدينهم دين الاسلام جعل دين الاسلام دينا لهم وان لم يتدينوا من حيث انه هو
المفروض عليهم وانهم قد كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا
اليه بل سخروا به فكانهم اتخذوه شيئا يلعب به ويلهى عنه **والفرق** بين الوجهين مع ان ما ينبغي
ان يتدينوا به وهو دين الاسلام ان المراد بدينهم في هذا الوجه هو دين الاسلام بخصوصه
وفي الوجه الاول ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا به مطلقا وقوله او جعلوا
عيدهم او عطف عليه ايضا ويحتمل ان يكون بالدين العيد بناء على ان الدين في اللغة العادة
والشان ومنه قول الشاعر اهذا دينه ابدا وديني وسمي العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة
فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته
حيث جعلوه والمشركون وامثالهم من اهل الكتاب لما اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ذمهم
الله تعالى بان قال في حقهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا بخلاف المسلمين فانهم عظموا دينهم في يوم
العيد حيث جعلوه يوم الطاعة كالصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات
وصدقة الفطر ونحر الضحايا فقوله تعالى اتخذوا على هذا الوجه متعد الى مفعولين الاول
قوله دينهم وثانيهما قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعوله الاول وقوله دينهم مفعوله
الثاني كما في قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فيكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينا لهم تدينوا به بدل
التدين بدين الاسلام الا ان بين هذه الاية وتلك الاية فرقا وهو ان كل واحد من المفعولين ثمه معرفة
فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اولا بخلاف هذه الاية فان لعبا فيها نكرة ودينهم
معرفة وجعل النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا بعيد في كلام الله تعالى **قوله**
والمعنى اي معنى قوله تعالى وذر الذين الاية لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم
واشتغل بما امرت به من الدعوة والانذار وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار
والتخويف لانه تعالى قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها منسوخة باية السيف و
القتال والظاهر ان قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطاهم فيها
من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا به
الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وامنوا بذلك عن اهوال البعث
والحساب حتى انكروا بعثا فامر الله تعالى رسوله صلعم بان يتركهم ولا يلتفت الى جهالتهم و
يذكرهم بالقران مخافة ان تبسل نفس بما كسبت فان جمهور المفسرين ذهبوا الى قوله تعالى
ان تبسل في محل النصب على انه مفعول له فالمعنى ذكرهم بالقران كراهة احتباسهم في
نار جهنم وان تسلموا الى الهلاك والعذاب **الجوهري** يقال ابسلت فلانا اذا ا
اذا اسلمته للهلكة فهو مبسل **وعن ابن عباس** رضي الله عنه انه قال ان تبسل اي
في جهنم بما كسبت في الدنيا **وعن قتادة** اي تحبس في جهنم بسوء عملها كقوله تعالى
كل نفس بما كسبت رهينة والبسل والابتسال ضم الشيء وجمعه ومنعه ولتضمنه
معنى الضم والجمع يطلق لتقطب الوجه وانقباضه يقال للعبوس الوجه انه باسل الوجه
ولتضمنه معنى المنع يقال للبسل والتحريم ابسال ويقال ايضا للرهون بسل لكونه محبوسا الحرام
عند المرتهن ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع باسل وللشجاعة بسالة لامتناعه عن قرنه
بحيث لا يظفر به احد من اقرانه او لكونه يمنع ما في حوزته من تعرض الظلمة به او لعبوس
وجهه فمعنى الاية على هذا ذكر بالقران كراهة ان تمنع نفس عن النجاة وتسلم الى الهلاك
والعذاب بسبب كسبها وترهن في جهنم بسوء عملها **قوله** تعالى ليس لها من دون الله
ولي الظاهر انه جملة مستانفة سيقت للاخبار به ويحتمل ان يكون في محل رفع
على انه صفة لنفس او في محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال من ولي

ومن متعلقة بمحذوف وقع خبر ليس قوله والعدل الفدية وهي ما يعطيه المجرم لصاحب الحق
ليفتدي ويخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلاً بمعنى المعادل لكونها معادلة
للمفدى وهو المجرم قوله وههنا الفداء يعني أن العدل في الأصل وإن كان عبارة عما يفتدى
به المجرم ويخلص به نفسه إلا أن المراد به في هذه الآية المعنى المصدري
يقال فداه فداء إذا أعطى شيئاً بدلاً من نفسه فأنقذها أي خلصها به وكل واحد
من الفدية والفداء وإن كان يستعمل في موضع الآخر إلا أن ما ذكرناه من تخصيص
بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من الأحكام قوله وكل نصب على المصدرية لأن لفظ كل
كثيراً ما يكون في حكم ما أضيف إليه وأعرب بالإعراب الذي استحقه المضاف إليه
ونظيره في ذلك قولهم خير مقام وكثير نفع عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في
تفسير الآية أن تفتدي النفس المبسلة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها وعن قتادة
رضي الله عنه قال لو جاءت بملء الأرض ذهباً لم يقبل منها قوله الفعل مسند إلى منها
فإنه إذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز إسناد الفعل إلى الجار والمجرور والعدل المذكور
في الآية لما كان مصدراً لا أن يكون مأخوذاً لأن الأخذ إنما يتعلق بالأعيان لا بالمعاني قال الإمام
الأخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات أي يقبلها وإذا جعل الأخذ في
هذه الآية بمعنى القبول جاز إسناده إلى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان
أن وجوه الخلاص منسدة على النفس المبسلة إذ لا ولي لها يتولى دفع العذاب عنها بنفسه ولا
شفيع يشفع لها منها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها
فدية لها عن عذاب الله تعالى لم تنفع وإذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا أحد هذه الثلاثة
وثبت أن شيئاً منها لا تفيد في الآخرة البتة ظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال والارتهان و
والاستسلام بحكم الملك الديان ومن أيقن بهذا كيف لا يرتعد فرائصه إذا أقدم على
على المعصية قوله بسبب كفرهم إشارة إلى أن الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون سببية وما
مصدرية قوله تعالى قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا إن عبدناه ولا يضرنا إن تركنا
من تتمة الرد على عبدة الأصنام وهي جملة مركبة لفظها كما قبلها ذلك قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون

تدعون من دون الله والاستفهام في أندعوا للإنكار والتوبيخ قوله ونرجع إلى الشرك جعل الرجوع
إلى الشرك رداً على العقب على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب
وعبر عنه باسم المشبه به ثم اشتق منه قوله نرد على أعقابنا فسرت إليه الاستعارة
المعتبرة في المأخذ ووجه المشابهة بينهما أن كل من أعرض عن الحق ومال إلى الباطل فكأنه
انصرف إلى خلفه لأن الأصل في الإنسان الجهل ثم يترقى من حضيضه إلى أن يستكمل بالكمالات
العلمية والمعارف اليقينية قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً
وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى
أول حاله فلهذه المشابهة جعل راجعاً على عقبه ومرتداً إلى خلفه على سبيل الاستعارة والمهامه
جمع مهمه وهي المفازة البعيدة حمل قوله في الأرض على المهامه عملاً بقرينة المقام والمردة
جمع مارد وهو العاتي المتمرد يقال هوى بكسر العين يهوى هوياً إذا أحبه وهوى بفتح العين
يهوي هوياً أي سقط إلى أسفل وبناء استهوته للتعدية كما يستدل له ما أشار إليه المصنف
بقوله كالذي ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحرصت عليه يقال استهواه الشيطان
بكيده إذا استوفاه واستماله عن الحق بأن زين له الباطل قوله أو على المصدر أي صفة
مصدر محذوف أي نرد رداً مثل رد الذي وحيران حال من هاء استهوته وهو صيغة
مؤنثه حيرى مثل عطشان وعطشى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الأمر
بحيث لا يدري أين يتوجه وكيف يصنع ولا شك أن من يهوي من المكان العالي إلى أسفل
المنازل يكون في غاية الحيرة والدهشة وقوله له أصحاب جملة في محل النصب على أنها صفة
لحيران أو على الحال ثانية من الهاء أو من الضمير الذي في حيران قوله أي إلى أن يهدوه الطريق
المستقيم على أن يكون الهدى مصدراً بمعنى الهداية قوله أو إلى الطريق المستقيم على أن يكون الهدى
مجازاً مرسلاً على طريق تسمية الطريق المهدي إليه بالهدى مبالغة كأنه نفس الهدى وبجملة ائتنا
أعني ائتنا في محل النصب بالقول المضمر أي يقولون له ائتنا والقول المضمر في محل الرفع على أنه
صفة لأصحاب مثل يدعونه شبه الله تعالى من أشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان
الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بهذه الأوصاف قوله استهوته مردة الجن والغيلان

في المهامه والمفاوز والثاني كونه حيران قد تاه ضالا عن الجادة لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين له ائتنا فقد ضللت عن الطريق ووقعت في المهمه وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة ولا يترك متابعة من استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق الشرك قوله ثم قل ان هدى الله هو الاسلام اشارة الى ان الهدى في الموضعين مصدر اطلق على المفعول اي على الطريق المهدي اليه كانه قيل قل ان الطريق هدى الله اليه هو الطريق المستقيم لا غير وان ما عداه ضلال سمي الطريق الذي هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة في كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمي ما عداه من الطريق ضلالا مبالغة في كونه سببا لضلال من سلكه كانه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الامر اي امرنا بذلك اشارة الى ان المامور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كانه قيل امرنا من الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونطيعه قال صاحب الكشاف معنى اللام في لنسلم تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل اللام فيه بمعنى الباء اي امرنا بان نسلم وقيل هي زائدة اي امرنا ان نسلم فان فعل الامر قد يتعدى بدون الصلة كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به قوله اي للاسلام واقامة الصلوة فان نسلم منصوب بان مضمرة بعد لام كي فيكون الفعل كما تهيأ في تاويل المصدر وكذا ما عطف عليها كانه قيل امرنا لا امرنا بدل الاسلام وليقيم الصلوة على ان اللام لتعليل الامر او امرنا بالاسلام واقامة الصلوة قوله او على موقعه اي او هو معطوف على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان يسلم فان فعل الامر يتعدى الى المامور تارة باللام وتارة بكلمة ان فيقال امرتك لتقوم وان تقوم فوقع كل واحد من كلمة ان واللام موقع الاخر فلما وقعت اللام في لنسلم موقع ان صار كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا فخولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعل على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة او امرنا اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان المامور بالاسلام هو الكافر والمامور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل لساحة الخطاب والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل اخبر نفسه بانه امر ان يسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا

صار اهلا لتشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب الحاضرون وقيل لهم اقيموا واتقوا اخبارا ولا يكون مامورا بالاسلام مع قطع النظر عن كون الامر للحاضر قوله وعلى هذا اي على ما ذكر ان يكون قوله تعالى قل اندعوا من دون الله واردا في شان ابي بكر الصديق رضه مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنهما ليجيب به كان الظاهر ان يقال قل لابي بكر اجب ابنك بان تقول له اندعوا من دون الله الاية الا انه امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا الجواب عن قبل الصديق تطييبا لخاطره واظهارا للاتحاد الواقع بينه عم وبين الصديق رضي الله عنه ثم انه تعالى لما بين ان الطريق المستقيم الذي هدى الله اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات المامور بها من اعمال القلوب وافعال الجوارح والاجتناب عن جميع المنكرات المنهي عنها ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى الذي هو رئيس ما هو من والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قال بعد ذلك وهو الذي اليه تحشرون تاكيدا للترغيب فيما ذكره من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما تظهر يوم الحشر والجزاء كما ان مضرة تركها والمساهلة فيها انما يظهر في ذلك اليوم ثم انه تعالى لما بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته تعالى وكمال علمه وقدرته تبيينا للموحدين وتهديدا للمعاندين فقال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق قوله بالحق في موضع النصب على انه حال من فاعل خلق اي خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء للتعدية كما في قوله قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا قال اكثر المفسرين ان الباء في قوله بالحق بمعنى اللام اي خلقهما اظهارا للحق فانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته واظهرها به فالاية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية تقدم فيها الخبر يعني ان لفظ قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول له كن فيكون خبره تقدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار وشبه الكلام بقولك القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيهما وقع خبرا عن الحدث وان لم يخبر ان يقع خبرا عن الاعيان والذوات فلا يقال زيد يوم ويقع خبرا عن الحدث فيقال القتال يوم الجمعة

او مستغرقيه والانه من هذا القبيل فان القول بمعنى الحدث اخبر عنه بانه وقع ناخذ حين
قال للشيء من الاشياء كن فيكون فهو ذلك الشيء **قوله** الحق والحكمة اي لا يكون شيئا من السموات والارض
وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر بانه اختار ما ذهب اليه الشيخ من
حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يتكلم بهذه الكلمة
بالمكون حال تكوينه فيتكون عقيبه بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب اليه اكثر المعتبرين
من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات اي وهو الذي
خلق يوم يقول او على الهاء في اتقوه اي اتقوا يوم اي عقاب يوم او هوله او فزعه كما في قوله واتقوا
يوما لا تجزي نفس **قوله** او بالمحذوف وغاية قيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر
يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والمعنى خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى يقوم
بالحق وهذا المعنى بالمحذوف وكانه قيل يقوم بالحق يوم يقول وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلاثة يكون قوله الحق
اما كلاما مستانفا اكد به ما سبق وبين ان قوله لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق فاعل
يكون لا يصح ان يكون الخطاب في قوله كن لعدم الحق فلذلك قدر المصنف على معنى وحين يقول
لقوله الحق كن فيكون قوله الحق وفسر قوله بقضائه وهو الارادة الازلية المنضبطة لنظام الموجود
على ترتيب خاص **والقدرة** تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها ثم قال المراد حين القول
المذكور حين تكوين الاشياء واحداثها مطلقا اي سواء كانت مما يحدثها في الدنيا او في يوم القيمة او مما
يحدثها حين تقوم القيمة من حشر الاموات واحيائها يعني ان فاعل قوله فيكون يحتمل ان يكون جميع ما اراد
الله تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة من حشر الاموات واحيائها والاول
اولى ولذلك قدمه المصنف في تذكير قوله تعالى يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك كقوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار والامر يومئذ لله والامر قبله في كل وقت لكن الامر في ذلك اليوم لا يدعيه احد الا الله تعالى
والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق **قوله** روي ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الصور
قال قرن ينفخ فيه وروي انه عليه السلام قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته
متى ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقوله تعالى عالم الغيب
رفع على المدح اي هو عالم الغيب **والشهادة** لما قال وهو الذي اليه تحشرون ذكر ما يتوقف عليه من البعث والجزاء

١

الجزاء وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات فقال وهو الذي
خلق السموات والارض قائما بالحق وان قوله نافذ في كل الكائنات ثم ذكر تفرده بالملك والتصرف
يوم ينفخ في الصور كما تفرد به فيما يتعلق بالنشاة الاولى ثم وصف نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده
وما يشاهدونه فليس يغيب عن علمه شيء ومن هذا شانه كيف يصح ان يتوهم في حقه انه لا يصح
منه البعث والحساب والجزاء ثم ذكر ما هو كالعلة لما ذكر دليلا على صحة البعث فقال وهو الحكيم الخبير
لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه في
ظواهرها وبواطنها **والفذلكة** في اصطلاح اهل الحساب اجمال المعدود اولا على سبيل التفصيل ماخوذ
من فذلك **قوله** وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح بفتح الراء والحاء المهملة قال الزجاج لا خلاف
بين النسابين ان اسمه تارح حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعله ذريعة الى الطعن
في القران قائلا ان نسبة ابراهيم عليه السلام الى آزر خطاء فالمصنف اشار الى دفع الطعن المذكور
بما نقله بقوله فقيل واجماع النسابين لا عبرة به في مقابلة صريح القران لان اكثر الاجماع انما
انعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالاخرة ينتهي ذلك الاجماع الى قول الواحد مثل وهب وكعب ونحوهما
وربما ينقلون بما يحرفون من اخبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارح فهو لا ينافي ان يسمى
بآزر فانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلي
آزر وكان تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي اسمه الاصلي فالله تعالى ذكره باسمه الاصلي
ويحتمل ان يكون الامر بالعكس ويحتمل ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطئ
والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه الضال المخطئ عن الحق تعييبا له بكفره
وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم **قوله** ولعل منع صرفه
اه جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقرير السؤال ان آزر ممنوع من الصرف وعلى تقدير
كونه صفة بمعنى المخطئ والمعوج او الشيخ الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر في منع
الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية ح وتقرير الجواب ان انتفاء شرط تاثير العجمة فيه لا يقتضي
انصرافه لجواز ان لا ينصرف حملا له على موازنه كسراويل اذا لم ينصرف وهو لا يكون
فان هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا او منقولا من الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف

بناء على انه اسم اعجمی حمل علی موازنه ویمكن ان یقال فی دفع الاشكال ان آزر علی وزن افعل فمنع لوزن
الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المصنف بقوله لو نعت مشتق من الازر او الوزر فیمنع للوزن
والصفة قوله والاقرب انه علم اعجمی لانه هو الظاهر واعتبار معنی الوصفیة فیه لا
دلیل یعتد به ولم یجزم به لاحتمال كونه علی وزن افعل كآدم ولمنع لوزن الفعل والتعریف
من غیر اعتبار العجمة لكن فاعل كثیر فی الاعلام السریانیة نحو غابر وعاذر وشالخ وفالخ وغیر ذلك
وعلی تقدیر كونه وزن فاعل یكون ممنوعا للعجمة والتعریف قوله اسم صنم ای قیل فی
وجه كونه عطف بیان لابیه تارخ وازر اسم صنم كان یعبده ابوه لكنه تعالی سماه ازر للزوم
عبادته فانهم یعبدون فی محبة احد یلقب ویدعی باسم محبوبه كما لقب ابن قیس بالرقیات لانه كان
یحب عدة نساء كلهن یسمین رقیة وقال بعض الشعراء ادعی باسماء نبزا فی قبایل كان
اسماء اضحت بعض اسمائی او وصف بآزر بتقدیر المضاف ای لابیه عابد ازر فحذف المضاف
واقیم المضاف الیه مقامه قوله وقیل المراد به الصنم معطوف علی قوله عطف بیان لابیه ویؤید
هذا القول انه قرئ ازرا تتخذ اصناما الهة بفتح همزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام
وزاء ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا علی الانكار ثم قال تتخذ
اصناما الهة وهذه التكلفات انما یصار الیها اذا ثبت ان والد ابراهیم علیه السلام
لم یكن اسمه ازر ولم یثبت ذلك فلا حاجة الی ارتكاب هذه التكلفات واعلم ان ابراهیم علیه السلام
لما سلم قلبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان علی فساد طریق اهل الشرك والطغیان وسلم بدنه
للنیران وولده للقربان وماله للضیفان ثم انه سأل ربه عز وجل واجعل لی لسان صدق
فی الاخرین وجعله كرم الله تعالی لم یخیب دعاءه ویحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جمیع
الطوائف واهل الادیان والملل معترفین بفضله حتی ان المشركین ایضا كانوا یعظمونه
ویفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفین بفضله جعل الله تعالی مناظرته
مع قومه المشركین حجة علی مشركی العرب قوله وقرأ یعقوب بضم آزر علی انه منادی مفرد معرفة
نادی اباه باسم العلم منادیه من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكفره قوله ومثل ذلك
التبصیر تبصره یعنی ان ذلك اشارة الی الاراءة والتعریف والتبیین الذی بینهم من محاجته مع ابیه

ابیه فی امر التوحید وقوله انی اراك وقومك فی ضلال مبین فانه تعالی لولم یوفقه لمعرفة
ما هو الحق فی امر الدین والاعتقاد لما احتج علی المشركین فی سلوك طریق الاشراك ولما حكم
بضلالهم البین وذلك السلوك فی الاراءة فههنا بمعنی التعریف والتبیین لا رد فیه
لما ذكره من ان المعنی نبصره دلائل الربوبیة وتلك الدلائل لیست مما یدرك بحس البصر بل
اورده التبصیر بدل الاراءة بیانا لوجه تذكیر اسم الاشارة وتنبیها علی ان الاراءة بمعنی التعریف
فی افادة الكشف والبیان نازل منزلة جعل المبین بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنی كما اریناه
ما هو الحق فی امر الدین وعرفناه ضلال ابیه وقومه حتی قال له انی اراك وقومك فی ضلال مبین كذلك
اریناه ملكوت السموات والارض ای عظم ملك الله تعالی وسلطانه فیهما ملكوت السموات
من اضافة المبتدأ الی مفعوله فان الملكوت مصدر علی فعلوت من الملك بمعنی القدرة والسلطنة زیدت
الواو والتاء للمبالغة فی الدلالة علی عظم الملك والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت
واختلف فی انه هل یختص بملك الله ام یطلق علیه وعلی غیره قال الراغب الملكوت
مختص بملك الله تعالی وقولهم فلان له ملكوت الیمن وملكوت العراق مجاز تشبیها لنفاذ ملكه
من غیر منازع بملكوت الله تعالی فی العالم تشبیها او دعائیا قوله حكایة حال ماضیة جواب عما یقال
هذه الاراءة قد تقدمت نزول هذه الایة فكان الظاهر ان یقال اریناه فلم عدل الی لفظ المستقبل
واجاب عنه بان الحال الماضیة قد تحكی علی صورة الامر الواقع فی الحال احضارا لها فی ذهن السامع
لما فیها من التعجب والاستغراب قوله تری بالتاء الفوقانیة علی اسناد الفعل الی ملكوت وهو
مؤنث ونصب ابراهیم علی انه مفعول تری ورفع ملكوت علی انه فاعل وقوله دلائل الربوبیة منصوب
علی انه مفعول ثان لقوله تبصر وملكوت السموات مرفوع علی انه فاعل تبصره والاضافة فیه من قبیل
اضافة المصدر الی مفعوله ای ملكوت الله تعالی وعظیم قدرته وسلطنته فیهما وقوله ربوبیتها
وملكها مرفوعان علی البدل من ملكوت السموات تفسیرا لها وفی الكواشی المراد بملكوتهما خلقهما وخلق
ما فیهما الدال علی ربوبیته ووحدانیته وقدرته قوله ای لیستدل ولیكون علی ان ولیكون معطوفا
علی علة مقدرة لقوله تری والثانی علی ان یكون علة لمحذوف ای واریناه ایاها لیكون من الموقنین بربوبیة
ملكوتها فیهما والیقین عبارة عن علم تحصیل بالنظر والفكر المزیل للاشتباه والتردد وهذا الیقین

علم الله تعالى بكونه تعيينا لان علمه بها غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتأمل قوله
تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله وكذلك نري فان تبصير ملكوت مجمل
لا تعرض فيه لكيفية التبصير فتفصيل ذلك المجمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك نري جملة معطوفة
على قوله قال ابراهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة كأنه قيل اريناه
وعرفنا ابراهيم ضلال ابيه وقومه حيث قال اتتخذ اصناما آلهة وكذلك اريناه ملكوت السموات
والارض ثم فصل كيفية اراءته اياه فقال فلما جن الخ يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه
فانه عليه السلام انكر اولا على ابيه وقومه في عبادتهم الاصنام حيث قال لابيه اتتخذ اصناما
آلهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على قوله واذ قال ابراهيم لابيه عطف الدليل على مدلوله
واستدل لابيه على وحدانية الله تعالى وعلى غيره وتفرده على استحقاق العبادة واورد بينهما قوله
وكذلك نري على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تمهيد لاستدلاله الآتي وبيان انه
بتبصير له من الله تعالى وتسديده قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على
الاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها حجارة منحوتة بايديهم لان من له ادنى
تمييز يعلم ببديهة العقل انه ليس لها تاثير وتدبير في انتظام احوال هذا العالم الاسفل بل انما يعبدونها
من حيث كونها معمولة على صور كوكب من الكواكب الواجبة التعظيم من حيث ان الله تعالى خلقها
وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها ومنشأ غلطهم انهم رأوا ان قرب الشمس وبعدها عن
سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا
العالم وزعم الذين رصدوا احوال ساير الكواكب ان ما وقع من السعادة والنحوسة في هذا العالم
منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها
وزعموا انها المدبرة لهذا العالم وقالوا يجب علينا ان نعبدها كما انها تعبد الله تعالى
وتطيعه فهؤلاء جعلوها وسايط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم فعبدوها لذلك
ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك اجسام واجبة الوجود لذواتها
ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية
الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب فلما تغيب عن الابصار في اكثر

الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من
الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من
الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب
والتقرب اليها والمصنف اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب قوله
فاراد ان ينبههم على ضلالتهم اشارة الى ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم من الاستدلال على وحدانيته
تعالى وابطال الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة والتغير والانتقال
من حال الى حال ومن المعلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث وما حادث كيف يكون الها ومبدأ للحوادث
مع انه في نفسه محتاج الى محدث ايضا ومما يدل على انه عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة
بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين
ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
اي وليكون بسبب الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب
فدلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل
عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه
فعلم ان المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لان يستدل به لتحصيل المعرفة
واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع موضع الواقع على سبيل الفرض
والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل بعثته ولا يجوز
الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والههم ذكر ابراهيم عليه السلام
مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فسادها وهو قوله لا احب الآفلين قوله او على وجه النظر والاستدلال
عطف على قوله اي على سبيل الوضع اي وقاله ابراهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه
لا لقومه ولم ينقل عن اعتقاد فلما قال طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك
في حال الاستدلال وايضا انه قال ذلك في حال طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون
كفرا ان لو قاله بعد ما جرى عليه القلم روي ان نمرود رأى في منامه رؤيا فعرضها على كهنة
زمانه فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة

فلما دنت ولادة ام ابراهيم عليه السلام خرجت هاربة مخافة ان تلد فيقتل فوضعته في
نهر يابس فوجدت في شاطئه سربا فلففته في خرقة ووضعته فيه وسدت بابه عليه
بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته
يمص من اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في تربيته
كالشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة عشر قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر
وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني
لربي الذي خلق هذه المصنوعات بقدرته ما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فرأى كوكبا وقال
هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه ثم غاب فلما افل قال لا احب الافلين الى ان قال اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض قوله ذكر اسم الاشارة حيث لم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس
وهو مؤنث سماعي على ان المؤنث اذا اخبر عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونهما
عبارة عن شيء واحد وصيانة للرب عن شبهة التأنيث فانه لا نسب ما اشير به الى المخبر عنه
بانه رب لا وهم كون ربه تعالى مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات قوله
كبر حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى كونها الها
استدلالا على زعمه والهها والتنبيه قومه المشركين قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ الخ
مع الابتداء في الطلوع من باب نصر فحيث ان كل واحد من الافول والبزوغ لدلالته على التغير
والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا على الحدوث فلم احتج عليه السلام على حدوثها بالافول دون
الطلوع والبزوغ مع ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول
اظهر دلالة على الحدوث من حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه غيبة واختفاء
يترتب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء
فلا يجوز ان يغيب عنه طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ
انما يكون على تقدير ان لا يكون الكوكب بازغا حين مجادلة الاستدلال ويحتمل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون
الكوكب الذي نعبده بزغ وسط السماء حال الاحتجاج والمباحثة فيتعين في اثناء الاستدلال الاحتجاج لا يتصور
بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول قوله وهذا صورة في التوحيد بمعنى انه لما احتج عليه السلام على فساد مذهبهم ببزوغ

بزوغ ما اتخذوه الها اوردوا عليه حججا على صحة طريقتهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان
هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها
في الافات والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك
بعض الهتنا بسوء فذكروا له من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب عليه السلام عن حججهم بقوله اتحاجوني
في الله قوله اتحاجوني بنون ثقيلة اصله اتحاجونني بنونين اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة
والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت الاولى في الثانية وقرأ نافع وابن عامر
بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما فقيل المحذوفة هي
الاولى وقيل الثانية فقول المصنف بتخفيف النون فيه لطيفة حيث اشار به الى محتملين
احدهما حذف احدى النونين تخفيفا وثانيهما عدم تشديد النون الملفوظة قوله تعالى وقد
هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي تجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تعالى
او حال من اسم الله اي كونه تعالى هاديا لي وقوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر جملة مستأنفة
اخبر عليه السلام انه لا يخاف ما يشركون بالله تعالى برحمته التي وسعت كل شيء وكانوا خوفوه
عليه السلام من ضرر يحصل من جهة الهتهم بسبب ذمه وسبه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم
وقوله لا اخاف معمول لكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل
من اعم الازمنة وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبودكم في وقت
من الاوقات الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت
نحو اتيك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المأول نحو الا ان يشاء
الله قوله ان يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء فقدر شيئا به
ليعلم انه مفعول به ويحتمل ان يكون شيئا مفعولا مطلقا ليشاء والتقدير الا ان يشاء ربي
شيئا من المشيئة بل هو اولى من جعله مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد
لان مفعول المشيئة والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما

بكيته وانما ذكر عليه السلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره
شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن
في الاصنام واسقطها عن حيز الالوهية فذكر ابراهيم عليه السلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان حدث
شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشيئة الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعنه في الاصنام مدخل فيه
قوله ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب
والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشركون اي وكيف اخاف ما تشركون برب العالمين حال
كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بد حينئذ من اضمار مبتداء قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع
المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو كما لا يقال جاءني زيد ويركب لا يقال جاء زيد
ولا يركب انظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل عليه السلام متعلق الخوف الواقع منه الاصنام
ومتعلق الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله تعالى غيره وكيف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون
الله احترازا عن ايهام المعادلة بين الباري تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون
ما يحق ان يخاف منه فاخبروني وقوله ما لم ينزل به مفعول اشركتم وضمير به للاشراك المدلول عليه بقوله
اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم يتعلق بينزل قوله افلا تتذكرون اي بعد ما خلصه من الدليل
الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به
[illegible] بعقولكم تمييز بين الصحيح الذي هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شيء
وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استحقاقا فيه عموم او من اتبع فانه لما استفهم
بقوله اي الفريقين من الموحدين والمشركين احق بالامن عن العذاب بين بنفسه ان الاحق بالامن من هو
فقال الذين آمنوا ولم يلبسوا اي لم يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال تعالى لابنه يا بني
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استيفاء من الله تعالى بان يجيب عما استفهم عنه و
ويعفو عنه وبين قومه بان قال الذين آمنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك كنسبة التأثير الى غيره تعالى
بعد التصديق بوجوده تعالى ولم يلبسوا بفتح الياء في الغيبة وكسر الباء والظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل
لها ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل آمنوا على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية

[illegible]
المعصية اي وقيل المراد بالظلم ههنا الفسوق والمعصية قوله او من قوله اتحاجوني في الله
مع انه تعالى قد هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من الدلائل وحاصله ومن حيث ان قومه لما خوفوه
بان الهتهم تصيبه باصابة آفة اليه من خبل وجنون ونحوهما لاجل شتمه اياها بانها لا تقدر على شيء
من النفع والضر بحيث ان يسلبه الذباب شيئا مما يتعلق بها لا تقدر الى تخليصه منه فكيف تستحق
ان تتخذ آلهة وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف ما تخلقون شيئا لا تأثير له اصلا
وانتم الاحقاء بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض واشركتم به ما لا يقدر
على شيء فانتم الاحقاء بالخوف بنظم جرمكم قوله وتلك اشارة الى هذا الاحتجاج والظاهر انه اشارة
الى جميع ما احتج به من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا
ان جعل خبر تلك وعلى هذا يكون قوله آتيناها ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة
كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما
مفرد والاخر جملة فعلية ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة فلا توصف بالنكرة
ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبرا وحال وكل
واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته والحجة بمعنى المضاف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا
بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون حجتنا بدلا من اسم الاشارة ويكون
آتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بمحذوف دل عليه مفعول آتيناها اي حجة على قومه اي آتيناها
ابراهيم حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر
وهو اجنبي من المبتدا ليس بمعمول له قوله تعالى نرفع درجات جملة مستأنفة لبيان ان اختصاص
ابراهيم عليه السلام بما ذكر من الفضائل منوط بمشيئة الله تعالى ومقتضى حكمته وقرأ الكوفيون ويعقوب درجات
بالتنوين والظاهر ان درجات منصوب بنزع الخافض ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء الى درجات
ومراتب في العلم والفهم والحكمة كما رفع ابراهيم عليه السلام فيها وقرأ الباقون باضافة درجات الى من نشاء
وانتصابها على انها مفعول نرفع وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها والظاهر ان قوله تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها كناية

ابراهيم وعطف التعليم على الاسمية وعكسه جائز قوله عدهداه لنعم ابراهيم فان المقصود من هذه الايات
تعداد نعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام جزاء على اظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين
الى توحيده وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انكاره على ابيه وقومه من عبادة الاصنام وارشادهم
الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اول وجوه نعمه عليه بقوله وتلك
حجتنا ابراهيم ذكر الله تعالى نفسه بلفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ايتاء تلك الحجة على ابراهيم عليه السلام
من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات من نشاء وبين بذلك ان رفع ابراهيم درجة بعد درجة
ورفعة وذكر ثانيا انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل عليهم السلام
من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولادا مثل اسحق
ويعقوب وجعل اسحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد
المرسلين صلعم وسائر الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل عليه السلام وهو ولد من صلبه كاسحق ومن
جملة وجوه نعمه تعالى عليه انه اخرجه من اصلاب اباء طاهرين مثل نوح وادريس وشعيب عليهم السلام
فظهر ان المقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام من جهة الاباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المهدي به
الغرض الصريح لهديناه ليذهب فهم السامع الى انه تعالى هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدي اليه سواه
كالهداية الى الفضائل النفسانية والعلوم والمعارف الربانية والكمالات العلمية والعملية وما يترتب عليه في
الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب العظيم ورفع درجات الجنات العالية
وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الاية تبليغهم الى منصب النبوة ودرجة الرسالة لان
الهداية المختصة بالانبياء هي تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة قوله الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه
اي في تعداد نعم الله تعالى فالمناسب ان يكون المراد بمن انعم عليه بالذريات المهتدين هو ابراهيم عليه السلام
وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابراهيم ونوح عليهما السلام لجريان ذكرهما فكل واحد منهما قبل ذكر
الا انه يرد على تقدير ان يرجع ضمير ذريته الى ابراهيم اشكال وهو ان الله قد ذكر في جملة من عدهم من
الذرية يونس ولوط وقد اتفق العلماء بالنسب على انهما لم يكونا من ذرية ابراهيم وعلى انهما من ذرية
نوح ويلزم ان يكون ضمير ذريته راجعا الى نوح لا الى ابراهيم واشار المصنف الى دفعه بقوله فلو كان
لابراهيم لكان ضمير ذريته لابراهيم كون داود وما عطف عليه الى قوله كلا من الصالحين منصوبا بفعل

بالعطف على اسحق واخواته في عداد ذريته الموهوبين له وتكون كلمة من في قوله ومن ذريته لبيان
ان المعدودين في الايتين الاوليين من الانبياء العشرة من ذرية ابراهيم على تقدير الياس من
اسباط هرون اخ موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد نوح بان يكون له اسمان مثل
يعقوب واسرائيل فان كلمة من حينئذ تكون لبيان المعدودين في الاية الاولى من الانبياء الستة
من ذرية ابراهيم عليهم السلام وعلى التقديرين يكون المعدودون في الاية الثالثة وهم اسمعيل و
اليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح داخلين في حيز هدينا لا في حيز وهبنا لان منهم من
ليس من الذريات الموهوبة به وهما يونس بن متى ولوط بن اخ ابراهيم قوله اي نجزي المحسنين
جزاء يعني ان الكاف في وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزي قوله
وفي ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت روي ان الحجاج بن يوسف كان ينكر كون
الامامين الحسن والحسين رضي الله عنهما من اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذريته ويقول
هما اولاد علي وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته صلعم فاحضره الحجاج يوما فقال له
لتأتيني بحجة ظاهرة على ما ادعيه والا قتلتك فقال لا تعجل وامض على ذلك يا حجاج فقرأ الاية
الاية وقال جعل الله تعالى عيسى عليه السلام من ذرية ابراهيم عليهم مع انه لا ينتسب الى
ابراهيم الا بامه اذ لم يكن له اب فبهت الحجاج فاطلقه ويدل عليه ايضا قوله تعالى
ندع ابناءنا وابناءكم ثم انه عليه السلام دعى يومئذ الحسن والحسين رضي الله عنهما فدل
ذلك على انهما من ابنائه عليه السلام قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائي والليسع بلام مشددة وياء
ساكنة بعدها وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها على انه علم منقول من الفعل وهو
مثل يضع ويفعل وزيدت فيه الالف واللام كزيادتهما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا
باعباء الخلافة كاهله واصله على قراءتهما ليسع كضيغم وهو اسم اعجمي دخل فيه الالف واللام كدخولهما على
يسع ويزيد قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق من البشر والملائكة العلوية والسفلية
لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة العلوية وقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان
خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة افضل من عوام البشر اي صلحاء الانبيا
وقال بعض المفسرين قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قوله

ع ومن آبائهم وما عطف عليه في محل النصب عطفا على كلا اي فضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم
ذكرهم بمن التبعيضية منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا وهي متعلقة بمحل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا
اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اي من لم يكن مفضلا بالنبوة كالانبياء المعدودين بل المفضلين
بالنبوة على العالمين والى الثاني بقوله ولا مهديا وان كان متعلقا بالمحذوف قوله هدينا يكون قوله
وهديناهم تكريرا لبيان ما هدوا اليه وتوطئة لتعبير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما ابتدروا التوحيد
والاخلاص في العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشركاء وبيد ذكره اي ذلك الهدى هو المشار اليه قوله بعد ذلك
ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اي لو انهم اشركوا وعبدوا غير الله تعالى مع كونهم مفضلين على العالمين
وكونهم مرفوعين الى الدرجات العالية في باب العلم والحكمة لكانوا كسائر المشركين في حبط اعمالهم وسقوط
ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك اشارة الى الانبياء الثمانية
عشر المعدودين في الآيات الثلاثة السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه قوله
آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب انا ذكرنا انه لو كان تعريف الاشارة في قوله اولئك الذين آتيناهم للعهد الخارجي
والمعهود الانبياء المذكورين وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس والجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد
والظاهر ان يقرر السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتوراة
والانجيل والزبور ويجاب عنه بان المراد بالكتاب الجنس وهو يغني غناء الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى
الحكمة وهي العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق فمعنى ايتائهم الحكم جعلناهم الحاكمين بين
الانام قوله فان يكفر بها هؤلاء فان يجحدها اهل مكة بهذه الثلاثة التي آتيناها اياهم هؤلاء الانبياء فقد
هيئنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعفه
لان اسم القوم قلما يطلق على غير بني آدم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء اشار بتقديمه على اقتده الى تخصيصه
بطريقهم وسننهم والباء داخلة على المقصور اي اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقهم لا تقتدي
بغيره كما في قولك نخصك بالعبادة وقيل بهداهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب
في الاعتقاديات والاصول التي هي اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا ولا يجوز سيما للنبي صلعم ان يقلد
غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق
العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع

السمع فكانه قيل فخذ بما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشانه تعالى مستدلا بالدليل
الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الآية دليل على انه عليه السلام مكلف بشرائع من قبله لان من ذهب
الى الحكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي
الاستدلال بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته عليه السلام اياهم على هذا الوجه لا تنزل على كون
منصبه ع م اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه ع م افضل الانبياء والمرسلين لان
خصائل الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انه تعالى امر بان يقتدي بهم باسرهم وان
يجمع ما فيهم من خصال الفضل والشرف على سبيل التفريع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع
ان يقال انه ع م اقتصر في تحصيلها على بعض ما فيهم فاذا حصلها بجميعها واجتمع فيه من خصال الفضل والشرف
ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والمراد
بالتوكيل في قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به
ويتعهده ويحافظ عليه والباء في بها صلة كافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتاكيد النفي قوله
والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لانه قد عدي الى قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها
ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت الهمزة فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة الوصل في حال الابتداء
وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كان حق هذه
الهاء ان لا تثبت في حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها في حال الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف
فكرهوا مخالفته فاثبتوها في الحالين قوله واشبعها ابن عامر في قراءة فبهداهم اقتده هي بكسر الهاء
ووصلها بياء وخطاه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر
لتظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر المدلول عليه
بقوله اقتده فكانه قيل فبهداهم اقتد اقتداء فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بقوله ولا تنافي
يقال قتاده يقتدوه اي يتبعه ولما وصف انه ع م ما سبق ذكره من الانبياء عليهم السلام بان ما سلكوه
من الطريق وما سنوه من السنة هو الصراط المستقيم وانهم سلكوه امر بان هداهم الله تعالى ايها الرسول
صلى الله عليه وسلم بان يتبع طريقتهم ويراعي سننهم من حيث انها سنة الله تعالى التي هداهم اليها ومن جملة سننهم
انهم لا يسالون الاجر لانفسهم على تبليغ الاحكام والشرائع فامره ع م بان يكون على ما كانوا عليه فقال له قل لا اسالكم

اجران اجري الا على الذي فطرني وقال في قصة صالح لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على الله و
قال في قصة نوح وما اسالكم عليه من اجر وقال في قصة شعيب وما اسالكم عليه من اجر وكذلك
قال في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين في هذه السورة وفي سورة حم عسق وقال
سورة الطور ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفي ذلك دليل على ان اخذ الاجرة على تعليم
القران والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز والمتاخرون انما جوزوا ذلك لضرورة
قوله وما قدروا الله حق قدره معرفة عبر عن المعرفة بالقدر لكونها سببا لها وطريقا اليها لما في قدر الشيء
يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه السلام اذا غم عليكم
الهلال فاقدروا له فاطلبوا علمه بالتقدير والحرص ثم قال لمن عرف شيئا حق معرفته قدره حق قدره ولم يعرفه
بصفاته واحواله انه لا يقدره حق قدره ولما حكى الله عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك
وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته ان
من انكر النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه او يقول انه كلفهم والاول باطل
لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار
فتعين القول بانه كلف خلقه بالامر والنهي وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه
وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكلف
اكتفاء بتحسين العقل وتقبيحه وكفايته في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات اجيب بانه يقال هب ان
الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام
فثبت ان من انكر البعثة والرسل فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك مقتضيا لانه يقصد في
حقه ان يقال وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار القران الحكيم
اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام احتجاجه على حقية
التوحيد وابطاله قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله
حق قدره حيث انكروا حكمة الله تعالى في ارسال الرسل وانزال الكتب بل جحدوا الرحمة البالغة وفرط الانعام
وتجاسروا اي اجترؤوا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشديد بطشه ثم نفوا عنه هذا الفضل العظيم
والرحمة البالغة قوله قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القران على رسول الله صلعم جواب عما يقال كيف يمكن لليهود ان يقولوا

يقول هذه المقالة الحمقاء بتنكير بشر وشيء مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم يعتقدون ان
التورية كتاب انزله الله تعالى على موسى عليه السلام وهذا الاعتقاد ينافي ان يقالوا ما انزل الله على بشر من شيء وتقرير
الجواب ان قائل هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله صلعم وانزال القران عليه اراد ان يقول لرسول الله
وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في كلامه كما قيل في جواب الزام ونقض
لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونه جامعا بين كونه نورا يتبين به الاحكام والشرائع
وبين كونه هدى للناس الى التوحيد وحقية البعث والحساب فلم لا يجوز انزال القران على محمد صلعم مع انه كلام معجز
يبهر بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله تعالى واستدل على ان هذه المقالة لليهود
بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال في نقض كلام القائلين والزامهم قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
وهذا الالزام انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثاني قراءة الجمهور
تجعلونه بتاء الخطاب وهو تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا فان الخطاب انما يليق باليهود
فان قوله وقراءة الجمهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم والثالث تضمين ذكر النقض والالزام
توبيخهم على سوء حملهم للتورية فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التورية
في قراطيس مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويكونوا متمكنين بتفريقها وتبعيضها من اخفاء ما يشاؤن اخفاءه وكتمه
كنعت رسول الله صلعم واية الرجم وغيرهما مما يشنع به العوام وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بني اسرائيل ونعت
من موسى وتابعيه وتاكيد امره قوله وكتبوه في قراطيس يدل على انتصاب قراطيس بنزع الخافض اي يجعلونه
في قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضرب من الاستخفاف والتهاون به ولذا نهى عن تصغير حجم القران
روي ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله صلعم
بمكة فقال له رسول الله صلعم انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين
قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مأكلك التي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك ثم التفت
الى عمر ما انزل الله على بشر من شيء فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية فلما رجع مالك الى قومه قالوا له ما هذا الذي
بلغنا عنك قال انه اغضبني فلذلك قلت وكنا غضبت كفرت فعزلوه من الحبرية وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف
فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود واعلم ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه السورة بمجموعها دفعة
نزلت بمكة دفعة ومناظرة مع رسول الله صلعم كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة مدفوع بان مناظرة

... كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة على ابطال مقالتهم قوله وقيل هم المشركون
عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما قدروا ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء
ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء الا انه يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى ع م وانزال التورية عليه اجاب عنه
بقوله والزامهم بانزال التورية لخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى
والتورية وما اظهره الله تعالى على يديه من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى ع م
وانزال التورية عليه ثم بعد الزامهم بانزال التورية على موسى في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء وضعف المصنف
هذا القول لان ما بعد هذه الاية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا لا يليق بكفار قريش
وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يفرقونه ويبعضونه ليقدروا بذلك على ابداء البعض واخفاء البعض
قوله تعالى وعلمتم خطاب لليهود اي علمتم على لسان محمد عليه السلام ما لم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب
ولا اباؤكم الاقدمون كانوا اعلم منكم من الحكم والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما في التورية
وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقوله
وعلمتم حال من فاعل تجعلونه باضمار قد اي وقد علمتم ما لم تعلموا قوله وقيل الخطاب لمن امن من قريش اي من قال
القائلون هم المشركون قالوا الخطاب في قوله وعلمتم لمن امن من قريش لما بكت القائلين وما انزل الله على بشر من شيء
والزامهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ذكر من امن به منهم ما انعم الله عليهم من تعليم اياهم على
رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يعلموه هم ولا اباؤهم واسم الله في قوله تعالى قل الله مرفوع على الابتداء وخبره محذوف
اي الله انزله حذف لدلالة انزل المذكور في قوله انزل عليه كما تقول لمن قال من قام اي زيد قام ويجوز ان يكون
مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اي قل انزله الله فعلى الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية
فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية يكون الجواب مطابقا للسؤال امر رسوله صلعم بان يسالهم سؤال تبكيت
والزام حيث قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا بان الجواب
متعين لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا الله انزله او انزل الله الا انهم لما صاروا
مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد الكلام بعد الالزام اي لا كلام
الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذيانا وسماهم لاعبين لان الكلام الذي ليس بنافع ولا
معقول لعب ولهو ومعنى ذرهم اتركهم بعد الزام الحجة ان لم يسكتوا فاتركهم كما يترك المناظر عند مكابرة صاحبه بعد

اقامة الحجة على الالزام وعلى الاسكات قوله والظرف صلة ذرهم يعني ان قوله في خوضهم
يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم او من فاعل يلعبون
قوله او من هم الثاني عطف على قوله منهم الاول اي ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم
وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى لكون المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا
لاعبين قيل هذه الاية منسوخة باية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن اية المقاتلة ناسخة رافعة لشيء من
مدلولات هذه الاية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل الالزامي قول من قال ما انزل الله على بشر
من شيء ذكر بعده ان القران كتاب انزله الله تعالى على محمد صلعم ووصفه بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى
هو الذي تولى انزاله بان اوحاه اليه على لسان جبريل ع م وليس تركيبا لالفاظه من الفصحاء
من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب
يحيط ما احاط به القران العظيم من العلوم النظرية والعملية وان اشرف العلوم النظرية هو معرفة
ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاد القران
واما العلوم العملية فان المطلوب منها اما افعال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسمى بعلم الاخلاق
وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منها مثل ما تجده في القران العظيم فخيره كثير وبركته عظيم ووصفه ثالثا
بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما اصول
وفروعها لا يختلف باختلاف الملل والاديان والاعصار وجب ان يكون موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب
من اصول الشريعة واما علم الفروع والادب في الاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم
والاعصار الا ان ما وقع في كل عصر لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام متوافقة من
الحيثية مصدقا بعضها بعضا لان الامور الموافقة لشيء واحد متوافقة فيه قوله اي لتنذر ام القرى
انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسئل القرية اذ لا معنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير ان
يكون متعلق اللام محذوفا سائر اهلها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كانها اصل سائر القرى
سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امهاتها ولانها مجمع اهل سائر القرى وموضع اجتماعهم كما يجتمع الاولاد الى امهم فلهذا
صارت كالام لاهل سائر القرى ولانها اعظم القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام اعظم

القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام اعظم شانا بالنسبة الى اولادها
وقيل لان الارض دحيت اي بسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام اصل ما تناسل منها
ولاة ما فيها من البيت المعظم لمكة اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت
بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفسه مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى قراءة الجمهور لتنذر بتاء
الخطاب الخطاب لرسول صلعم وقرئ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة
على الصلواة المواظبة على الطاعات المفروضة كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين وفارقة
بين الكفر والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى ابطل قول من صح
قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا مباركا ثم زاد في تعديد ذكر وعيد من ادعى النبوة
والرسالة كذبا وافتراء على الله كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال
ومن اظلم ومن اظلم لنفسه وعقله او اقبح وضعا للشيء في غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية
مركبة من المبتداء والخبر وكذبا مفعول افترى اي اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا
لان الكذب اعم من الافتراء محلا فما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو
قعد جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا
اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء كعمرو بن لحي هو اول من غير دين
اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب قال عليه السلام في حقه رأيته يجر قصبه في النار
قوله حذف مفعوله اي مفعول ترى وهو الظالمين اي ولو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه
وحذف جواب لو ايضا اي لرأيت امرا عظيما وانما حذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدته واللام في الظالمين
اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وسائر المدعين والجنس ويدخل هؤلاء تحته
دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغشى ثم استعير للشدة الغالبة لانها تغطي بغمها من نزلت
والظالمون مبتداء وقوله في غمرات الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية والملئكة باسطوا ايديهم
جملة اسمية في محل النصب على انها حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات واضيف اسم الفاعل فيها الى مفعوله
اضافة لفظية اي باسطين ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من اجسادكم ولا قدرة لهم
على اخراج ارواحهم من اجسادهم الا ان الملئكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا واظهارا للعنف الشديد

الشديد في ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال كما يفعله الغريم المتقاضي الملظ اي
الملازم الملح القائل اخرج ما لي عليك الساعة فاني لا ابرح من مكاني حتى انزعه من كبدك وحدقتك
قوله او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعني ان الظالمين يعذبون بايدي الملائكة
عند نزولهم عليهم في الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم
فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات ما يعقب الظالمين
من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع الى لا نهاية له كلها غمرة الموت
وشدته من حيث ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملائكة العذاب اخرجوا انفسكم
من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآلام استهزاء بهم وتهكما فقوله اليوم يريد به وقت الاماتة
او الوقت الممتد المشتمل على ترتب اللف في قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون
وقت الاماتة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت قوله واضافته الى الهون لعراقته اي لاصالة
العذاب وتمكنه في الهون كانه قيل لا بد في الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص العذاب بالهون
والذلة فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد
بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب لما اضيف الى الهون
ليعلم ان العذاب الذي يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ والقيمة هو العذاب الذي يقصد
به الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه في افادة اضافة العذاب هنا المعنى كونه
عريقا في الهون متمكنا فيه فصار لعراقته فيه كانه مختص به فاضيف اليه اضافة اختصاص ثم بين كونهم
مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اي تجزون به بسبب كونكم قائلين على الله قولا غير الحق وبسبب
كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقرآن والتصديق بانه كلام الله تعالى اوحى الى سيد المرسلين صلعم
وقوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله يقال لهم عند الموت او بعث اليوم تجزون عذاب الهون
ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فردان كسكارى وكسالى جمع سكران وكسلان وقيل انه
جمع فرد وفرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان
واختاره المص وجعل تأنيثه لفظيا لاطلاقه على المذكر والمؤنث ومن قرأ فرادى بالتنوين لم يجعله
مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرخال جمع رخل بكسر الخاء والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل وجمع حملان

ودخل بالنار وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل هذا القول فقيل هو الملائكة
الموكلين بعقابهم ويدل عليه كون هذه الآية معطوفة على ما قبلها بالعطف بعض الشركه وقيل هو قول الله
تعالى يكلمهم مع الكفار كلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ... والكلام
المنفي بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام اللطف والاكرام قوله بدل منه بمعنى الكاف في قوله كما خلقناكم
في محل النصب باحد اوجه من الوجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اي جئتمونا حال كونكم على الهيئة
التي ولدتم عليها والثاني كونه حالا ثانية من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد
والثالث كونه حالا ثانية من الضمير المستكن في فرادى اي متشبهين ابتداء خلقكم على معنى متشبهة
حال مجيئكم بحال خلقكم والحفاة جمع الحافي وهو الذي يمشي بلا خف ولا نعل والعراة جمع العاري وهو
لا لباس عليه والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم جمع الابهم وهو لا شيء معه
وفي الحديث يحشر الناس حفاة عراة بهما اي ليس معهم شيء والرابع انه صفة مصدر محذوف
اي جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد وعبيد واماء ومنازل وهو شيء
قوله خولناكم اي ملكناكم اياه تفضلا به عليكم يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخول وهو الاعطاء
لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل تبليغ الخول اي الخدم والاتباع قوله فشغلتم به
عن الآخرة يعني ان المكلف انما يكون تاركا لما خوله وراء ظهره بل يكون وجهه اذا كان مشغولا به
معرضا عن الآخرة وانه اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله تعالى
لم يكن تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله قوله ما قدمتموه منه شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رأيته من النسخ والعبارة الظاهرة
ما قدمتم منه شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين المبدل منه لانه ليس باجنبي عن البدل من تتمته
وبخ الله تعالى المشركين يوم البعث والجزاء بان ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خولت لهم من نعيم
الدنيا ليتوسلوا بها الى طاعته فيما امرهم ونهى عنه وتطرقوا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا
بما اعطاهم الله تعالى من القوى والالات ما يسعدهم في الآخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه
وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انهم شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما ماتوا وان ما اكتسبوا في الدنيا من المال
والجاه ليس معهم شيء منها وان الدنيا وما عولوا عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما انعم الله عليهم في الدنيا عقايد صحيحة

صحيحة واعمالا صالحة بقيت في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستضاؤا
بانواره من جميع جوانبهم ولم يحتاجوا الى الحائل الفانية فرادى قوله اي شركاء الله في ربوبيتكم اي في ربوبيته
لكم قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب وقرأ الباقون بينكم رفعا
واختار المصنف قراءة الرفع فيكون بين اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اي تفرق
وسببا جمعكم وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه
كما قيل قوتل خلفه وامامه وصيم نهاره وقيم ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء
العامل فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم لما كان ظرفا في نفس الامر لا بد ان يكون لتقطع فاعل حقيقي
لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام لقد تقطع
التقطع بينكم بتاويل وقع الجمع بين الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذي يكون للتاكيد لا يقام
مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما يفيد فائدة
جديدة لا يعلم من لفظ الفاعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجمع الجمع
الا بتاويل وقع القطع ووقع الجمع فان قلت ما لم يسم فاعله انما يسند الى مصدره بتاويل الانواع
ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى مصدره بتاويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول واللازم
متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثم جاز هنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره
الا بتاويل الوقوع ولان قولنا تقطع القطع لو لم يؤول بالوقوع لافاد تاكيدا عكس المقصود لانه اذا قطع القطع
وصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يؤول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب
ان يكون الفعل مسندا الى ضمير مصدره المدلول عليه بالفعل اي تقطع لا بد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند
اليه الفعل بل ينتصب على الظرفية فاعله التقطع والمعنى لقد تقطع القطع بان يأول تقطع بمعنى وقع فلا يفيد الكلام
خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثاني في قراءة النصب ان يكون اصل الكلام
لقد تقطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان يكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع باسناد الفعل اليها
ثم حذفت هي وتمام صفتها وهو بينكم مقامه ولا يجوز ان يكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول دون
صلته بخلاف حذف الموصوفة فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفها وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله
لقد تقطع ما بينكم قوله الهاتكم شفعاؤكم شيئا مسند مفعولي تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم سواء

موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان يزعمون لا بد له من مفعولين فقدّر
الجميع في هذا القول ثم انه تعالى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد
الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث
النقلية والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته فقال ان الله فالق الحب والنوى والحب جمع حبة
وهي اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود
في التمر والخوخ والاجاص والفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق
الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر قوله يخرج
الحي من الميت جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها بيانا لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب
بالنوى وفلق النواة بالشجر اخراج الحي من الميت لانه فسر الحي بما ينمو حيوانا كان او نبتا لان الحي وان
كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة
ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة مبينة لما قبله
من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر لذلك فسر الزجاج يخرج النبات الخضر
من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وروي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه حمل الحي والميت على معناهما الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة
ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة وروي عنه ايضا انه فسر الحي بمن حيي قلبه
بالايمان والعرفان وفسر الميت بمن خلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابرهيم
من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان وهو ابن نوح عليه السلام منه ويخرج العاصي
من المطيع وبالعكس وقوله ومخرج الميت من الحي عطف على قوله فالق الحب لا انه مقابله لان اخراج
ما ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات والشجر واخراجهما منهما
وليس معطوفا على يخرج ولا يوافقه بكونه على صورة الفعل ثم لما استدل على وجود الصانع
العليم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه ايضا
باحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه خبر ثان او على انه صفة لاسم الله تعالى في قوله
ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى واحد وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدرا

مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمي به الصبح وكذا الامساء وهو اظهر دلالة على [illegible]
لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى
بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الاية يدل على انه تعالى فالق الصبح واخرج عنه ظلمة الليل والامر ليس
كذلك بل انه تعالى فالق الظلمة بالصبح فما وجه ذلك قلنا اشار المصنف الى وجهين اولا بقوله شاق
عمود الصبح عن ظلمة الليل وعن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح عبارة عن اول
ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو المستطيل الذي تشبهه العرب بذنب
السرحان ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني هو الصبح المستطير في جميع الافق والمصنف عبر عن
الصبح المستطيل بعمود الصبح على طريق اضافة المشبه به الى المشبه اي صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان
فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك يشق
ذلك العمود ويخرج منه الغبش الذي هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار واسفاره
الذي هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج
منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل وانه يشق ذلك العمود ويخرج بياض النهار واشار الى وجه
ثانيا بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح
فالق ظلمة الاصباح بتقدير المضاف فيشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرا فالق الاصباح
بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد قوله سكن اليه المتعب بالنهار يعني ان السكن بفتح
الكاف كل ما سكنت اليه واطمأن به قلبك من اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به ههنا ما يسكن اليه
المتعب بالنهار للاستراحة فهو فعل بمعنى مفعول اي مسكون اليه كقبض بمعنى مقبوض وقيل السكن
ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعل الليل سكنا اي زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون الى
منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرا الكوفيون وجعل الليل
سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله بمعنى الماضي فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف
ما بعده بلفظ الماضي ليوافق له في المعنى وليوافق ما بعده ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية
نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذي انشأكم وهو الذي انزل وقرا الباقون وجاعل
على لفظ اسم الفاعل والرسم يحتملهما والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى رايهم ومجرور بالاضافة عند

غيرهم مصفى قراءتهم **قوله** ونصبه اى نصب سكنا على قراءة من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل
بفعل مضمر دل عليه جاعل اى جعل الليل سكنا فالجعل ان كان بمعنى التصيير يكون سكنا مفعولا ثانيا
وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة في الليل **قوله** لا به اى لا يجوز ان يكون سكنا منصو
منصوبا بجاعل لانه الماضي واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل **قوله** او به على ان المراد به جعل
مستمر في الازمنة اى ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء على ان
اسم الفاعل اذا قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهذا مخالف لما ذكر
في مالك يوم الدين من انه اذا كان المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يكون الاضافة
حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر
لا يكون عاملا فيكون اضافته حقيقية معدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار
يكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه منافاة اجيب عنه بان
السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال
واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله حينئذ بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة
الثلاثة الماضية والاتية والحال فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضي فلم يجعله عاملا وجعل اضافته
حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على زمان الحال والاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته
لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين **قوله**
وعلى هذا اى على ان يقرأ وجاعل الليل سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمر
في الازمنة المختلفة يجوز ان يكون والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور فانه
وان كان مجرورا بالاضافة لا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار
وقد تقرر انه يعطف على ما كان الليل مجرورا لفظا منصوبا محلا جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور
قرأوا قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وهذه القراءة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرأوا
جعل الليل سكنا على لفظ الماضي ونصب ما بعده جاز ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفهما على المنصوب
قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير او على انه حال منصوب
ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر في انتصاب سكنا واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهي قراءة الجمهور فانه

فان جعل جاعل بمعنى الماضي فوجه انتصاب الشمس والقمر ان يقدر فعل ينصبهما اى وجعل الشمس والقمر
حسبانا وان جعل للاستمرار بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله
هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد عطفا على محل دينار لانه منصوب
محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الليل ولا حسن نصبهما
بفعل مقدر فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما
ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن
من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين وعلى جواز
كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة **قوله** على ادوار مختلفة
متعلقة بقوله مجعولان يعني انهما رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوفا وفاعل حسبانا مفعولا ثانيا
لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اى علم حساب لان حساب الاوقات يعلم بسيرهما
ودورهما على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب فانه تعالى قدر حركة الشمس مقدارا من السرعة بحيث يتم حركتها
الذاتية دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم دورتها في شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة
بالفصول الاربعة كصلاح الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوال اهلها
حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها في كل يوم وبتجدد الاهلة في كل شهر احوال الناس
ومواقيت العبادات والمعاملات قال الله تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وبين الحكمة
في خلق نفس الشمس والقمر وفي اختلاف حركتهما بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان على ان الحسبان مصدر
بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر
من باب علم ومعناه الظن والتخمين **قوله** تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا وكل واحد من اللامين
وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد
لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى
الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم
ثم اطلق على الكوكب مجازا وغلبه التكرر ونجومه صار كانه نفس الطلوع **قوله** قد فصلنا اى بينا الآيات

يعني ان الظلمة هي الظلمة الحادثة في الليل بسبب غروب الشمس في البر والبحر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة
الارض بين الشمس وبينهما فالظلمة الحاصلة فيهما ظل الارض وتلك الحيلولة والظلمة تقع في الارض
الليل وظهورها في البر والبحر فحقهما ان تضافا الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة قوله وهو آدم عليه السلام
فانه نفس واحدة وحوا مخلوقة من اضلاعها فصار الناس باسرهم حاصلين من نفس واحدة وهذا دليل
على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه بكيفية عالم الانسان وبدء وجود الارض قوله اى فلكم
استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدرا ميميا على لفظ اسم المفعول
مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان والمعنى فلكم
موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر الاصلاب وبالمستودع الارحام
بناء على ان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت
الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر فوق الارض
مستقر ومتاع الى حين وبالمستودع ما يكون تحت الارض لان الميت انما يدفن في القبر ليبعث ويحضر موقف
الحساب فصار كانه مودع وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف
على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اى فمنكم مستقر في الاصلاب او فوق الارض وقرأ الباقون
بفتح القاف على انه اسم مكان او مصدر ميمي اى فلكم مكان مستقر فيه وهو الصلب او فوق الارض او فلكم استقرار
في احدهما واما قوله فمستودع فالكل قرأوه بفتح الدال على انه اسم مفعول اى فمنكم قار ومنكم مستودع
لان الاستقرار منا فيصح ان يقال فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودع
بكسر الدال فتعين فتحها قوله ذكر مع النجوم يعلمون يعني ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف
على المعنى الخفي وفهمه والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة المعلوم في ذهنه ولا يقال فقيه الا اذا
كان عالما بالاحكام الشرعية عن ادلتها الشرعية بامعان النظر فيها روي ان سلمان رضي الله عنه
نزل بقطيعة بالعراق فقال هل هنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت
فقال لها فقهت وفطنت للحق اى ادركت نظرا دقيقا نظرا ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة
وتدقيق نظر ولما كان الاهتداء بالنجوم امرا ظاهرا لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس واحدة
وتصريفهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع

ذكر النجوم والاهتداء بها يعلمون ومع انشاء الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله وهو الذي جعل
لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله انشاكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا شك
ان ايات الافاقية اظهر واجلى وايات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه في ذكرها انسب واولى
قوله من السحاب سمي السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء فيقول لسقف البيت سماء
سماء قوله على تلوين الخطاب اى تغيير الكلام من لون الى لون آخر حيث التفت من طريق المغايبة في
قوله هو الذي الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى فاخرج
بسبب الماء نبات كل صنف من اصناف النباتات المتغايرة ليحصل اثار بدائع صنعه في
خلقه حيث اخرج بسبب ماء واحد حبيبات واشياء مختلفة كما قال يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل فالافراد قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء لا يقتضي ان يكون لكل شيء نبات ليس الامر كذلك
فالمراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات كالحيوان لا يكون داخلا في قوله كل شيء
والمصنف افاد هذا المعنى بقوله كل صنف من النبات حيث خصص عموم قوله كل شيء بحمله على كل
صنف من النبات قوله في انبات الانواع المفتنة اى المتنوعة بحسب الخلقة من الفن وهو النوع يقال
افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين اى بالاساليب التي هي اجناس الكلام وطرقه
قوله من النبات او الماء على الاول يكون كلمة من لابتداء الغاية وعلى الثاني يجوز ان يكون ضمير منه للماء
يكون كلمة من للسببية قوله شيئا اخضر يعني ان الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر كعور واعور قوله
وهو الخارج من الحبة المتشعب اى الاخضر الذي اخرجه الله من النبات او الماء هو ما خرج من ذلك
ويتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى الشعب ثم انه تعالى اخرج من ذلك الاخضر المتشعب حبا
متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما فقد يخرج منه حبا متسقة خضرا
قوله اى واخرجنا من النخل من طلعها قنوان على ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر
ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية تقدم فيها الخبر على المبتدا ويكون هذه الجملة في محل النصب
على انها صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا من جنس النخل موصوفة بانها مخرج من طلعها
قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها قوله او من النخل شيء من طلعها قنوان اي ويحتمل

ان يكون قوله من النخل خبر مبتداء محذوف وهو شئ ويكون قوله من طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع
المحل على انها صفة له لان المحذوف والمعنى وشئ موصوف بان من طلعها قنوان دانية كائن من جنس النخل
والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية التي قبلها كما اذا كان قوله خبرا مقدما وكان من طلعها
بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية مبتداء مؤخرا والمعنى
قنوان دانية حاصلة من طلع النخل ومخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو والقنو
العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع ويرى من عذقها
الواحد طلعة يقال اطلعت النخل اذا اخرج طلعها فقوله قنوان دانية اي عذوق متدلية
تدنو ممن يجتنيها وقيل دنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا بحيث تكون عذوقها لاصقة
بالارض ووصف القنوان بكونها دانية من المنال لان النعمة فيها اتم وقال الحسن قنوان دانية
اي ملتفة قريب بعضها من بعض **قوله** وانما اقتصر على ذكرها يعني ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها
ما هي بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين
سبق الفهم الى المقابل الاخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر وايضا
اقتصر على ذكر القريبة ولم يذكر البعيدة لان النعمة في القريبة اتم واكمل **قوله** عطف على نبات كل شئ
يعني ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شئ اي واخرجنا بالماء جنات واعناب
اي من نبات اعناب وكروم اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات
والاشجار **قوله** ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى حينئذ يصير حاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان
وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من النخل وطلعها **قوله** تعالى والزيتون والرمان لم يقرأ
احد الا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص
على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك
وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المحسنات واختلافها مع اتحاد السبب وهو الماء ادخل في
التصوير وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وبالغ حكمته فقوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون و
الرمان على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسأل القرية **قوله** كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا ضعيفا يقال رجل ضئيل
الجسم اذا كان صغير الجسم والينع النضج يقال ينع الثمر يينع من باب علم **قوله** والى حال نضجه وكلاهما بمعنى ادراكه

ادراكه وبلوغه الى كماله سعد بر المضاف على تقدير ان يكون الينع مصدرا بمعنى الادراك وقرئ او
الى نضجه وهو صفة مشبهة كرمن وفي بعض النسخ نضيجه وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون
الينع جمع يانع كتجر وتاجر وصحب جمع صاحب **قوله** تعالى اذا اثمر ظرف لقوله انظروا **قوله**
لا يكون الا باحداث عالم قادر لامتناع ان يكون حدوثها مستندة الى ما تقوله الطبائع والفصول
والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية
متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين
ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل لمقتضى حكمته ومشيئته ثم انه تعالى لما استدل على وجوده
لا انه القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه
وبخ من اشرك به ورد عليه وقال وجعلوا لله شركاء الجن اي صيروا اشركاء ثابتة لله تعالى على ان
الجن بدل من شركاء مفسر لها فان البدل قد يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يصح ان يوضع
موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان بعض المشركين جعلوهم شركاء لله تعالى في استحقاق العبادة
وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشانهم وحطا لدرجتهم عن رتبة معبودية
من دون الله ومشاركتهم له تعالى في ذلك واما الشياطين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا انهم
شركاء لله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او انهم
جعلوا الاصنام شركاء لله بتسويل الشياطين فصاروا بذلك كانهم جعلوا نفس الشياطين شركاء لله تعالى
او انهم جعلوا الشياطين الهاء موثرا شريكا لله تعالى في خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الهان احدهما
يفعل الخير وهو الذي يخلق النور والناس والدواب وجميع ما له نفع وخير ويسمى يزدان وثانيهما يفعل
الشر وهو الذي يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له شر وضرر ويسمى اهرمن
وهو المسمى بابليس في عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبير العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى
وشروره من ابليس م فصح ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين
دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس جعل لله
تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا
واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من خلق الخيرات والاجسام

الا فجعة فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون
شركاء مفعولا اولا ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول والجن بدل من شركاء قصد به مجرد تعيين المبدل منه قوله
او شركاء اي ويجوز ان يكون مفعول شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثاني قدم على الاول
اهتماما بشان المتقدم فان المقصود بالاستعظام نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك
جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله متعلقه وهو شركاء والحاصل
ان التركيب فيه اهتماما بكنه كل واحد منهما للاهتمام بشان المقدم قوله او حال منه عطف على قوله
متعلق بشركاء اي يجوز ان يكون شركاء الجن مفعولي جعلوا يحتمل ان يكون لله متعلقا بشركاء وان يكون
متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تاخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن
شركاء في حال كونهم مملوكين لله تعالى قوله وقرئ الجن بالرفع يعني ان الجمهور على نصب الجن على المفعولية
او البدلية وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى
وجعلوا شركاء الجن لله تعالى قوله وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به
من يعلمون انه لا يشركه في خلقهم والمعنى جعلوا الجن شركاء لله وقد علموا ان الجن لا مدخل له في خلقهم وانه
تعالى هو المنفرد في امر الخلق وقدر العلم لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على اتخاذهم الجن
لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان
يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون
المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لخالقهم قراءة الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ
وخلقهم بسكون اللام وذكر له تاويلان الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا
على الجن ويكون مفعوله الثاني محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه من الاصنام شركاء لله
كقوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم والثاني ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم اي افتعالهم و
كذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله المفعول الثاني قدم على الاول والمعنى جعلوا
شركاء اي الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوا
من القبائح بان قالوا والله امرنا بها قراءة الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا
قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا وافتروا وخرقوا كله بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم

القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقها والله قوله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وبتشديد
الراء وزوروا له بنين وبناتا لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم حال من
فاعل خرقوا اي متلبسين بالجهالة او مصدرا اي صفة مصدر محذوف اي خرقوا خرقا بغير علم فقوله
او المصدر على قوله موضع المصدر فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة
موضع المصدر ثم نزه الله سبحانه وتعالى نفسه فقال سبحانه اي انزهه تنزيها وتعالى في نفسه عما يصفون
مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سمواته
اي مكونة مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع شعره والابداع تكوين الشيء من غير سبق مثال
قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اي ثابت فيه لا يطرأ
عليه الدهشة والذلة في مواضع الكر والفر والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شعر ق لا
يامن من يمشي فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان ثابتا في مواضع الزلة والعثار
في مشيه ورجل ثبت الغدر اي ثابت في موضع القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اي لا يخطئ في
كلامه عند المحاورة مع خصمه قوله بمعنى عديم النظير فيهما اشارة الى ان كونه تعالى بديعا في السموات والارض
لا ينافي كونه منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى
بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعي كونه تعالى
مستقرا في شيء من الامكنة قوله من اين او كيف يكون له ولد يعني ان قوله انى بمعنى كيف او من اين
والظاهر ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل
ان يكون ناقصة ويكون ولد اسمها وانى خبرها وله في محل النصب على انه حال من ولد ولم يكن له صاحبة
حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم له زوجة ومن المعلوم ان
الولد انما يكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا الى صاحبة
الفصل قائم مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة بل يكون مسندا الى ضمير
مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون خبرا مقدما وصاحبة مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون
الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة جملة اسمية مفسرة لضمير الشان قوله اي وهو كذلك
جملة اخبارية مستانفة لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات بمجرد ارادته ومشيئته ومن هذا شانه لا يكون

نه ولد لان الولد لابد ان يكون والده ولو كان له ولد لكان خالقا لولده لكونه
خالقا لكل شئ سواه والمخلوق لا يكون من جنس خالقه كل شئ فلا يكون شئ مما سواه ولدا له **قوله**
وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل
الى الاظهار لان الشئ المذكور اولا المراد به الممكنات خاصة لان المخلوقات انما تتعلق
بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى انه عالم
بالممكنات كلها ويفهم منه ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لكان لغوا وليس الامر كذلك
لانه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وسواء كان واجبا او ممكنا فاعيد لفظ كل شئ
صريحا لئلا يفهم خلاف المقصود وليصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء الخارجية
والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى في اوايل سورة البقرة
ان الله على كل شئ قدير من ان الشئ في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شائي فيتناول البارى تعالى
وبمعنى مشئ وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة من الممكنات الا ما شاء الله وجوده
فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين يكون الشئ مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون
الشئ بما يصلح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول ايضا الممتنع **قوله** وفي الاية استدلال على نفي الولد
من وجوه تقريره الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض ومع كونهما من جنس الاجسام التي يصح
ان توصف بكونها والدا اذ الركن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ
ولدا وتقرير باقي الوجوه ظاهر **قوله** واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك
بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار معناه ان لا يراه شئ من الابصار في شئ من الاحوال والاوقات
بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال والاوقات عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان
والا في حالة كذا والا في وقت كذا وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان
عموم الاية تفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن
هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة
فالتي تسمى بالادراك منها هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الاية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب
نفي الجنس راسا فلم تكن الاية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فجاز ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به

به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة
لكن لا نسلم انه تعالى نفي حصول الادراك في جميع الاوقات بل نفي حصولها مطلقا فيحمل
على نفي في بعض الاوقات جمعا بين هذه الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون
ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور تشبيه الرؤية
بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي فتعالى شانه عما يشبهه احد من خلقه
قوله تضامون بتشديد الضاد وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم بعضا
اصله تتضامون بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان تدغم ثانيتهما في الضاد اي لا ينضم
الى بعض عند رؤيته بان يقول اريته اين كما يفعلونه عند رؤية الهلال وايضا الاسلم
كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار
يفيد سلب العموم ولا يفيد سلبا العموم عموم السلب لان لفظ الابصار صيغة جمع
لام الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه
الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي
ثبوتها وايضا فقول الجمع المحلى باللام كما يحمل على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من
الجنس فيحمل هنا على المعهود من الابصار وهو الابصار الحاصلة في الدنيا ونحن نقول به ولا يلزم من
عدم رؤية هذه الابصار وان حداق الحاصلة في الدنيا اياه تعالى ان لا يرونه في الاخرى
ان يكون بتغيير انشاءه مدخل في حصول الكان ممتنعا في الدنيا وايضا المعتزلة يدعون امتناع
الرؤية والاية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع
فجاز ان يكون الله تعالى في نفسه جائز الرؤية وان يحجب الابصار رؤيته في الدنيا
وان لا يحجبها في الاخرة ويرى اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية في ابصارهم ولا
يخلقها في عيون الكفار فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** جمع بصر وهو حاسة
النظر اي قوة مودعة في العين بها تنظر النفس وتدرك المبصرات كما ان البصيرة قوة مودعة في
القلب بها تدرك النفس الحقائق المعقولة وهي للقلب بمنزلة البصر للعين وحص الادراك بها

صابهم

مع انه تعالى يدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا يدركه الابصار

فقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لف نشر قوله تعالى وهو اللطيف الخبير واللطيف

لا يدركه الابصار والخبير هو الذي يدرك الخفايا خفي القوة الباصرة التي لا يدركها البصر واللطافة اللطيف

ضد الكثافة والغلظة فيكون عبارة عن رقة القوام وذلك محال في حق الله تعالى فهي في

حقه تعالى عبارة عن العلم بدقائق المصالح وغوامضها وما رق منها وما لطف والسلوك في ايصال

تلك المصالح الدقيقة الى مستحقها ومستحقها على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في العمل

واللطف في الكلام ودراك ما تقدم معنى اللطف في اللطيف فهذا المعنى الحاصل باجتماع الامرين كبرى

سمي لطافة تشبيها له بلطافة الاجسام ورقة قوامها على سبيل الاستعارة والخبير هو الذي

لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري شيء في الملك والملكوت ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب

نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة

سميت خبرة وسمي صاحبه خبيرا واما اذا اضيف الى دقائق المعاني وغوامض المصالح مع اللطف والرفق

في اجرائها على مقتضى العلم من غير تعنيف وتغليظ يسمى لطفا ويسمى صاحبه لطيفا فهو تعالى لطيف بما عباده

احاطة علمه بدقائق المصنوعات مع كمال اللطف والرفق في تكوينها واحداثها الا ترى انه تعالى

احدث في جنة الحيوان مشتملة على الات بدنية وقوى متباينة ودقق في كل واحد من تلك القوى

والحواس ما يصل الى المعدة من الغذاء واثرت تلك الاغذية في كل عضو اثرا مغايرا لاثرها

في سائر الاعضاء وركب بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات وربطها فيه بنحو العظام

بعضه ببعض ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال مختلفة ولو تاملت في عجائب صنع الله تعالى

في تكوين مصنوعاته لغلبت عليك الحيرة ولما اهتديت الى ادراك شيء من عجائب صنعه وبدايع حكمته

التي هي كقطرة من اليم فهو تعالى لطيف من هذه الجهة وخبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات

كاحاطته بالظواهر فهو فعل لا يكون الا من قبيل اللف والنشر يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا

بقوله وهو يدرك الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرع عليه قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار كالابصار

قوله لانها تجلي لها الحق وتبصرها اي لان الدليل كشف للنفس ما هو الحق والباطل وتبصرها كما تبصر البصر

المبصرات استعير لفظ البصيرة من القوة المودعة في القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحد منهما

اللطيف

الخبير

منها بسبب الادراك قوله وهذا كلام ورد على لسان الرسول صلعم فيكون مقول قول مضمر كانه قيل قل يا ايها

الناس قد جاءكم دلائل الحق ويدل عليه عطف قوله وما انا عليكم بحفيظ فانه لا شك انه كلام الرسول وكان قوله

من اول السورة الى هنا دلائل الوحدانية وابطل مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبيّن صحة النبوة

والقران وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلعم بان يدعو الخلق الى الحق بان قال يا

ايها الناس قد جاءكم الدلائل القاطعة على الحق من الباطل وما بقي الامر الا في اختياركم فامنوا واهتدوا

قوله اي ليقولوا درست صرفنا يعني ان لام العاقبة في ليقولوا متعلق بمحذوف وهو صرفنا قوله قرا ابن كثير

وابو عمرو ودارست بالالف بعد الدال وفتح تاء الخطاب والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا الا ابن عامر

فانه قرا درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى والمحاء الاثر والنقادم اي لما صرفنا الايات

على الوجوه المختلفة يقول اهل مكة حين تقرا عليهم القران هذه الاخبار التي تتلوها علينا اخبار قديمة

قد درست وانمحت وقوله درست معناه قرات وتعلمت من غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبدين من

سبي الروم وكان قريش يقولون له عليه السلام انك تتعلم منهما ثم تقرا علينا وتزعم انه من عند الله تعالى

والمدارسة المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست قرات على اهل الكتاب وقراوا عليك وجرى بينكم وبينهم مدارسة

ومذاكرة ومعنى درست بضم الدال اشتد دروسها وعفاؤها اي هلاكها ووجه دلالته بناء فعل بضم العين على

المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع والغرايز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول

ان كان من الدرس يكون بمعنى قرئت اي قراها النبي صلى الله عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس

والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارست يجوز ان يكون بمعنى درست نحو سافرت وعاقبت اللص ويجوز ان يكون

على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالمدارسة جاريا

مجرى تقدم الذكر قوله او ذات دروس على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد يكون بالحاق

ياء النسبة باخر الكلمة وقد يكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى في عيشة راضية

قيل اختلاف هذه القراءات على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان منهم من يقول انما يعلمه بشر

في دارست ومنهم قال اساطير الاولين وهذا تاويل درست بسكون التاء ومنهم من قال ان هذا الا افك افتراه

تاويل درست بفتح التاء اي اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه تعالى كذبا قوله اللام على اصله يعني انها ليست

لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان التبيين مقصود من التصريف فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله

نسبة

سبق م

ان هذا الا قوم

ثم تنظمها قرآنا واستعدت هذه العلوم درست اقواما مثل قوله ودراست
ولا يحملكم اي لا نبالي باقوالهم الزائفة
وتدعي انه كلام الله تعالى ولا يحمل هذه المقالات سببا للفتور عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحي اليك
والمراد به والامر بالاعراض في هذا المعنى ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون منسوخا به اذا حمل الاعراض عنهم على ما
يعم الكف عنهم وعدم التعرض بهم بالسوء ثم انهم لما اشركوا بمشية الله تعالى قال ولو شاء الله ما اشركوا اي لو
اردت توحيدهم لقدرت عليهم ولكنهم لما اختاروا الكفر واثروا تقليد اسلافهم واتباع شهواتهم واعرضوا
عن اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا فاشركوا بمشيتي وقالت المعتزلة انه تعالى
لا يشاء من العبد الا ما هو الاصلح وهو الايمان والطاعة ولما دلت هذه الاية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر
قالوا معناها لم يشأ ايمانه الحاصل بالقهر والالجاء اليه لان الايمان على هذا الوجه يبطل التكليف وينافي
استحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى وامتثالا لامره وعدم مشيتهم ايمانهم على هذا
لا ينافي ان شاء ايمانهم طوعا واختيارا بل هو تعالى يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح
وموجبين للثواب الجزيل والذكر الجميل ثم انه لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن بين ان الحكمة في ارسال الرسل انما هي تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام وارشاد الانام
الى ما فيه صلاحهم الى طريق السلام وتنجيهم من عذاب يوم القيامة لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان والطاعة
فليختر كل امرئ لنفسه ما شاء والله المجازي وكل واحد يحصد ما يزرعه **قوله** اي لا تذكروا الهتهم التي يعبدونها
اشارة الى ان يدعون بمعنى يعبدون ولا تسبوا الهتهم الذين وان السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون معناه يعبدونها
الهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على ما ذكرنا **قوله** وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام
وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة وهي سبه تعالى وسب رسوله صلعم
وفتح باب السفاهة نعوذ بالله فعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا ومنهيا
فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع والاله القديم ويدعون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها
عند الله تعالى فكيف يعقل اقدامهم على سبه تعالى والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع
فذلك البعض لا يبالي ولا يتحاشى عن هذه السفاهة ويحتمل ان يكون المراد بسب الله تعالى سب رسوله صلعم
بان يكون الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسبون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين في رسول

لا نبالي باقوالهم الزائفة

الانام

ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا ومنهيا

لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرى الله تعالى سب رسول صلعم مجرى سبه تعالى كما اجرى مبايعته
صلعم مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واجرى ايضا ايذاءه صلعم
مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لانكارهم النبوة
والرسالة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله عم على ادعاء النبوة ويأمره بها فلو
سمع من احد تعييب الاصنام والطعن فيها يحمله ذلك الشيطان على سب من امره بانكار عبادة الاصنام
وتعييبها فيخرج ذلك السب الى سب الله تعالى **قوله** وقرأ يعقوب عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو
وقرأ الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على
المصدر لكونه نوعا من عامله لان السب ضرب من العدو وهو التجاوز عن الحق الى الباطل او على
او على انه مفعول له اي لاجل العدو وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين ومتلبسين بالجهل لانهم
لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف في قوله تعالى في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف اي زينا لكل امة سوء عملهم تزيينا مثل تزيين المشركين سب الله وعبادة الاصنام
قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على ان الله تعالى زين للكافرين الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح
قبيح والله تعالى منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة
بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة
وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد
يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد ان تكون بتخليق الله تعالى والا يحتاج تلك الداعي الى
اعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت
بفعل الله تعالى امتنع ان يصدر عن العبد الفعل اولا ولا يكون وايجدكم الا اذا زين الله ذلك الفعل
في قلبه واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الكفر في قلبه
فثبت بهذا ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو الحق ويبطل ما ذكره المعتزلة لان المصير الى التاويل
عند تعذر الكلام على ظاهره وقد ثبت ايضا انه لا عبرة بتحسين العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع **قوله** جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال كاملا واقسموا اي اقسموا جاهدين انهم
جهدا اي مؤكدين ايمانهم مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا بالله وكد ما قدروا عليه من الايمان واشدها **قيل**

الحسن والقبح الشرعي لا العقلي

اذا حلفوا بالله فقد جهد في يمينه اي جد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة
هي الجملة الفعلية التي حذفت واقيم المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله يجتهدون جهد ايمانهم
جهد الايمان اغلظها واوكدها **قوله** وهو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة
عليها لان المعجزات الدالة على النبوة شرطها ان لا يقدر عليها احد الا الله تعالى **قوله** والداعي
لهم الى هذا القسم والتوكيد فيه التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب الايات **روي**
ان قريشا طلبوا منه ان ياتيهم اية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم السلام
كالعصا التي يظهر فيها ايات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء حمراء وبراء من الحجر الصلد
وقالوا لن جئتنا باية مثل ذلك الايات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين ولا نعد ما جئتنا
به الى الان اية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله اي حلفوا جاهدين ايمانهم جهدها **قوله**
انكر السبب مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله تعالى وما يشعركم
جواب للمؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بان قالوا لئن جاءتهم اية ليؤمنن بسببها تمنوا مجيئها
ليؤمن المشركون بسببها فانهم كانوا راغبين في ايمانهم فالمناسب ان يجابوا بان يقال تمنون
ما اقترحوه من الايات وانتم لا تشعرون انها اذا جاءتهم لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اصروا
من الايات لا يؤمنون فكيف اجيبوا بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا
بالتجهيل والانكار في نفي الشعور ولتقرير الجواب بظاهر كانه تعالى اجابهم بان قال لهم سبب عدم نزول
ما اقترحوه من الايات علمه تعالى بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك فلذلك
تتمنون انزالها فعلى هذا لا يكون كلمة لا في قوله تعالى لا يؤمنون زائدة وقيل هو خ[illegible]
على ان الكلام جواب لمن يتوقع نزول الايات المقترحة طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار
شعورهم بايمان المقترحين على تقدير نزول ما اقترحوه بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها
بمعنى لعلها لقراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيء ان بمعنى لعل كثير في كلام العرب قال امرؤ القيس
عوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حذام فانها بمعنى لعلنا نبكي وابن حذام رجل بكى
على الديار وقيل ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك تشتري وقرئ بكسرها على ان الكلام
قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما

نافية ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير المخاطب والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم
اذا جاءتهم الايات التي اقترحوا **قوله** وقيل للمشركين الذين اقسموا اي وما يدريكم انها المقترحة
المسحورين انكم لا تؤمنون اذا جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه **قوله** وقرئ وما
يشعرهم اي يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم انها اذا جاءتهم قلوبهم مطبوعة
عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيء الايات التي قبلها كالقرآن وغيره فيكون
انكارا لهم على حلفهم **قوله** ونقلب افئدتهم عطف على يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اي وما يشعركم
انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصارهم كما كانت والتقليب
والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه فان من له فؤاد وبصر حقه اذا جاءته آية
ان يوقن بها وراها ببصره حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن كان ذلك بتقليب الله تعالى
قلبه وبصره عن وجهها الذي يجب ان يكونا عليه **قوله** فلا يؤمنون بها كما لا يؤمنون
اول مرة قوله فلا يؤمنون بها للاشارة الى ان في الكلام حذفا وان الكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثاني
مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون يقولون للنبي عليه السلام ارنا الملائكة يشهدوا لك
بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل فنزل **قوله** تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة كما شاؤوا وراوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اي جمعنا عليهم كل شيء
في الدنيا قبلا اي معاينة ومقابلة ومواجهة قراءة الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقراءة نافع وابن عامر قبلا
بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى كفيل
مثال قبل به يقبل ويقبل من بابي نصر وضرب اي كفل به كفالة وهم قبل اي كفلاء والنصب على الحال
من مفعول حشرنا اي حشرنا كفلاء لصحة ما بشرنا به وانذرنا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وجمع اخرهم كما قالوا
او تاتي بالله والملائكة قبيلا تضمنون ذلك والثاني ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اي وحشرنا
عليهم كل شيء جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة
والمواجهة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اي مواجهة ومعاينة **قوله** وانما جاز ذلك
ان ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها لعمومه فان مفعول حشرنا لما كان عاما شاملا لجميع افراد الشيء
بجهة الشمول لم يكن من قبيل النكرة الشايعة بين امته كالبدل فكان في حكم المعرفة **قوله** تعالى ما كانوا

ليؤمنوا جواب لو واللام التي في ليؤمنوا لام الجحود وهي لام تاكيد تذكر بعد النفي لكان والفعل المضارع بعدها
منصوب بان مضمرة وان مع الفعل في تاويل المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول ومتعلقة
بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم تقديره ما كان الله
مريدا لاضاعة ايمانكم وقوله ما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا مريدين للايمان البتة وان اظهر الله
تعالى جميع تلك الاشياء في حال من الاحوال الا في حال مشية الله تعالى ايمانهم او في زمان من الازمنة
الا في زمان مشية الله بذلك قوله وقيل منقطع كما هو مذهب المعتزلة فانهم اولوا الاية الكريمة
بان قالوا لو اننا اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء الكفار على سبيل الطوع والاختيار
الا ان يشاء الله ايمانهم بسبب قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقهر والالجاء ليس من
جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعا وانما احتجوا الى هذا التأويل بناء على انه
تعالى يجب عليه ان يراعي ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو
الاصلح لهم فلو جعل الاستثناء المذكور في الاية متصلا كان مضمون الاية منافيا لمذهبهم وذلك
لان معنى الاية حينئذ يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم يؤمنوا في حال
الا في حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما يشاء منهم ايمانهم وهو مذهب
اهل السنة متمسكة لهم فيما ذهبوا اليه ودالة على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان
الاختياري اصلح للعبد وجب عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الاية لما دلت على انه تعالى
لم يشاء من العبد ذلك الايمان فلو وجب الجمع بين الدليلين بان يقال المراد من المشية في قوله تعالى الا ان يشاء الله
مشية القسر والاكراه فعدم ايمانهم لاستلزامه لا على المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم مشية ايمانهم
طوعا ولذلك اسند الجهل اليه اي لكن معظمهم يجهلون امرا مخصوصا وهو انهم لو اوتوا بكل اية لم يؤمنوا اسند الجهل
الى اكثرهم وهم الذين يقسمون بالله لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهم جهال حيث اقسموا على ما لا يشعرون
بان يكون منهم على تقدير مجيء ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم قوله اي كما جعلنا لك عدوا اشارة
الى ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوفة على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل اعداء
منهم من يقول انه علمه بشر وان القران درست ومنهم من يقترح عليه آيات ويستحقر ما اظهر من المعجزات
العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء

اعداء والكاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي جعلنا لكل نبي
عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا قوله وهو بدل من عدوا يعني ان جعل بمعنى صير فيتعدى
الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبي وشياطين بدل من عدوا ونظيره ما مر في قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا جعلوا لله شركاء والجن بدل من شركاء
ويجوز ان يكون شياطين اول مفعولي جعلنا وعدوا مفعوله الثاني فيكون لكل متعلقا بعدوا
او حالا من عدوا لانه صفة في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا قوله وهو دليل على ان عداوة
الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية وكفرا اذا كانت بخلق الله
تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى
لا العبد فتكون الاية حجة على المعتزلة بان قالوا المراد بجعل الكفار اعداء للانبياء بان كون
الكفار اعداء لهم وحكمه تعالى بذلك لا انه تعالى صير الكفار اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول
الله صلى الله عليه وسلم كون الكفار اعداء له ولرسله من الانبياء وحكم به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء
للانبياء بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه كفره لانه اخبر واذا
اخبر عن عدالته يقال عدله واذا علم فسق فلان فلا نال لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد انه
نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق كذا هذا والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل شيء كما في قوله والاضافة
في شياطين الانس يحتمل ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن
نحو جرد قطيفة فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين الجن
عن مالك بن دينار انه قال ان شيطان الانس اشد علي من شيطان الجن لاني اذا تعوذت بالله تعالى
ذهب عني شيطان الجن ولا يذهب شيطان الانس بل يجيئني فيجرني الى المعاصي عيانا ويحتمل ان يكون
الاضافة بمعنى اللام والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فانه روي عن الكلبي رحمه الله
قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم الى الانس وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين اعداء له عليه السلام
ولاوليائه وهم يلتقون في كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل
صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك قوله اي يوحي بعضهم الى بعض قوله
تعالى يوحي بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا اخبر الله تعالى فيهم بذلك وان يكون حالا من شياطين و

مستأنفا بل

الوحي الكلام
ان يكون وصفا للعدو فانه بمعنى اعداء فلذلك عاد عليه ضمير الجمع في قوله بعضهم
الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا ويطلق على القائما سرا والزخرف الزينة ويطلق على
ماكان باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل
كل شيء مموه فهو مزخرف فقوله زخرف القول اي مزينه قوله غرورا مفعول له لان يغرا
غيرهم او مصدر في موقع الحال اي غارين قوله ما فعلوه ذلك يعني ان ضمير فعلوه اعيد
الى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف بناء على تاويلهما بما ذكر من المعاداة وغيره قوله
وكفره اشارة الى ان ما مصدرية اي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج اباطيلهم ولم يلتفت
الى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب العائد قوله عطف على غرورا ان جعل غرورا
علة للايحاء فيكون اللام لام كي والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اي يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول اي ما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصي لان يغروا غيرهم
ولان يصغي اي يميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبيا ووسوسة
الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعلل بخلاف الصغو فان فاعل الوحي
والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قوله او متعلق بمحذوف اي ان جعل غرورا مصدرا
واقعا موقع غارين يكون قوله لتصغى علة بمحذوف في التقدير وليكون ذلك الصغو وما عطف عليه
من رضاهم لانفسهم بمعاداة الانبياء وايحاء الزخرف ومن اكتسابهم ما يكتسبون من الاثام
جعلنا لكل نبي عدوا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقي من السعيد فالاية نص في عداوة الكفار
للانبياء بجعل الله تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى حمل اللام
لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل قوله
او لام القسم عطف على قوله لام العاقبة والتقدير والله لتصغى فان جواب القسم ان
كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه اي تزيينه
بالنون نحو لاضربن وقل خلو المضارع من اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين
الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كما في
شرح الرضي فتكون اللام في قوله تعالى ولتصغى لام القسم مبنيا على مذهب الكوفيين ومن حق لام القسم

القسم ان يكون مفتوحة ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما لم يؤكد الفعل بالنون
كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع
نحو والله ليفعلن قوله وضعفه اظهر لان فيه شذوذين احدهما تحريك اللام بعد واو العطف
والقياس اسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت اللام لام الامر لوجب سقوطها
وحمله على اشباع فتحة العين غير القسم لان ذلك لا يجوز في موضع الالتباس قوله الضمير له
الضمير في فعلوه اي الضمير الذي في ليه للايحاء او الزخرف اي الغرور او معاداة الانبيا لانها
بمعنى التعادي روي ان اهل مكة قالوا له عم اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا
والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير الله ابتغي حكما الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف
على مقدر يدل عليه ما قبله اي اشك لكثرة الجاحدين المفترين فغير الله ابتغي وفي
تقديم المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضا بكونه حكما وفي حكم المبالغة
ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الا على العدل وقوله فلا تكونن من الممترين هيج والهاب
لهمته على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل احد اي لما تعاضدت الادلة وبهرت فلا ينبغي
لاحد ان يرتاب فيه قوله وهو الذي انزل حتم الجملة في محل النصب على الحال من فاعل ابتغي
فان كفار مكة لما قالوا له عم اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بان قال كيف ابتغي حكما غير الله وقد
حكم بنبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الذي فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه المكلف
بيانه فصلا فصلا ومع ذلك بلغ في كمال فصاحته وبلاغته الى حد الاعجاز واي حاكم يبلغ في الحكم
والبيان ونصب الدلايل المؤدية الى الايمان في العرفان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان
قوله وفيه تنبيه حيث اكتفى في انكار طلب حكم غير الله تعالى والاستدلال على كونه منكرا
بكونه منزلا للكتاب الفاصل بين الحق والمبطل فانه يدل على كونه مغنيا عن ساير المعجزات الدالة
على كونه عم محقا في دعوى الرسالة وان من كذب ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه ثم انه تعالى لما استدل
على كونه حكما فاصلا بين المحق والمبطل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه بذلك
على ان القران باعجازه وتقريره مغن عن ساير المعجزات اكد دلالة اعجازه على انه حق منزل
من عند الله تعالى بعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عنده تعالى لتصديقه ما عندهم وموافقته

لهم غير واردة لكتابهم ومصاحبته مع ان كل واحد من التورية والانجيل يشتمل على الآيات الدالة على كونه
رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوي المعجز فالذين آتيناهم الكتاب الآية لما كان ظاهر
قوله تعالى فلا تكونن من الممترين نهيا للنبي عم عن الامتراء في حقية القرآن وهو غير متصور
في حقه عليه السلام فلا فائدة في نهيه عم اجاب عنه اولا ببيان ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب
بحقية القرآن اي لا تمتر في علمهم بكونه منزلا من ربك وثانيا بانه عم نهي عن الامتراء في كونه كتابا
منزلا من ربه تهييجا له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه والهابا للنار عن همته كانه قيل اثبت
لا يكون جحودهم سببا لامترائك فيه وثالثا بانه عليه السلام خوطب به لكن المراد امته والمراد بنهيه عنه
نهي امته ورابعا بان الخطاب في قوله ولا تكونن ليس للنبي عم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل
لما ظهرت الآيات وتعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه قوله بلغت الغاية اخباره
واحكامه ومواعيده يعني ان كلمات الله عبارة عن جميع ما وقع في القرآن من اخبار واحوال ومواعظ
ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية
في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان ما ورد في
القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجود ما
او عن عدم كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله تعالى
في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة
فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى بالمكلفين
من الانس والجن والملك واذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلماته
تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى ان لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت
من باب التكاليف فقد بلغت في العدالة الى ان لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القرآن
لا من حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن بلغ الغاية في كونه معجزا دالا على صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق مع نزوله حاجة الى معجزات اخر صدقا في اخباره وعدلا في احكامه قوله
كلمة اي تكلم به او القرآن يعني ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة وحدة كما يقال كلمة
زهير القصيدة فكذا كلمات الله تعالى من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق ولذا مجموع القرآن كلمة واحدة

واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة وهو قوله وهو الذي انزل
اليكم الكتاب ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك وختم بقوله وهو السميع العليم تهديدا
لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا قوله اي اكثر الناس من في الارض بالناس مع انه يتناول جميع
ما استقر فيهما من الموجودات بقرينة قوله وان تطع قوله يريد الكفار او الجهال او اتباع الهوى الفرق
بين هذه الثلاثة ان الكفار من ضل في الاعتقاد المتعلقة باحوال الدين بان يعتقدوا اعتقادا باطلا
فيما يتعلق بالالهيات او النبوات او امر المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق
بالاحكام وفروع الدين كتحليل الحرام وتحريم الحلال فان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق
باصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين خالفوا
اهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل
القبلة ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عم ثم خيره عم
بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الآية
انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان
اكثر اهل الارض ضلال والضال في غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم ان اباءهم
على الحق او جهالة لانهم يعني يحتمل ان يكون المراد بالظن الحكم الخفي المستند الى ظن فيكون المراد باتباعه التمسك
به ويحتمل ان يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه التدين به فانهم
يتدينون بما لم يأخذوه عن الحجة والدليل بل هو رأي فاسد وجهالة بينة وان هم الا يخرصون
اي وما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا وتقديرا لا يستند الى دليل ولا يكون حكاية عن الواقع
فيكون خبرا كاذبا فقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه بمنزلة اثبات كذبهم بالبينة
واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكر في الصحاح ان الخرص حزر ما على النخل من الرطب
تمرا والخراص الكذاب قوله ومن في محل النصب بفعل مقدر كانه قيل ان ربك هو اعلم من يضل
وليس منصوبا بقوله اعلم لان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا الا عند كونه بمعنى الفعل
لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احترازا عن مثل قولهم ما رأيت رجلا احسن في عينه
الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شيء وهو في

الكحل ما رأيت
لكنه بالمعنى منه في عين زيد فان احسن
رجلا حسن فانه يعمل قوله
… فانه … في الحجل

لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات
الجهال واهل الخ

المعنى صفة لامر اخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر داخلا مفضلا باعتبار ذلك الشيء ومفضلا عليه نفسه
باعتبار ذلك الشيء فان احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به وهو الكحل مفضل
باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد **قوله** والجملة معلق عنها الفعل المقدر
فان افعال القلوب تعلق مع الاستفهام فلا يعمل الفعل المقدر في الجملة المركبة من من الاستفهامية
وخبرها فهي في محل النصب بذلك الفعل وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قيل ان ربك يعلم اي
الناس يضل عن سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت العمل
في المفعول به وقد مر ان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر **قوله** او مجرور باضافة اعلم اليه وانما
يجوز ذلك على قراءة يضل بضم الياء حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على
من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف اليه يجوز زيد افضل الناس
فان زيدا من جنس الناس ولا يقال يوسف احسن اخوته لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا
قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء
لزم كونه تعالى شانه وتقدس من جملة الضالين تعالى بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا
اليه لانه تعالى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره تعالى يضل بالحمل
على الضلال والدعوة اليه فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين سواء جعل همزة افعل للتعدية
او للوجدان فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال احمدته بمعنى وجدته محمودا فمعنى اعلم من يضل
باضافة اعلم اليه معناه اعلم من يجد ضالا **قوله** مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى
فكلوا فاء جواب شرط مقدر اي لما نهيتكم عن اتباع الضالين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون
اباءهم وابتغاء غير الله حكما وتمسكتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه
ولا تاكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين في اكلها فانهم كانوا ياكلون الميتة ويجادلون رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين في اكل الميتة ويقولون انكم تاكلون ما قتلتم بايديكم ولا تاكلون ما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين
بان ياكلوا مما ذكي على اسم الله تعالى والميتة لم تذبح فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها
فان قيل هذه الاية انما يكون ردا وابطالا لما زعمه المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو كان في الاية
دلالة على النهي عن اكلها وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة اكل ما ذكر اسم الله عليه عند ذبحه ولا نزاع فيه

فيه وانما النزاع في حل اكل الميت وليس في الاية ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله والمعنى كلوا
مما ذكر اسم الله عليه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ الحصر من اعتبار مفهوم
المقيد فان الاية بمنطوقها تدل على اباحة المذكى وبمفهومها تدل على حرمة ما ذبح بذكر اسم
غير الله تعالى وما مات وما مات حتف انفه واجيب ايضا بان المشركين لعلهم كانوا يحرمون
اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فان الله رد عليهم في الامرين بحكم عليهم بحل المذكاة بقوله
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **قوله**
وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على بناء كل واحد من الفعلين المذكورين
للمفعول بناء على ان قوله في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة الخ تفصيل لما اجمل
في هذه الاية فلما نزلت اية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان تكون اية الاجمال على بناء
المفعول ايضا بان وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرا نافع وحفص عن عاصم فصل
لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكورة
في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل
وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الايات وقوله حرمت عليكم الميتة
قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر
في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الخ وفيه اشكال لان سورة الانعام
مكية من اخر ما نزل بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه
الحكاية والمدني متاخر عن المكي فكيف يصح ان يخبر عما سياتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى
ان يقال المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ وهو وان كانت مذكورة بعد هذه الاية
بقليل الا ان هذا القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبرئيل
هذه الاية **قوله** ما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه فان الظاهر ان كلمة ما فيه

على ذبحه

زيد اعلم الضالين

موصولة وان الاستثناء منقطع استثنى بها عما اضطررتم لشدة المجاعة الى اكله مع كونه محرما حال الاختيار
من قوله ما حرم عليكم فكلمة ما فيه بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حال الاختيار حلالا
لكم حال الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوله وقرأ الكوفيون
بضم الياء من الاضلال غيره والمفعول محذوف على قراءتهم وقراءة الفتح لا تحوج الى حذف المفعول لان
في نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ في الذم فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا
غيرهم وقوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم الزائغة
ثم انه تعالى لما فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذنوب
كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن وبباطنه ما يسر
سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله بجوارحه وبباطنه
ما ينوي به ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا
بان يزني في الحوانيت ومساكن الفاجرات وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روي عن الضحاك
انه قال كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية ما يسمى زنا
سرا كان او علانية والاحتمال الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز
فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا لتركها ويكون ما بعدها تهديدا على اقترافها واكتسابها
ويكون قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تأكلوا وان كان المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاسرار به
يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا داخلا في التسبب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال
وتحليل الحرام قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطاء تمسك بعموم الآية فقال
كل ما لم يذكر اسم الله عليه من المأكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد خصصوا ما لم يذكر
اسم الله عليه بالحيوان الذي ازيل حياته بدون التسمية كانه قيل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
عند ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهر عند ذبحه يقينا ولو تركها ناسيا كان يقينا ولو تركها عامدا وذهب
مالك والشافعي رح الى ان ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا
وكذا روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه لقوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصا الآية

الآية بالميتة وما ذبح على غير الله تعالى فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوهما لما
زالت حياتها من غير ذبح صدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح
على غير اسم الله يحرم كل واحد منهما بحكم هذه الآية واما ما ذبحه المسلم من غير ان يسمي عليه
فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله تعالى على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام
مؤمنا سواء اجراها على لسانه او لم يجر فيكون ذبيحته مما ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره
بلسانه لقوله عم ذكر الله على فم كل مسلم وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان وقال
ان تركها عمدا يحرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحل لانه لا حكم لفعله كانه ذكر فانه عم سئل عن ترك
التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم لم يجعل الناسي تاركا حيث
جعل تسمية الله في قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا كانه نفى ما في قلبه
قوله واوله بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة واولوه باسناد
الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي حنيفة رح لانهم اتفقوا على حمل قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه على
الميتة وما اهل لغير الله فلا وجه لتخصيص التاويل المذكور بابي حنيفة وايضا الظاهر ان كلمة او في
مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم قوله فان الفسق ما اهل به
لغير الله استدل على التاويل المذكور بقوله وانه لفسق وجه الاستدلال ان ضمير وانه
لا يخ اما ان يرجع الى الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم او يرجع الى المصدر قوله ولا تأكلوا
فيكون تقدير الكلام وان اكله لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله
عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل متروك التسمية فسقا للمبالغة في حرمة اكله
لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفسق المرء باكل ما احله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك
المأكول فسقا للمبالغة في حرمته ولما لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعين ان يكون المراد
بقوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله قوله تعالى ليجادلوكم متعلق
بقوله يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم يوسوسون
الى اوليائهم من المشركين والقوا الى قلوبهم ان يقولوا للمسلمين انكم تأكلون ما تقتلونه بايديكم وبواسطة
جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى ولا تأكلونه ويجادلون المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد

باشياطين مرودة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل اية تحريم الميتة سمعه المجوس
من اهل فارس فكتبوها الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه صلعم وعلى آله وصحبه
اجمعين يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فجاء ذلك
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع في نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزل قوله تعالى وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم وان مجوس فارس يوسوس الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق اكل الميتة قوله
واما حسن حذف الفاء فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو
من يضلل الله فلا هادي له وان تعذبهم فانهم عبادك وكقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله
تعالى انكم لمشركون جملة اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة
بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان كلمة الشرط لما جعلت مضمون الفعل الماضي
مفروض الصدق في المستقبل وقلبت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا ظاهرا فظهر تركه
ارتباط الجزاء بالشرط حتى مستند فاستغنى عن رابط اخر وقال الرضي واما قوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون فللقسم المقدم يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط فاسند جواب الشرط
اي والله ان اطعتموهم وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه لما ذكر الاية السابقة
ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله تعالى ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وحال الكافر الضال
فبين ان المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس
في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما فقال او من كان ميتا فاحييناه الاية الواو في او
للعطف على مقدر دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المهتدي كالضال ومن كان ميتا
بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها ومن في قوله تعالى
او من في محل الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره وهي موصولة ومثله صفة لقوله نورا او مثله مبتداء
وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اي كمن صفته هذه وقوله في الظلمات ليس بخارج منها
اي هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة هذه وهي قوله تعالى
فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى الاستقرار لا من الهاء في مثله
لتفصيله وبين الحال والخبر قوله مثل زين الله اي الايمان والتوحيد وانقذ من ظلمة الكفر وجهالة الضلال

جهالته يعني ان قوله تعالى من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا
دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون
الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان فكذا في الاية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والايمان اي حيوة المعرفة
والايمان لمن كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور التركيب
المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل القلب الخالي
عن العرفان والايمان بمنزلة الميت فجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والايات
المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذي يهتدى به الى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال
بمن استقر في واد مظلم محاحاط به الظلمة من جميع جوانبه فبقي فيه متحيرا لا خلاص له منها واستقراره
في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشان فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه
بمورده ثم استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشان تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة اذ لا يضرب
مثلا الا ما فيه غرابة من وجه واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير قال الله تعالى ولله المثل الاعلى
وقال مثل الجنة التي وعد المتقون فقيل في هذه الاية اهو كالذي مثله اي صفته العجيبة
انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال قوله وقرا نافع ويعقوب ميتا
بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى له فاختاره
على الكفر والضلال فانه تعالى قضى له ذلك في الازل وخلقه فيه وقت احداثه اياه فاحياه به
والكاف فيه صفة مصدر محذوف اي زينا الكافر كفره تزيينا مثل تزييننا للمؤمن ايمانه فاحبه
به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل يتوقف على حصول
الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل
على نفع زايد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي
هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته
والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل
وما يدعو اليه من دواعيه قوله والاية نزلت في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث ما دام في الكرش فاخبر حمزة رضي الله عنه بما فعل به ابو جهل اللعين

[illegible]

وهو راجع من الصيد وبين قريش وكان دينه منذ لم يؤمن بعد فلقي ابا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال ابو جهل
اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون من دون الله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله فنزلت هذه الآية وعن مقاتل انها نزلت
في حق نبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا
منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا كما يأتيه فنزلت وفرسا رهان هما الفرسان المعتادان للمراهنة
ع المطابقة هي المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى للسابق وقيل نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل فكانا جميعا
يؤذيان رسول الله صلعم فدعى لاحدهما فاستجيب له في عمر رضي الله عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم
المفعول الثاني والتقدير في كل قرية مجرميها اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول في حكم
مبتدأ في الاصل والثاني خبرا تعين ان يكون مجرميها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة فكان خبرا قوله
او في كل قرية اكابر اي ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر هو الاول ويكون
مجرميها منصوبا على انه بدل من اكابر او مجرورا باضافة اكابر اليه بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا و
ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال فسرنا الجعل بالتمكين لانه ان فسر بالتصيير لاقتضى مفعولين
وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا بمعنى صيرته
وسكت عليه لا يتم الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك وليت شعري انه لم لا يجوز
ان يكون قوله في كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا
اول مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء
فساقها واي حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز
فيه الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن قرأ اكبر مجرميها
جعله من قبيل احرص الناس ذهبت المعتزلة الى المطابقة ومن قرأ اكبر مجرميها جعله من قبيل احرص الناس
ذهبت المعتزلة الى ان اللام في قوله تعالى ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا والكفر وجد
منهم في العاقبة ذلك ويجوز ان تكون لام العلة مجازا تنزيلا لارادة المكر منهم منزلة العلة الحاصلة
له تعالى على الجعل كانه قيل جعلنا في كل قرية اكابر واشرافا ليكونوا على علم انهم يكونون كذلك و
يختارون ذلك فان سنة الله جرت على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها وفي جعل فساق

الأكابر لأجل رياستهم أقدر على المكر والحكم أموره بامرهم

فساق اهلها اكابرهم ليمكروا فيها فانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والخذلان وترويج الاباطيل
على الناس بالنسبة الى غيرهم روى ان طريق مكة اصل مكة انهم اجلسوا في كل طريق من طرق مكة اربعة
نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول الله صلعم ويقولوا لكل من يقدم من خارج اياكم وهذا الرجل
فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك قوله كفرسي رهان تثنية فرس اضيف الى رهان
وهو مصدر بمعنى المراهنة وهي المسابقة يقال راهنه فلان على كذا اذا خاطره عليه اي
تعارضنا معهم في الشرف وهم يسبق بعضنا بعضا كفرسين اضمرتا للسباق ليعلم ايهما الحائز
لقصب السبق والمشهود له بالفضل الى ان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به ولا نتبعه
ابدا الا ان يأتينا كما يأتيه فنزلت وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان
اشهرهما ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله صلعم
وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا
جاءتهم اية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابي جهل والى
فلان وفلان يبين لكم اني قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق
فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم معجزات قاهرة
تلجئهم الى الايمان وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول روي عن الضحاك انه
اراد كل واحد من الاكابر ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد
كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروي ان وليد بن المغيرة قال لرسول الله صلعم
والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا
ويؤيد القول الثاني انه في غاية البعد ان يقال لرجل حسن فيقول لا اؤمن حتى يجعلني الله نبيا
قوله يوم القيمة يعني ان قوله عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان ظرف مكان الا
انه استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين لما كان بسبب تمردهم وعنادهم تعززهم واستكبارهم
عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى انه يبالغهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان قوله
ويشرح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اي يفسح صدره للاسلام موضعا

سبب تمرد الكبار الكفرة

جولان اسلامه يقال فسح المكان اى اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اى وانسع صدره لقبول
الخير فتوسع وقيل الشرح الفسح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسع الصدر على معناه
الحقيقي جعل المص كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه و
ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الاخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في
القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن
بكون ذلك الفعل على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه
ذلك المعنى الى فعل ذلك الشئ وان حصل في القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر
زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد
ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعي توجب الفعل اذا ثبت
هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد
ان الايمان راجح زائد المصلحة واذا حصل هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة
شديدة وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلعم مثلا واذا حصل في القلب ان كذبه
للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا توجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة
وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار معنى الاية من اراد الله
منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان **قوله** واشار عليه السلام حين سئل عنه
قيل لما نزلت هذه الاية سئل النبي عم بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال عليه السلام نور
يقذفه في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح قيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الخ ووجه
كونه اشارة الى ما ذكر ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان
وحصوله فيه انه عليه السلام عبر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد
المنفعة بالنور في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الاخرة امارة لحصول تلك الداعية
في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من امن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا
لعب ولهو سريع الزوال وان الاخرة هي دار القرار ومنفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى
تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى من دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت

للموت قبل نزوله **قوله** وقرا ابن كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة
وكلاهما بمعنى والاصل التشديد ثم خفف كما في سيد ميت اصلهما تشديد الياء ويحتمل ان يكون
الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق ضيقا مثل باع بيعا وصف بالمصدر على احد
الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للمبالغة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة
في اتصافها بالمعنى المصدري او وقوعه موقع اسم الفاعل اى يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا
او نفس الضيق **وحرجا** وحرجا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنى واحد وهو شدة الضيق فكل حرج
ضيق من غير عكس وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل
واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه
على القرائتين اما على انه صفة ضيقا واما على انه مفعول ثان ليجعل وجاز تعدد المفعول كما جاز تعدد خبر
المبتدا جاز تعدد المخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها **وكلمة**
ما في قوله تعالى كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما تؤتون
وقرا ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اى ارتفع وابو بكر
عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصله يتصاعد اى يتعاطى الصعود
ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين من غير الف بينهما
مضارع تصعد اى تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة ابي بكر **وهذه الجملة**
التشبيهية تحتمل ان تكون مستانفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب
الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر المرتقى كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان
كما يشق عليه الصعود الى السماء **ويحتمل** ان تكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا وقال الامام في
كيفية هذا التشبيه وجهان **الاول** كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل
ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل تحت وسعه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر
يثقل عليه الايمان لبعد السماء من الارض **قوله** اى كما يضيق صدره يعني ان الكاف في قوله تعالى
كذلك للتشبيه شئ بشئ وانه هنا لتشبيه جعله الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اى كما جعل
صدورهم ضيقة بجعل الرجس عليهم **قوله** الطريق الذي ارتضاه تا طرالى كونه هذا اشارة الى الاسلام

او الاسلام وقوله او عادته ناظر الى كون الاشارة الى التوفيق والخذلان قوله حال
اى مقررة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا
بخلاف الحال المنتقلة فان الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصارت بذلك
كانها تبين مضمون ما قبلها مؤكدة له الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز
ان يجعل مستقيما حالا مقيدة اى منتقلة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على نسق واحد
قوله تعالى قد فصلنا الآيات اى ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط بعضها ببعض لقوم يذكرون
اى يتعظون بها قوله تعالى لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستانفة فلا محل لها كان سائلا
سال عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون وان يكون صفة
وقوله عند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في لهم وكونها عند ربه تعالى
كناية عن وعده تعالى اياها لهم وتكفله بها او عن كونها مدخرة لهم عنده تعالى وعن كونها دار
المدح لا يعلم كنهها الا الله تعالى لان معنى العندية القربة ومعلوم ان ذلك القرب
ليس بالمكان والجهة وانما هو بالشرف وعلو الرتبة والقدر فلا يعرف الجاه كنهه قوله وهو وليهم
بما كانوا عطف على قوله مولاهم فان الولي يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف
فيه فالولي ان كان بمعنى المحب او الناصر كانت الباء السببية اى يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وبجزاء
اعمالهم يجازيهم بها او قيل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر
فعلى هذا يكون قوله يا معشر الجن معمول قول مضمر اى واذكر يوم يحشرهم قائلا يا معشر الجن
وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير
عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قوله وقرأ حفص يحشرهم
بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان
للمتذكرين المتعظين بالقران والآية لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم
الآية فيكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة اهل النار ويكون الوعيد مذكورا بالوعد والمعشر الجماعة
التي يجمعهم امر واحد ويشاركون فيه وكان بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر قوله
اى من اغوائهم تقدير المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه

واحيائه وتكميله بالعقل وساير القوى ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم
الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى والمقصود تبكيت الجن وتوبيخهم
على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين
حكى اولا جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اى اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس
ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين فان اولياءهم نوعان انس وجن
والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم الانس واتبعوا الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشهوات و
استيفاء اللذات الفانية ربنا استمتع بعضنا ببعض اى استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما
انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون لهم طريق
تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان استضروا بهم حقيقة واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث
ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس
بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء
قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك
تعظيما منه للجن فيزعم الجن بسببه انه قد سادوا الانس والجن ويفتخر باعتراف الانسان بسيادتهم
وقيل الاجارة لله من العذاب اى لقدحه في الدعاء اللهم اجرنا من النار ويؤيد صحة هذا التاويل
قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول
لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي
قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض
اى منا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض
فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا
للتبكيت المذكور قوله مثويكم او ذات ثويكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة
والثاني على ان يكون مصدرا اسميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف
اى والنار ذات اقامتكم قوله او معنى الاضافة ان جعل مكانا فان اسم المكان لا يعمل عمل فعله
لكونه ليس بمعنى الفعل فتعين ان يكون صاحب الحال معنى الاضافة كانه قيل اضيف ثواكم الى النار حال خلودكم

اى مراتب هي جزاء اعمالهم على ان تكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثالث تكون كلمة من
للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا قوله على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله
ولكل درجات وقراءة العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل قوله نعت الغني والرحمة يجوزان
ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ ويكون قوله ان يشأ يذهبكم خبرا وان تكون
الغني صفة له وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة والكاف في قوله كما انشأكم منصوب
على انه صفة مصدر محذوف اى يستخلف من بعد اذهابكم ما يشاء من الخلق استخلافا كائنا مثل
انشائكم من نسل قوم اخرين كانوا قبلكم شبه استخلاف ما يشاء المخاطبين في ان المستخلفين يعقب بعضهم بعضا
على حسب تعاقب القرون كالمنشئين قبلهم قوله على غاية تمكنكم واقتداركم على ان تكون المكانة بمعنى التمكن
وهو التمكن والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة مصدرا
سمي الميم فيهما ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التي يتمكن الانسان عليها وما في الآية يجوز
ان يكون بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على
مكانتك يا فلان على ما انت لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكاناتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى تعدده
باضافته الى جماعة المخاطبين اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة مجمعا عليه اى
عازم ثابت على ما اجمعت عليه الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله وتسجيل بالتهديد
لا يأتي منه الا الشر كالمأمور به يعني ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة في تشبيه المهدد عليه
بالمعنى المأمور به الذي لا بد ان يكون قوله بمعنى انما تكون العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى
لها هذه الدار ويعني ان تعريف الدار للعهد الخارجي والمعهود هذه الدار وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها
متناولة للعاقبة الحسنى والسوءى الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لفهم ان العصاة
ليس لهم عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي العاقبة الحسنى
التي ينتهي اليها المتقون واما العاقبة السوء فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار فانه تعالى خلق الدنيا
وجعلها مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة الهوى بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليحصل سعادة
الاخرة والعاقبة الحسنى فان التكليف رحمة بالله في حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلمية والعملية
ابد الابد كما اعد الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر خالدين فيها

فيها الى الدار المقدسة والمكرمة وليست الحكمة في خلق الدنيا تعذيب اهلها بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة
خلقهم بل العاقبة السوءى انما هي لسوء اختيارهم وتحريهم ما كلفوا به وكلمة من ان جعلت استفهامية
تكون في محل الرفع على الابتداء ويكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها وتكون فعل العلم معلقا عنها
بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر تكون في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو ههنا
متعد الى واحد لكونه بمعنى تعرفون قوله وشيئا منها للاوثان اشارة الى ان في الكلام حذفا وجعلوا لله نصيبا
ولشركائهم نصيبا ويدل على هذا المحذوف ما ذكر بعده من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك عبر عن الاوثان بالشركاء لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اى
الذين اشركناهم في اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها قوله ثم ان رأوا الخ بيان لمعنى وصول
ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للاوثان اليه تعالى روي عن مقاتل انه قال ان زكى
ونمى نصيب الالهة ولم يزك نصيبه تعالى تركوا نصيب الالهة بحاله وان كان بالعكس قالوا لابد لالهتنا
من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من الحرث
والانعام فلا يصل الى الله اى الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وهي الكرم والضيافة
وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله ولم يزك نصيب الالهة ترددوا ذلك الى
الذي عينوه لله تعالى وجعلوه للالهة وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل
الى شركائهم اى يصل الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله
ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه ما لم يأمر الله تعالى به ولا سيما كون مخترعه
ان يشرك الخالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجح ذلك الجماد عليه تعالى الله او لانهم
المشركين في انكارهم البعث ثم ذكر وجها لاتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف ضلالتهم
وذم لمنتهى حدا الى كلامهم قوله حكمهم هذا يعني ان قوله ساء ما يحكمون فعل ساء والمخصوص بالذم محذوف
والمعنى بئس الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهي
ان شركائهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوهم في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك

الفعل القبيح قرأ العامة زيّن مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم
بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر
زُيّن على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر
وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا ينبغي ان يطعن فيها
لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء
وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن سفيان والمغيرة المخزومي وروى انه
قرأ على عثمان نفسه رضي الله عنه واما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك
به ان هشاما راويه احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا
هذا القدر لئلا يتجاسر احد على رد قراءته ونسبته الى اللحن لما فيها من الفصل بين المضاف
والمضاف اليه فانا نعلم بالضرورة انه عليه السلام قرأ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
برفع قتل واضافته الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقنا من جبرئيل عليه السلام كما انزلها عليه
كذلك ثبت بالتواتر انه عليه السلام قرأها هكذا عندنا فان قراءة الائمة كذلك خلفا عن سلف الى ان انتهت
الى ابن عامر فقرأها كما سمعها وتواتر عنده انه عم قرأها هكذا وهكذا وجوه جميع القراءات السبعة
فان معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلا فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة
علم بالضرورة انها قراءة النبي صلعم قال الكواشي في قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية لما فيها
من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي الفصل بين المضاف
والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في الاستعمال لكنه قد جاء في الشعر كما انشد ابو الحسن
الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة فصير زججتها الكتيبة والزج الطعن والمزجة
بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق اي زججت الكتيبة
برمح قصير زجا مثل زج ذلك الرجل القلوص ضيف تسويغ هذه القراءة الى الشعر وان لم يتركوا
ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم قوله وقرئ على البناء
للمفعول اي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم
بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر لتقدير زينه شركاؤهم وهو جواب لسؤال مقدر

مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال اي يسبحه
رجال وقول الشاعر ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع واللام في قوله لكثير من المشركين
متعلقة بزين وكذلك اللام التي في قوله ليردوهم فان قيل كيف جر حرفا جر متحدين لفظا ومعنى
بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلة
ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل التزيين بقصد
الارداء والاهلاك والتعليل ظاهر وان كان من السدنة فانهم لا يزينون لهم ذلك لاجل اهلاكهم
ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلى المحتملين الارداء
والتخليط وهو ادخال الشبهة عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام خلط الامر وادخال الشبه
فان الجمهور قرأوا ليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب فان لبس بفتح الباء بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب
الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب
لمجموع القتل والتزيين على ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة فالاية دليل على ان جميع ما يفعله البشر
من مشية الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشية الالجاء اي لو شاء ربك ان يلجئهم على ان يفعلوا ما تركوه جبرا
ثم انه تعالى ذكر من جهالاتهم المبنية على ضعف عقولهم ضلال وقالوا هذه انعام وهو معطوف على قوله
وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث قرأ الجمهور حجر بكسر الحاء وسكون الجيم على انه فعل بمعنى المفعول كالذبح بمعنى المذبوح
به فقوله وحرث حجر اي ممنوع من الحجر هو المنع قوله يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال لم وصف
بالصفة مفردة وقد تعدد موصوفها وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر في الاصل استعمل
بمعنى المفعول وحق المصدر ان لا يثنى ولا يجمع قوله وحرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم
قيل اصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء الى ما قبلها قوله ومن حرم
على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله عليه فكني بذكر اللازم عن الملزوم
قوله لان ما قالوه تقول عليه اي كذب يقال تقول اي كذب فلما زعموا انهم في حق ما عينوه لانهم من امر الله تعالى
هذه حرث وانعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء وكذا قولهم في حق البحائر والسوائب والحوامي
هذه انعام حرمت ظهورها وكذا عدم ذكر اسم الله تعالى عند ذبح ما ذبحوه من الانعام مبني على ما زعموه
من ان الله تعالى امرهم بذلك فكون قولهم ذلك افتراء محضا على الله تعالى كون قوله تعالى افتراء مصدرا لتوكيد

على غير لفظ الفعل كقولهم قعد القرفصاء وهو ضرب من القعود وهو ان يجلس الانسان على اليتيه ويلصق
فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب قوله وما يحل متعلق بقالوا
لا بعق له افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بحرم وهو صفة لمصدر افتراء قوله
او على الحال اي او هو نصب على الحال اي قالوا ذلك مفترين على الله فهو له افتراء مصدر واقع موقع الحال
او هو منصوب على المفعول له اي قالوا ذلك لاجل الافتراء على الله تعالى قوله وتانيث الخالصة
مرفوعة على انها خبر ما الموصولة ومسند الى ضميرها حملا على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة ثم حمل على لفظها في
قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف على خالصة وعبارتان عن شيء واحد قوله ولذلك اي ولكون
ما في معنى الاجنة وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر حيث قرأ تكن بتاء التأنيث لكونه مسندا الى الضمير
الراجع الى ما الموصولة لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان الناقصة ووجب ان يكون
الظاهر ان يقرأ بالياء حملا على لفظها الا انه قرأه بتاء التأنيث حملا على المعنى قوله وخالفه هو
وابن كثير ميتة فان ابن عامر قرأ وان يكن ميتة بتأنيث الفعل ورفع ميتة على انه اسم كان ثم ان
ابا بكر وان وافق ابن عامر في تأنيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة حيث نصباه
على انه خبر كان الناقصة وقرأ حفص عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل حملا على لفظ ما
ونصب ميتة على انها خبر كان وقرأ ابو بكر وابن عامر وان تكن بتأنيث الفعل اذ ان ابا بكر لما
نصب ميتة على انه خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على معناه واما
ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل يكن فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة
تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند الى لفظها قوله
او التاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتأنيث الخالصة للمعنى فان التاء قد تكون للمبالغة كما في
علامة للعالم في العلم والرواية للراوي وان كان خالصة مصدرا كالعافية كان من قبيل وقوع
المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا
على حذف المضاف اي ذو خلوص قوله لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له
فان قوله بغير علم صفة لسفها اي لتنفرهم للسفه الملابس بجهل انه تعالى هو الرزاق
ويجوز كونه منصوبا على الحال اي حال كونهم ذوي سفه قوله حرموا ما رزقهم الله فقد خسروا من قتل ولده ومن

ومن حرم ما رزقه الله تعالى لان كل واحد منهما نعمة عظيمة يتفرع عليه صلاح
امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم قدرها فقد خسر خسرانا مبينا ثم انه
تعالى لما فرغ من شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقهم والتنبيه على جهلهم
وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته
تهديدا للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته
فقال وهو الذي انشأ اي اظهر وكرم وابدع والمعروش المشبك الذي يرفع عليه السقف
من عريشة الكرم اذا جعلت عليه دعائم وسقفا تعطف عليه القضبان وعرش البيت سقفه
وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت
في الجنات والمراد بالزرع ههنا جميع ما يقتات من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل كل
ما يؤكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تقدم ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه
ووجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لقربه او الى المذكور المتقدم او الى الجميع بتنزيل
الضمير منزلة اسم الاشارة او على تاويل كل واحد كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اي من ثمر
كل واحد منها وهو امر اباحة قوله وان لم يدرك ولم ينع اشارة الى فائدة التقييد
بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه مثل اكل ثمر النخل بسرا او رطبا وتمرا
وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر
ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم في الخارج
قوله لا الزكوة المقدرة حمل الحق على الحق المالي سوى زكوة الخارج وهي العشر فيما سقي بماء
السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما سقي بالغرب والدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد
بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف
العشر والامر بايتائه يوم الحصاد جواب سؤال يرد على من قال المراد بالحق الزكوة المقدرة تقريره
ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج ولا يعلم قدره
وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم الحصاد تقرير
الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها وعدم تأخيره عن وقت الامكان

وبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء قوله كقوله
ولا تبسطها كل البسط يعني ان الاسراف في التصدق التجاوز فيه عن الحد المشروع ومن تصدق
بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله شيئا فقد اسرف لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم من
تعول روي ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه
لاهله ذكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله تعالى حمولة وفرشا
منصوبان بالعطف على جنات والانعام والابل والبقر والغنم والحمولة منها ما يحمل
الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره والفرش بمعنى
المفروش نفسه او المفروش ما يقطع منه بشرط النسج وقيل الحمولة الكبار التي تصلح للحمل
عليها والفرش الصغار الدانية كالفصلان والحملان والعجاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش
وهي الارض المفروش عليها قوله كلوا مما احل لكم منه يعني ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزقكم الله
اكل ما رزق الله تعالى نعم الحلال والحرام عندنا والله تعالى انما اباح اكل بعض رزقه الله وهو الحلال
والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء وفتحها وسكونها الطرق التي زينها الشيطان لاوليائه من تحليل الحرام
كالميتة والدم وتحريم الحلالات كالبحاير والسوائب قوله او مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية
ازواج وما بينهما اعتراض قوله او فعل او هو مفعول فعل دل عليه كلوا فقدره كلوا ثمانية ازواج
والضان معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش هو الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه
والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والعنز الانثى وهي الماعز قوله وهو بدل
يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيء به للتفصيل والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية
وقد عطفت عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع
على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضان متعلق بما نصب اثنين يحتمل ان يكون اسم جنس وبجمع على
ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وكصاحب وصاحبة و
صحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضان وقرئ بفتح همزته وهو جمع
مكسر لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز
بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع على فعل

فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم وجمع الضائن على معزى وبه قرأ ابي امر الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول للمشركين انه تعالى انشأ لكم ثمانية ازواج من هذه الاجناس الاربعة لان
كل منها زوج للآخر فكان المجموع ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون
وباي حجة تحكمون بحرمته قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي فانه اذا نتجت
من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ظهره ويحرمون
اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا نتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا
سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فيعين شيئا يجعلها
كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ويحرمون اولادها كيف كانت تارة فاذا ولدت الناقة البحائر
والسوائب فصيلا حيا ذكرا كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعت
فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى اشترك الرجال والنساء في لحم ذلك الفصيل ولا يفرقون بين
الذكور والاناث في حق الاولاد فانزل الله تعالى هذه الآيات والمعنى انكم حرمتم اصنافا
من النعم من عند انفسكم فانه تعالى خلق هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بظهرها
او نسلها فان جاء هذا التحريم من قبل الذكورة او من قبل الانوثة فان كان بسبب الانوثة
وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم الكل على الاكل فمن اين
جاء هذا التفصيل والتوزيع فبهتوا وتحيروا قوله بل اكنتم يعني ان كلمة ام منقطعة بمعنى بل
والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى استفهام وادخل في الانكار ردعهم وابطال مذهبهم فانهم
لما انكروا النبوة راسا ولم يمكنهم ان يقولوا شهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج
تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله تعالى وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم قيل انه تعالى
لما بين فساد طرائق اهل الجاهلية في تحليل المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون الطعام المحرم منه فالاستثناء متصل
قوله عطف على ان ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم
يبق له ان يقرأ مسفوحا بالنصب عطفا على ميتة بالنصب فتعين له ان يجعله معطوفا على
المستثنى وهو ان يكون فانه يجوز النصب ومختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور .

مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلاً ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان
الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان الميتة على قراءة كون الميتة
عيني كما اشار اليه المصنف بقوله الا وجود ميتة او دما مسفوحا قوله لا كالكبد والطحال فانهما
دمان جامدان غير مسفوحين قال عليه السلام احلت لنا دمان وميتتان الدمان الكبد والطحال
والميتتان السمك والجراد قوله فان الخنزير او لحمه قذر ينفر عنه الطبع لتعوده اكل النجاسة
القذر بفتح الذال ضد النظافة فهو بكسرها صفة مشبهة وفي الصحاح الرجس القذر والخبيث ضد
الطيب ورجح عود الضمير الى الخنزير ليس مخصصا حيث قدم في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان
التحريم المضاف الى الخنزير ليس مخصصا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وساير ما فيه كله حرام فاذا عاد
الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا المقصود الذي هو تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض
لتحريم ما عدا اللحم لا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان فان اكثر ما يقصد من الحيوان
المأكول لحمه فان الحل والحرمة يضاف اليه اصالة والى غيره تبعا قوله عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون
الطعام فسقا عبر عما ذكر عليه غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كونه فسقا وقوله
اهل لغير الله به صفة موضحة لفسقا اي الا ان يكون الطعام محلا له لغير الله ويجوز ان يكون
فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل قدمت العلة على الفعل المعلل وفصل بها بين حرف
العطف وبين المعطوف الذي هو جملة اهل لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة على قوله يكون اي الا ان يجد
طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا قوله والاية محكمة اي غير منسوخة حال كونها تدل على حكمين الاول
حرمة هذه الامور الاربعة التي هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثاني
ان الله تعالى لا يحرم على الاكل غير هذه الاربعة ولا شيء من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان
حرمة هذه الامور قطعية باقية الى يوم القيامة واما الحكم الثاني فلانه كان بحسب الظاهر منسوخا
بناء على انه حرم المطعوم امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا والخاص بالسنة
من معاوضة المطعومات كالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة ونحوها حرمة بعضها
كحرمة اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان حرمتها ثبتت بنهيه عليه السلام عن اكلها الا انه ليس
بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد الحال فيكون مدلول الاية اعطاء المحرم وقت نزول الاية فيما ذكر من المحرم

من الاربعة ولا ينافيها ورود تحريم امر اخر بعد نزولها سواء كان ما يرد من المحرم من الكتاب والسنة
فيكون ورود كل واحد منها رافعا للحل الاصلي فيما يرد فيه لا ناسخا ولا منهيا لحكم الاية السابقة التي
نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه السلام عن كل ذوات الانياب والمخالب من السباع لا يكون
منهيا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الى محرما الاية بل يكون رافعا للاباحة ذوات الانياب والمخالب
[illegible] فلم يلزم ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف يكون ناسخا للقطعي
او يستدل بنسخه بها على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد قوله ودل على حل [illegible] عطف على قوله على نسخ الكتاب
ولغيرهم ثان على كون الاية محكمة في الدلالة على انحصار المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا
تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع جواز ورود تحريم شيء آخر بعد تلك الغاية فانه
فلا يصح ان يستدل بالاية على حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها عليه ان لو كان انحصار
المحرمات في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم في شيء اخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن
منافيا له جاز ان يحرم بعدها شيء اخر غير تلك الاربعة فلا يكون الاية دليلا على حل ما عدا تلك الاربعة
الا مع الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد ما يحرمه فيبقى على حله الاصلي
والاستصحاب ثبوت الحكم في الزمان الماضي بناء على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعي رحمه الله
لا عندنا ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية الا انه حرم على
اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول ما ذكر ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع
والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذي مخلب
من الطير وكل ذي حافر من الدواب قرأ الجمهور ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء
وهو مخفف ظفر بضمتين قوله ولعل السبب في الظلم تعميم التحريم يعني ان كان ذوات الظفر حلالا لهم فلما
حرم ذلك البعض عليهم فهم التحريم كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا
لتعيد الاختصاص عند اكثر العلماء قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم الشحوم لكفى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف الشحوم الى

مضيرهما لزيادة الربط والقرو ونبحج ترب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكل متجبير بمنزلة
المعدة للانسان **قوله** الا ما علقت بظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل
على الظهور والجنوب من السحمة وهي بفتح الشين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة
بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب داخل وعبارة المصنف
تحتمل التفسيرين **قوله** او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على
ظهورهما اى والا الذي حملته الحوايا واشتمل على الحوايا الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل
هو في محل النصب عطفا على شحومهما اى وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد
من الحوايا والمختلط بعظم محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت للاباحة ايضا
او ما اختلط مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس للشرع ان يحرم واحدا منهم لا بعينه كما جاز
احد الامرين غير معينين والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى
قوله ذلك التحريم اى تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان
لجزيناهم قدم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والمعنى جزيناهم ذلك التحريم وذلك الجزاء بسبب بغيهم
وهو قتلهم الانبياء واخذ الربا واكل اموال الناس بالباطل **قوله** وانا لصادقون في الاخبار اى عن كل
شيء لا سيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم **قوله** او الوعد والوعيد اشارة الى انه
لا خلف في الوعيد كما لا خلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره عنه تعالى
وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة ن
انشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي **قوله** او ذو رحمة واسعة اى ويحتمل ان يكون
المعنى وان كذبوك في الانذار والقاء الوعيد فاعلموا بان الله واسع الرحمة فلا يأخذ بالبغي فقال ربكم ذو رحمة
واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يرد رحمته بأسه عليهم **قوله** ارادوا بذلك انهم على
الحق المشروع المرضي عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من ان الله تعالى لا يريد الا
ما امر به من الايمان والطاعة ووجه الاستدلال بها ان الله تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون في اشراكهم
وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انا اشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته منا ذلك ولو مشيئته لم يقع

لم يقع منا شيء من ذلك وهذا الذي حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة لانه تعالى
لما حكى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح دل على ان اعتقادهم به باطل وانه تعالى لا يريد من المكلف الايمان
والطاعة وتقرير الجواب ان مدخل كلمة لو ليس مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله
تعالى ويقبح منهم هذا الكلام ويكون الاية دليلا لهم علينا بل مدخولها مع المشيئة رضاها
وذلك مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك
كأنهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم يتحقق
ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشأ ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له
تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فمدخولها هاهنا مجموع الامرين المشيئة والرضا
وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي المرضي وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم
بقولهم لو شاء الله ما اشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن اشراكنا لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو
الرضاء به وان تحقق الشرط الاخر وهو تحقق تعلق المشيئة به فعلى هذا متعلق الذم والتقبيح زعمهم
انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم وتحريمهم فانه زعم باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق
قوله كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين تشبيه لكونه مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وان انتفاء
لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضا فان المنفي فيه هو المشيئة فقط دون الرضا فان هداية
الجميع مرضية وان لم تتعلق بها المشيئة فقول المصنف مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة
مجاز عن الرضا وكان ذلك الحمل كافيا في غرضه الا انه لا يوافق قوله ولو شاء لهداكم لان المشيئة فيه
ليست فيه بمعنى الرضا **قوله** ويؤيد ذلك اى قد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار
ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب لله عليه السلام
وانما يكون تكذيبا له اذا كان معناه انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله
انك كاذب فيما قلت من ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمناه وليؤيد ايضا هذا المعنى
قوله هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع
المرضي والكاف في قوله كذلك كذب صفة مصدر محذوف اى كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيبا مثل تكذيب قومك
اياك المنادى الله بقوله ثم فان كذبوك **قوله** وعطف اباؤنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد المنفصل

بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزايدة للتاكيد بين حرف العطف والمعطوف والكوفيون يجوزون
العطف على الضمير المرفوع المتصل وغيره تاكيد ولا فصل بقوله تعالى حتى اذا فرغوا بانشا غاية لاسناد الى المتكلمين
وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتداء وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام
وكلمة من زائدة على التقديرين فالفاء في قوله تعالى فلله الحجة تعصى بحق شيئ مفرع عليه حذفا
الكلام فقدر الزمخشري شرطا محذوفا يكون جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم ان ما
انتم عليه بمشية الله تعالى فلله الحجة البالغة عليكم وانتم محجوجون بها وهي ان شرككم لو كان
بمشية الله تعالى لكان الاسلام في جميع ما صدر من العبد بمشية الله تعالى فلم تكم موالاة المسلمين
وموافقتهم فلم تخالفونهم وتعادونهم والمقصود ابطال زعمهم والزامهم ولم يكن الامر كما زعمتم
فعليكم اتباع المسلمين ايضا لاقراركم بانه لا يقع شيئ الا بمشية الله تعالى فكيف تشركون به ما لا
له ولا اثر اصلا وقد قدر غير الزمخشري جملة اسمية تعال الشيئ بر قل انتم لا حجة عليكم على ما
ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فلم انتم لما اصروا على ما هم عليه وتمسكوا فيه بمشية الله تعالى
وقال كل ما هو كاين فانما هو بمشية الله تعالى وليس في وسعنا ان نأتي لنعمل على خلاف
ما شاء الله منا فهذا شبهتهم فهاهم عليه تعالى بشبهتكم داحضة بل الحجة البالغة لله عليكم من
وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة واذهانا وافية واذانا سامعة
وابصارا ناظرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية
عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعات وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات
وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول بالضرورة وكذا زوال الموانع معلوم كذلك
واذا كان الامر كذلك كان ادعاءكم العجز عن الايمان والطاعة دعوى باطلة
فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني
انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله عز وجل
واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه تعالى عاجزا ضعيفا وذلك يقدح
في كونه الها فاجاب عنه تعالى بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه

انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة
المطلوبة من التكليف فقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين بدل من قوله فلله الحجة البالغة
على سبيل الكشف والبيان واحتج اهل السنة نصر الله امرهم بقوله تعالى ولو شاء لهديكم
اجمعين على ان الكل بمشية الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيئ لانتفاء غيره
فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهي حجة دافعة لنا على المعتزلة
اعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح
ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه
تابع لما عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء ان يظهر
اضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما
صدر عنهم بمشية الله وارادته التابعة لعلمه بهم وبما تقتضيه طبايعهم الخبيثة
فمشية الله تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه
وسوء اختياره نعوذ بالله من شرور انفسنا قوله هلم وهو اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا
وهاتوا وشهداءكم مفعول به لان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما
وهلم لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه المذكر والمونث والواحد والجمع يقال هلم يا زيد
يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضماير كما يلحق
غيرها وسائر الافعال فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن وهي عند البصريين
مركبة من هاء التنبيه ولم اصله المم امر من لم يلم اي قصد فلما ركبا حذف الهاء
لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة حصلت بنقل حركة الميم اليها لاجل الادغام
وقيل مركبة من حرف التنبيه ولم امر من لم الله شعثه اي جمع اي تفرق امره بمعنى
هلم اجمع نفسك الينا فحذف الهاء لكثرة الاستعمال فصار هلم وقيل مركبة من هل التي للزجر
ومن امّ من الامّ بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى الهاء فصار هلم وهي تستعمل متعدية
بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذ هاء اللم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها
من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ح ادن وتقرب واقبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امرهم

استحضار شركائكم الذين يشهدون ان الله حرم ما زعموه محرما ثم امر بانه ان يشهد معهم قال امر
باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم انهم لا رجوع الى ما يصح
به التمسك **قوله** ولذلك اى ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوهم لا من يشهد بصحة دعواهم
كائنا من كان قيد الشهداء بالاضافة اليهم ووصفهم الخ فان الاضافة من طرق تعريف المضاف
اليه تدل على انهم اشخاص معهودة بكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهبوا الى حل ما ينكرونه بشهادة
هولاء الشهداء وبذلك ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة الدالة على ان شهداءهم
معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها
موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له
وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول
قبل ايرادها واجرائها عليه **قوله** فان تسليم موافقة لهم في الشهادة بيان لوجه اطلاق الشهادة
على التصديق والتسليم حاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم ما شهدوا به موافقة لهم في شهادتهم
فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واشتق منه قوله فلا تشهد
فكان استعارة تصريحية تبعية ثم انه تعالى لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه
بتفصيل ما حرم على عباده فقال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية الا انه تعالى سلك في تفصيل المحرمات
الى اسلوب لطيف وهو انه نهى عن انواع بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر مبالغة في النهي
عن نفسها وتنبيها على وجوب اضدادها مثل ان قال وبالوالدين احسانا وقال واوفوا الكيل والميزان
وقال واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا فانه تعالى لم يكتف بالنهي عن اساءة الوالدين
احسانا وقال واوفوا الكيل بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما يستلزم النهي عن اساءتهما فلا جرم
بمنزلة اثبات حرمة الاساءة بالبينة فيكون ابلغ من التصريح بحرمتها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة
الاساءة يدل ايضا على وجوب الاحسان بخلاف النهي عن الاساءة فانه انما يدل على
حرمة الاساءة فقط ولا يدل على وجوب الاحسان لان النهي عن الشيء لا يستلزم ايجاب ضده لجواز ان يكون
ضده جائز الثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة الاساءة وعلم ان الاحسان
اليهما واجب البتة وليس جائز الطرفين وكذا الحال في قوله تعالى واوفوا الكيل وقوله

فاعدلوا وقوله وبعهد الله اوفوا روى عن كعب الاحبار انه قال هذه الايات الثلاث
مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلاث
قوله عز وجل تعالوا امر لجماعة المخاطبين بان يجيئوا ويحضروا مجلس رسول الله صلعم تعال اصله
اى رفعه الله فارتفع والتعالي الارتفاع يقول منه اذا امرت تعال يا رجل بفتح اللام وللمراة تعالي
والتخصيص مطلقا اى سواء كانا رجلين او امراتين تعاليا وللنسوة تعالين ولجماعة الرجال
تعالوا وتعال من الخاص الذى صار عاما بالغلبة فان اصله ان يامر به من كان في
مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى مكان هو فيه ويتقرب اليه بذلك ثم اتسع
فاستعمل فيه لمجرد طلب الاقبال سواء كان بطريق التعلي او التسفل او غيرهما **قوله**
ويحتمل الخبرية اى يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اى اتل الذي حرمه ربكم
عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلث ويحتمل ان يكون مصدرية اى اتل تحريم ربكم ونفس التحريم
لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعا موقع المفعول به بمعنى اتل محرم ربكم الذى حرمه
وعلى التقديرين يكون قوله ما حرم ربكم في محل النصب على انه مفعول اتل ويحتمل ان يكون استفهامية
منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير اى شيء حرم ربكم عليكم فيكون اتل معلقا عما بعده
بالاستفهام على خلاف المشهور ان التعليق من خصائص افعال القلوب **قوله** اى لا تشركوا به صح ان
يجعل كلمة ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها لان التحريم لكونه عبارة عن تكلم ما يدل
على الحرمة في معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا مفسرا للتحريم المذكور بقوله ما حرم في
يكون كلمة لا ناهية ويكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية حيث كان بعضها
نهيا نحو لا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها امرا نحو احسنوا بالوالدين
واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة
يكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضا ان جعلت كلمة ان مصدرية
ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان لقوله ما حرم ربكم لا منه
فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهذا معنى باطل بين البطلان لا يحتاج
الى ارتكاب التكلفات التي سيذكرها المصنف بعده ومن جعل ان ناصبة جعلها النصب بعليكم

او جعلها مفسرة يستغنى عن تلك التكلفات لان تقدير الكلام يصير حينئذ تعالوا اتل ما حرم
ربكم عليكم اى لا تشركوا والمعنى ذلك الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا **قوله** ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر
بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله وبالوالدين احسانا على الفعل المفسر وهو لا تشركوا
مع ان هذا المفسر قد علق الى جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا
على قوله لا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم كالمعطوف عليه
ولزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف
الامر على جعل تفسيرا لقوله ما حرم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا للمحرم الا
انه لا يلزم منه ان يكون للامور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد من الامر
هو تحريم ضد المامور به فان ايجاب المامور به يستلزم تحريم ضده فان قولك احسنوا بالوالدين
في قوة قولك لا تسيئوا بهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان في قوة قولك لا تبخسوا الكيل
والميزان وكذا الحال في نظائرها الا انه عدل عن النهي عن نفس المحرم الى الامر بضده
لكون الامر دالا على معنى زائد على التحريم وهو وجوب ضد المحرم **قوله** ومن جعل ان ناصبة
الى الما مر على كونها ناصبة انه يقال الظاهر ان ان مع الفعل حينئذ يكون في محل النصب على انه
بدل من قوله ما حرم وهو باطل لانه يستلزم ان يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل
وان يكون الجمل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة على الكلام الخبري وهو
لا تشركوا لان كلمة لا فيه نافية وليست بناهية وان يكون الواجبات المامور بها
محرمة احتج في تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات المذكورة الاول ان يتم الكلام
عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدا بقوله عليكم ان لا تشركوا اى الزموا ترك الشرك فيكون الاوامر
المعطوفة حينئذ معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا وفيه تكلف لان الظاهر ان كلمة
على في الاية حرف جر متعلقة بحرم لا اسم فعل منكر لا اغراء والثاني ان يكون كلمة ان مع ما
في حيزها في محل النصب بدلا من قوله ما حرم او من العائد المحذوف وان المقدر ما اتل ما حرمه
عليكم وعلى كل واحد من هذين التقديرين يكون كلمة زائدة لئلا يفسد المعنى مرة فانها قد يكون زائدة
كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله لئلا يعلم وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا

تشركوا عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمن الخبر
معنى الطلب وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين والثالث ان
جعل ان مع ما في حيزها بدلا من العائد المحذوف مخالف لما تقرر في النحو من انه لا يجوز حذف
المبدل منه لانه محذوف لفظا وحكما لكونه في حكم الساقط وكون المقصود بالنسبة
هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها
في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وفيه ايضا تكلف
لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ما في حيزها في محل الرفع
على انها خبر مبتدا محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل تقدير الكلام
المحرم ان لا تشركوا يجب ان لا يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار المصنف بقوله
او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف **قوله** تعالى شيئا يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن
الاشراك اى اشراكا ما او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر بفعل مضمر لا لفظه
ويتعلق به قوله وبالوالدين اى واحسنوا بهما احسانا وكلمة من في قوله تعالى من املاق
متعلقة بالفعل المنهي عنه اى لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل هو الجوع
قوله من اجل فقر ومن خشية لقوله تعالى في سورة بني اسرائيل لم يفرق بين ما في تلك
وحمل ما في هذه السورة على ما في تلك السورة بان قدر مضاف في هذه السورة والظاهر انهما
فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقراء فان قوله من املاق يدل على ان موجب قتل الاولاد
هو الفقر الحاضر الحاصل بالفعل وقوله نحن نرزقكم واياهم اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه
لنفي علته ما كانوا يفعلونه لاجله بالبرهان اى ذلك بناء على ظن فاسد وهو انكم ترزقون اولادكم
وليس كذلك ولهذا قدم الضمير على الفعل اى نحن نرزقكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق
على فقر حاضر اخر ضمير الاولاد اى ليس رزقهم عليكم بل كما نرزقكم نرزقهم بخلاف ما في سورة بني اسرائيل
فان هناك ذكر خشية املاق وذلك يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يئدون بناتهم
مخافة الفقر فنهاهم الله تعالى عنه لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا
فقدم فيها ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اى لا انتم فلا تخافوا الفقر بسببهم في هذا الخطاب .

انما يليق بالاغنياء لان الخشية تترتب على توقع الفقر لا على حصوله فحمل الاولى على الفقراء لا يخلو عن بُعد
قوله بيّن يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال
اى لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه وقوله منها حال من فاعل
ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن لدلالة الاول عليه عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية
وسرا وقيل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري على النهي عن عمومه في جميع الفواحش
ظاهرها وباطنها ولا يخص ببعض منها قوله تعالى الا بالحق حال من فاعل تقتلوا اى لا تقتلوها
في حال من الاحوال الا حال كونكم متلبسين بالحق في قتلها وقوله ذلكم وصاكم به تذييل واعتراض
بين المعطوف والمعطوف عليه للتاكيد قوله هو جمع شدة قاله سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلة على افعل
واما انعم فانما هو جمع نُعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم ثم قال وكانوا يقولون واحد اشد شد نحو كلب
واكلب وذئب واذؤب فانما هو قياس وليس بمسموع من العرب وقال قوله حتى يبلغ اشده اى قوته
وهي ما بين ثماني عشرة الى ثلثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك وهو الاسرب قوله
تعالى واوفوا الكيل اى تمموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته
اى تممته واتممته مقسطين اى متلبسين بالقسط وهو العدل المتناول للتسوية قدر المبيع و
الاجتناب عن الكذب والغدر والتقدير قوله واذا قلتم في حكومة ونحوها يعني ليس المراد بالقول
ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب اليه بعض المفسرين بل يتناول جميع ما يتعلق بالقول كالدعوة الى الدين وتقرير
الدلايل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالة عن الناس والحكم بين الناس
فانه يجب على القائل في جميع ذلك ان يراعي سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب ولا ينقص عنه واذا امر بالمعروف
ونهى عن المنكر لا يزيد في الايذاء ولا يحاشي بل يقتصر على ما يتم به المقصود ثم انه تعالى بين انه يجب على
القائل كائنا من كان ان يراعي سنن العدل مطلقا اى سواء كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة القائل
او اجنبيا عنه لان مدار الامر لما كان اتباع الحق وطلب مرضات الله تعالى لم يختلف الحال بان يكون المقول له والمقول عليه
قريبا للقائل او اجنبيا عنه قوله تعالى وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل اى ما عاهدكم الله عليه
وان يكون مضافا الى مفعوله اى بما عاهدتم الله عليه والمصنف اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال

قال يعني ما عاهدكم الله من ملازمة العدل وتادية احكام الشرع وقوله تعالى تذكرون حيث وقع في القران
قراه حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديد والاصل تتذكرون
بتائين فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم تاء التفعل في الذال قوله وقرا حمزة
والكسائي وان بكسر الهمزة على الاستيناف وقوله فاتبعوه جملة معطوفة قوله وابن عامر
بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر اى وانه كقوله تعالى
ان الحمد لله وقول الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل والجملة في
محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اى تعالوا اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي الى آخره والمتكلم
النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله الذي هو دين الاسلام وقرا الباقون بفتح الهمزة
وتشديد النون بتقدير لام العلة اى ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كما في قوله تعالى
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قوله فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي
اصله فتتفرق حذف منه احدى التائين وقوله بكم مفعول به غير صريح تعدى اليه الفعل بالباء اى
تفرقكم وتزيلكم وقوله عن سبيله حال وعاملها معنى الاستقرار قوله ثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف
يصح عطف الايتاء على التوصية بثم مع ان التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القران
وايتاء التوراة لا شك انه مقدم على انزال القران وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخي
الزماني بل هي انما للتراخي في الاخبار والتراخي في الرتبة فان الحرف الدال على كون الجملة المعطوفة
مرتبة على الجملة المعطوف عليها قد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر
فقط اى من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعا بعد مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد
ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الجنة وذم جهنم
انما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الانشاء ومن هذا القبيل
عطف تفصيل المجمل كما في قوله ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الخ وقولك اجلسته
فعلت بثيك فان موضع ذكر التفصيل بعد جرى ذكر الاجمال وما نحن فيه من هذا القبيل
لان الاخبار بايتاء التورية وانزال القران مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الحق واقتضاء البرهان
اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية مقدم لتوضيح الاخبار بنفس التوصية ويحتمل ان يكون كلمة ثم في

الاية للتراخي في الرتبة للتفاوت العظيم بين اسماء السورة وانزال القرآن وبين تلك الوصية لاشتمالها
على تلك التوصية مع فوائد اخر لا تعد ولا تحصى وعلمهم من تقوى الجوانب ان قوله تعالى وهذا
كتاب انزلناه مبارك عطف على قوله واتينا موسى الكتاب داخل في حيز ثم ولم يذكر على اسلوب
قوله اتينا موسى الكتاب حيث لم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك الهادي لشرفه ورفعة
وبعده كانه قيل ذلكم وصاكم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب
ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون قوله
وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه الوصية لم تنسخ قديمة وحديثة ووصى على الشرائع والاديان
لم تزل وصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الآيات محكمات
قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله لعلكم تتقون محكمة يعني لم ينسخهن شيء من الكتب وعن
كعب الاحبار انه قال والذي نفس كعب بيده ان هذه الآيات لمفتتح التوراة وجاء رجل من حمير
ادرك من النبي صلعم ولم يره اسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروي انه عليه السلام خط خطا
ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها
شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله قوله تعالى تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه بمعنى الانعام فيكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل او مصدرا للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اي اتممناه اتماما كقوله والله
انبتكم من الارض نباتا اي انباتا وكونه بمعنى الانعام يتعلق به قوله للكرامة والنعمة على الذي مفعول له
غير صريح له والا فقوله تماما مصدر تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به قوله
على من احسن القيام به على ان يكون اللام في الذي للجنس اي لاتمام النعمة على كل من احسن القيام
به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا قوله او على الذي احسن تبليغه
فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ويكون
مفعوله محذوفا وهو التبليغ اي اتماما للكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي
جميع ما امر به قوله او تماما على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها
موسى واجاد معرفتها فيكون فاعل احسنه ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اي تماما

على الذي احسنه موسى من العلوم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم قوله لكن بني اسرائيل فانهم
في حكم المذكور لكون موسى عليه السلام مبعوثا اليهم وقرئ بالرفع الذي احسن على انه خبر مبتدأ محذوف
اي على الذي هو احسن والذي مع صلته صفة لمحذوف هو الذي او الوجه الذي يكون عليه الكتب اي اتيناه الكتاب
حال كونه تماما على الذي الذي هو احسن او على حال كونه تاما كاملا كائنا على الوجه الذي هو احسن
ما يكون عليه الكتب وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين قوله واتيناه الكتاب لاجل كونه
تماما على الذي هو احسن وتفصيلا او اتممناه اتماما وفصلناه تفصيلا قوله كراهة
ان تقولوا لما اختار كونه مفعولا له ولا شك ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة
للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا
والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة
ان تقولوا يا اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود
والنصارى وكنا غافلين عما فيها لا نعلم دراستهم وتلاوة كتابهم لانه ليس بلغتنا فانزل
الله تعالى كتابا بلغتكم لئلا يعتذروا بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم قوله ولعل الاختصاص
في انما لان انما للحصر والمعنى ما انزل الكتاب الا على طائفتين مع انه قد انزل على اكثر من طائفتين من قبلنا
ووجه انحصار الباقي المشهور في ذلك الزمان لم يكن الا التورية والانجيل قوله وان كنا
قدر المكسورة المخففة اسما هو ضمير الشان اشارة الى انه يجوز اعمالها حال كونها مخففة
كما جاز اعمال يكون مع حذف نونها حيث قال تعالى لم يك زيد قائما وقال عن دراستهم مع ان ضمير الجمع فيه
يرجع الى طائفتين بناء على ان كل طائفة جماعة قوله فقد جاءكم بينة جواب شرط مقدر
اي ان كنتم تعتذرون في بقائكم على الكفر والضلال بعدم انزال الكتاب عليكم وعدم قدرتكم
على دراسة كتاب من قبلكم فقد جاءكم حجة واضحة تعرفونها او ان كنتم كما تزعمون انكم لو انزل
عليكم كتاب سماوي تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه الفاء
الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالى لما وصف القرآن بانه كتاب عظيم الشان كثير النفع
يكون اتباعه سببا للرحمة وانه حجة واضحة وهدى اعظم كفر من كذب به وصدف عنه اي صد
ومنع غيره عن اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال ومن جمع منهما فقد بلغ في ظلم نفسه

نفسه الى اقصى مراتب الظلم قوله اى ما ينتظرون بعد تكذيبهم ايات الله ورسله اشارة الى ان هل
الاستفهامية بمعنى الانكار والنفي وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل بمعنى الانتظار
والمعنى انهم لا يؤمنون بك وبما جئت به الا اذا جاء احد هذه الامور الثلثة وهى مجيء
الملائكة لقبض ارواحهم الخبيثة مع العنف والتسخط ومجيء امر ربك بعذاب الاخرة
ومجيء بعض اياته القاهرة كانه قيل انى اقمت عليكم الحجة وانزلت عليكم الكتاب
المعجز فلم تؤمنوا فما تنتظرون الا احد هذه الامور قوله اى امر بما استحال نحو الاتيان
والذهاب والغيبة عليه تعالى فسر اتيانه باتيان ما هو بأسه وامره بالعذاب
بقرينة قوله تعالى فى اية اخرى او يأتى امر ربك وجوز ان يكون المراد باتيانه تعالى اتيان كل اية
بقرينة قوله تعالى او يأتى بعض ايات ربك قوله بجزيرة العرب هى ناحية من الارض
يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر دجلة وفرات روى انه عم ان جعل الله تعالى بابا
عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من مغربها وذلك قوله تعالى
يوم يأتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان لا ينفع صاحبه الا اذا كان
عن برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة
اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لان الايمان المقبول هو الايمان
بالغيب وهو ما كان عن برهان قالت عائشة رضى الله عنها اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام
وحبست الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال قوله لم تكن امنت من قبل صفة نفسا
فكون للفاعل وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف هو نفسا وبين صفته وجاز ذلك
لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل فعلى هذا يجوز ان يقال
ضرب هندا غلامها التغلبية قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه الاستدلال
ان قوله تعالى او كسبت فى ايمانها خيرا معطوف على قوله امنت وقد مر انه صفة نفسا كان المعنى لا ينفع
الايمان الحاصل يوم يأتى بعض الايات نفسا من النفوس التى لم تكن امنت قبل اتيان ذلك البعض او
امنت قبل اتيانه لكن لم تكن كاسبة فى ايمانها السابق خيرا وهذا يعطى ان الايمان لا ينفع قبل اتيان
بعض الايات اذا كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كما لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور بعض الايات

الايات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك الايمان السابق ينفع صاحبه ويخلصه عن
الخلود فى النار لان الايمان عندهم عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة من انه دين رسول الله صلعم
وليس العمل جزءا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته ومن صدق فهو مؤمن وقد نطقت الاحاديث
بان من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا فى النار وان عذب بها بسبب
ترك ما وجب عليه من الاعمال الصالحات وذهبت المعتزلة والخوارج الى ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك
العمل وحده مع انه اعتقد الحق واقر به فهو كافر فاسق عند الخوارج وفاسق خارج
عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن امن
قبل ظهور الايات ولم يكتسب خيرا فى ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق
لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الاية قوله ولمن اعتبر الايمان المجرد
عن العمل وقال انه ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود فى النار وهو عدم نفع الايمان والعمل
الصالح فى ذلك الايمان بذلك اليوم اى يوم ظهور ايات الساعة ومعنى تخصيص هذا الحكم
بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث فى ذلك اليوم والعمل الحادث
فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فى ذلك اليوم عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم
وان كان مجردا عن العمل فلم يصح الاية دليلا على المعتزلة فيما ادعوا من عدم اعتبار الايمان
المجرد عن العمل قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما
ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا الحكم والمراد بالترديد قوله تعالى لم تكن امنت من قبل او
كسبت فى ايمانها خيرا وباحد الامرين الايمان والعمل الصالح فى الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما
ان يتوقف نفع الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء عمل معه ما يتعلق بالعمل الصالح او مجردا
عنه لا ان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء وجد معه مقرونا بالايمان
او مجردا عنه ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح فى الايمان وقوله خلت صفة
نفسا وضمير عنهما راجع الى الامرين وقوله ايمانها فاعل لا ينفع وتوضيح هذا المقام
فنقول ان كلمة او لاحد الامرين فاذا وقعت فى سياق النفى تكون لنفى احد الامرين لا على التعيين

عموم نفي الامرين جميعا لان نفي احد الامرين لا يكون الا بنفيهما جميعا مثلا اذا قلت ما جاءني زيد
او عمرو يفيد الكلام نفي المجيء عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى لا تطع منهم اثما او كفورا يفيد
عموم النفي فيكون طاعة كل واحد من الاثم والكفور منهيا عنه الا ان عموم النفي انما يستفاد
من كلمة او الواقعة في سياق النفي اذا ذكرت خالية عن القرينة الحالية او المقالية الدالة
على نفيها لاحد النفسين واما اذا قامت قرينة دالة على كونها لاحد النفسين فحينئذ يكون كلمة او لنفي
العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف في هذه الاية حيث جعل قوله تعالى كسبت معطوفا
على قوله امنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفسين وهما نفي لعدم الايمان ونفي كسب
الخير في الايمان وقال لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور الايات نفسا غير مقدمة
ايمانها من قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق الاية
بين النفس الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في وقته
ولم تكسب خيرا في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على نفي العموم حيث جعل
قوله تعالى لم تكن لنفي العموم بعدم الايمان او لنفي كسبه الخير في الايمان الذي قدم
ولم يحملها على عموم النفي على معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم للنفس التي لم تقدم الايمان
ولا كسب الخير في الايمان كيلا يكون ذكر كسب الخير لغوا لانه لو انتفى الايمان قبل ذلك اليوم
انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فلو حملت كلمة او على عموم النفي لكان قوله او كسبت
في ايمانها خيرا لغوا خاليا عن الفائدة فلذلك حمل على نفي العموم وجعل الاية دليلا على ان الايمان
المجرد عن العمل لا نفع له والمصنف رحمه الله عليه فيما ذهب اليه من الثاني ولم يعول وحمل الترديد
على اشتراط النفع باحد الامرين واختار اولا ان يكون قوله تعالى كسبت معطوفا على امنت
وحمل كلمة او على عموم النفي واجاب عن حديث اللغو بان ذلك انما يلزم اذا كان المقصود ظاهر
ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة
الترديد المذكور على هذا المقصود انه لما حملت على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان نفسا خلت
عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم كان انتفاؤهما جميعا مانعا من ان ينفع الايمان والمعلوم
ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلزم ان يكون وجود احد الامرين شرطا لنفع الايمان ضرورة

ضرورة ارتفاع المانع بوجود احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين كانه قيل
يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل واحد من العمل الصالح والايمان ولو لم تكن خالية
عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما بان امنت ايمانا مجردا عن العمل نفعها ذلك الايمان
ونجاها عن الخلود في النار وبهذا التاويل لا يكون الاية متمسكا للمعتزلة واختار ثانيا ان لا يكون
قوله او كسبت معطوفا على امنت بل يكون معطوفا على قوله لم تكن حيث قال والعطف على لم تكن عطفا
له على قوله وحمل الترديد اي وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت على لم تكن
وحمل الايمان في قوله في ايمانها على الايمان الحادث في ذلك اليوم كانه قيل لا ينفع ايمان نفس كسبت
فيه خيرا في ذلك اليوم والمعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تكن امنت
قبل ذلك اليوم او كسبت في ايمانها الحادث خيرا بعطف كسبت على لم تكن فليتأمل واجيب
عن تمسك المعتزلة بالاية بوجه اخر وهو ان الاية من باب اللف التقديري اي لا ينفع
نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه خيرا فترك التصريح
الشاهد على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو بعد
حين قوله في الهاوية وهي من اسماء جهنم سميت بها لكونها ذات هوي لانها في الاصل
بناء النسبة نحو راضية بمعنى ذات رضى وكذا جهنم ذات هوي يسقط فيها الجاحدون والعياذ
بالله تعالى هوى يهوي اذا سقط قوله تعالى شيعا تعال شاعه يشيعه شياعا اي تبعه
فان من غلبت عليه صفات النفس كالغضب والشهوة وحب الجاه والمال ونحوها يجذبه كل صنعة
الى دين وعادة يجعلها اماما له يتبع ما يجره اليه وقوله تعالى لست منهم في محل الرفع على انه خبر
ان ومنهم خبر لست وفي شيء متعلق بالاستقرار الذي تعلق به منهم في شيء من هداهم وعن ملتهم
من التوحيد ومن السؤال عن احوالهم والحاصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذا قلت لست مني
او لست منك تريد نفي الاتصال بينكما وكذا اذا قلت انت مني تريد الاتصال بينكما وتعيين
ما به الاتصال يستفاد من القرائن الخارجية قوله اي عشر حسنات امثالها يعني ان قوله
امثالها ليس مميزا بعشر بل هو صفة المميز اقيمت مقام موصوفه ولو كان مميز عشر لقيل
عشرة امثالها بالحاق التاء بعشرة لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلاثة الى عشرة

او لما المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة ولو بعد حين

صفات النفس

اذا اضيف الى مميزه وهو مذكر يجب لحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال الى عشرة رجال فلما قيل عشر امثالها
بدون التاء علم ان مميزه محذوف قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قضية للعدل فانه
وان جاز ان يزاد عقابه العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب اهل الطاعة من حيث انه تعالى
لا يجب عليه شيء وان اثاب على الطاعة وضاعف في ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان عاقب
على المعصية فبعدله ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد
على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة بين المعصية وعقابها في هذه الصورة اجيب بان من مات
على الكفر كان عزمه مصمما على انه لو عاش ابدا لبقي على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد ابا لكل وجحود
الحق بالمعصية وان كان لا يجازى عليه الا ان المكلف اذا صمم عزمه عليها يعاقب به ولما كان
عزم الكافر على الكفر مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم
الانتهاء فلا جرم كان عقابه منقطعا قوله قيما فيعل قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو قيما
بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انها صفة مشبهة من قام كسيد من ساد فلذلك كان
ابلغ من القائم والمستقيم لكون زنته دالة على الثبوت وزنتهما دالة على التجدد والحدوث
وان كان المستقيم ابلغ من القيم باعتبار الصيغة لان صيغة استفعل لكثرة حروفها تفيد
ما لا يفيده المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء المخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر و
الحول وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوما كالعوض
لان الاسماء التي ليست بمشتقة من فعل لا تعل حقها الا اذا كانت على وزن فعل وهو ليس كذلك
الا انه اعل تبعا لفعله قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين وان كانا
عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة
لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من
امللت الكتاب اي امليته ولما شرعه لعباده يسمى ملة من حيث انه يدون ويملى و
يكتب ويتدارس ويسمى دينا باعتبار طاعة المؤمنين لمن شرعه وسنته اي جعله لهم
سنة اي سننا وطريقا قوله عبادتي كلها او قرباني او حجي قال الزجاج النسك كل ما
يتقرب به الى الله تعالى الا انه غلب في العرف بالتقرب باراقة الدم وقال مقاتل نسكي اي حجي

حجي وقال ابن عباس رضي الله عنهما اي ذبيحتي يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه
وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وما انا عليه عطف
على الصلة المتقدمة وقوله من الايمان والطاعة اولا معنى لان يأتي المكلف بنفس الحيوة
ما ان الموصولة المبينة بما هو في حيوته ومماته حمل الحيوة والممات مجازا عما حل فيهما من
الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل وارادة الحال اذ لا معنى لان يأتي المكلف بنفس الحيوة
والممات خالصا لوجه الله تعالى لان شيئا منهما ليس بقدرة العبد واختياره ما لا مدخل فيه
ليصح ان يقال انى فعلتهما خالصين لله فلذلك فسرهما بما يقارنهما ويكون معهما من الايمان
والطاعة او طاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات وجوز ان يراد بها الحيوة والممات انفسهما
فمعنى حيوتي دعوى لله انه هو يحييني وهو يميتني وانهما انما يحصلان بخلق الله تعالى ذلك
قوله اجراء للوصل مجرى الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف فقراء المدينة
اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء في الوصل ايضا والعجب انهم قرأوا محياي بفتح الياء
واسكنوا ياء مماتي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة
قومي الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام للمؤمنين عامة قال
بل للمسلمين عامة قوله خالصة لله يعني ان قوله لله متعلق بمحذوف مرفوع على انه خبر انه
ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بان يجعل جميع ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله تعالى
اكد ذلك بقوله لا شريك له من ذلك ولا اشرك به غيره في ذلك ثم انه تعالى لما امره صلى الله عليه وسلم
بان يخلص عبادته لله تعالى ولا يشرك به تعالى فيها غيره امره عليه السلام بان يبكت المشركين
ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم بانه تعالى خالق كل شيء في العالم
العلوي والسفلي ومالكه وهل يقبل العقل ان يكون المخلوق شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب
والعبد شريكا للمولى فقال اغير الله ابغي ربا والهمزة في اغير الله للانكار وما بعدها علة للانكار ودليل
على استحالة ان يكون له شريك في ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الهتهم وقوله تعالى ولا تكسب كل

نفس الا عليها معطوفة على الجملة الحالية اى يكون لله تعالى شريك قبلها اى وان الحال انه لا يكون
جناية نفس الا عليها لا على غيرها وتوجهت بابتغاء غير الله تعالى ربا كان وباله عليها لا عليكم فلا ينفعني في
ابتغاء رب غير الله ما اتم عليه من ابتغاء ذلك وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاء
اثمكم لا جزاء اثمي وكيف افعل ما اعاقب به غدا ولا تحمل كل نفس الا عقوبة نفسه ولا
تحمل عقوبة غيره كان وليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل اوزاركم فنزل قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنب غيره والوزر في الاصل بمعنى
الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والمراد به هاهنا
الذنب كما في قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم تشبيها لمقاساة عذاب الذنب
بتحمل الحمل الثقيل فاطلق عليها اسم الثقل واشتق منه يحملون فهو استعارة بعينه
والمراد برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم الى موضع لا حاكم فيه الا الله تعالى وهو قوله
تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تختلفون من الرشد والغي والحق والمبطل
والخلائف جمع خليفة كالوصائف جمع وصيفة كل من جاء بعد من مضى فهو
خليفة لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما لعامة البشر والمعنى جعل بعضكم او جعل خلفاء نفسه
في ارضه تتصرفون فيها كما تريدون او خطاب للمؤمنين خاصة لان رسول الله صلعم
خاتم النبيين فامته تخلف سائر الامم السالفة **قوله** تعالى ليبلوكم اى يختبركم ويعاملكم
معاملة المختبر فيما اتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمته وكيف يصنع
الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير **قوله** انزلت على سورة الانعام
جملة واحدة هذا مخالف لقوله تعالى في اول هذه السورة انها مكية غير ست آيات او ثلاث
هي قوله قل تعالوا لانها اذا نزلت في موضعين كيف بمنزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بورودها
جملة واحدة مبني على اقامة الاكثر مقام الكل او على انه نزل اكثرها بمكة ثم نزل مرة اخرى في المدينة جملة واحدة
ولما كان ابتداء نزولها بمكة جعلت مكية ولما نزلت مرة اخرى جملة واحدة والله اعلم

تم سورة الانعام بعون الملك العلام في غرة جمادي الاولى
سنه تسع وتسعين والف

نشرع بقوة رب الالطاف مجرى وصفه الوصاف الى اسرار
تفسير سورة الاعراف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله**

سبق الكلام في مثله فقد اخترنا فيما سبق ان الحروف المقطعة المذكورة في اوائل السور
على نمط التعداد في محل الرفع على انها مبتداء حذف خبره او خبر مبتداء محذوف لكونها
مقدرة بالمؤلف من الحروف والتقدير هذا المتحدى مؤلف من جنس هذه الحروف
والتقدير هذا المتحدى مؤلف من جنس هذه الحروف التي هي عنصر كلامكم التي تركبون
منها كلامكم او المؤلف منها هو المتحدى به المطلوب منكم اتيان مثله بل
اتيان اقصر سورة منه وعجزتم عن ذلك عجزا بينا كما قال الله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وهذا
الاعجاز حجة واضحة على انه كلام رب العالمين انزله هدى للناس ليهتدوا به
ويفوزوا بسعادة الدارين وعلى من اوحي اليه هذا الكلام رسول كريم اجتباه
الله تعالى للنبوة والرسالة وصدق في دعوى الرسالة بانزال الكتاب الكريم والقرآن العظيم
فطوبى لمن صدقه وآمن به وسلك سبيله وتبع سنته وويل لمن كذبه وعصاه فالمقصود
من افتتاح السورة بهذه الحروف تقدمة دليل اعجازها لتحريك نشاط السامع والتالي
على تعظيمها وقبول ما فيها والاتعاظ به فلما كان المص جملة مستقلة كان قوله كتاب جملة
اخرى حذف منها المبتداء وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف المذكورة ثم يجوز
ان يكون المص اسما للسورة او القرآن ويكون في محل الرفع على المبتداء ويكون كتاب خبره
قوله شك جعل لفظ الحرج مجازا عن الشك على طريق تسمية الشيء باسم لازمه فان حرج الصدر
وضيقه من لوازم الشك والفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى
الاصلي مجاز ولا يمكن هاهنا ارادة حقيقة الحرج والضيق اذ لا معنى لحرج القلب عن
نفس الكتاب وعن نفس انزاله وعن استناد انزاله الى الله تعالى لان كل واحد من ذلك
يتمثل في القلب ويرتسم فيه وانما المتصور ان يتحرج القلب عن اليقين والجزم بكونه منزلا
من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي النسبة فيضيق

قلبه عنه وكلمة من في قوله منه سببيه اي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضميره منه راجع الى
انزال المسند اليه تعالى المدلول عليه بقوله تعالى انزلناه **قوله** او ضيق الصدر عطف على قوله
شك اي ويحتمل ان يكون الحرج مستعملا في اصل معناه بان يقدر المضاف في منه اي فلا
يكن في صدرك حرج من تبليغه وكن على ثقة بان الله يوفقك ويسهل طريق تبليغه
فان الاحياز كما ضاقت عن احاطة الاجسام الحالة فيها كذلك يضيق القلب عن ان يستقر فيه
بعض المدركات فنهى عليه السلام عن ان يضيق قلبه بما يمكنه من التبليغ تهييجا لهمته والهابا
لعزيمته على التبليغ فان ساحة صدره عليه السلام بمعزل عن ان يضيق عنه فيحتاج الى النهي
قوله وتوجيه النهي اليه مع ان الحرج ليس مما ينهى وينهى بان يكون في الصدر ولا يكون فيه لان
والنهي انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس من هذا القبيل
الا انه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن نهيه عنه بنهي الحرج عن كونه
في صدر المخاطب لان كون المخاطب في حرج يستلزم كون الحرج في صدره فكنى بذكر اللازم
عن الملزوم لكون الكناية ابلغ من التصريح فان قولك لا ارينك ههنا ابلغ من ان يقال
لا تحضرن عندي لان عدم حضوره عندك يستلزم عدم رؤيتك اياه فكنى بذكر اللازم عن الملزوم
لان كون اللازم منهيا عنه بمنزلة البينة الشاهدة على كون الملزوم منهيا عنه ولا شك ان اثبات
الشيء بالبينة ابلغ من مجرد اثباته **قوله** والفاء يحتمل العطف واختلاف الجملتين خبرا وانشاء
لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يصح عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول جملة
لا يكن حرج بالاخبار فلا ينبغي ان يكون حرج او يؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن انزاله
اليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج وقوله في تصوير الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر فلا حرج
صدرك منه اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين العلة وهي الانذار ومعلولها الانزال
وحقها ان يتأخر عن قوله لتنذر لان النهي عن الحرج مرتب على كون الكتاب منزلا للانذار الا انها قدمت
عليه تنبيها على انه ينبغي ان ينفي الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار فقدم للاهتمام به
لكون الاهم اقدم ووجه كون النهي مرتبا على قوله انزل اليك لتنذر ان الكتاب لما كان منزلا اليه
من عند الله لحكمة الانذار به ينبغي ان لا يشك في حصول هذا المقصود الذي هو الانذار والتذكير

ولا يختلج في قلبه انه هل يأتي منه امر لا لانه تعالى لما انزل هذا الكتاب العظيم الشأن
لينذر به علم قطعا انه يحفظه وينصره ومن يحفظه الله وينصره فلن يغلب عليه بل
يقدر على ايقاع مطلوبه سالما عن المعارض **قوله** لانه اذا ايقن بانه منزل من عند الله
تعالى بيان لوجه كون اللام متعلقة بقوله لا يكن يعني ان كان الحرج بمعنى الشك وكان
قوله لتنذر به متعلقا بلا يكن يكون المعنى لا تشك في كون هذا الكتاب العظيم الشأن
منزلا من عند الله ليشجعك هذا اليقين على الانذار وكذا اذا كان الحرج
بمعنى ضيق القلب عن ان يحصل فيه الثقة والاعتماد على تبليغه مخافة ان يكذبوه
فيه او يقصر في القيام بحقوقه وتعلقت اللام بلا يكن يكون المعنى لا تخف من تكذيبهم
اياك او من ان تقصر في التبليغ ليشجعك عدم الخوف على الانذار **قوله** عطفا على محل لتنذر
فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام كي فينسبك منه معنى المصدر فكانه
قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر
رسوله صلعم بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال
لهم اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دون ربكم او من دون ما انزل اليكم
من ربكم اولياء من شياطين الجن والانس فيضلوكم عن دين الله ويحملوكم على
عبادة الاوثان واتباع الاهواء والبدع او من انزل اليكم اي من دون
دين الله دين اولياء **قوله** وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء
كقوله ومن يبتغ غير الاسلام **قوله** اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا
يعني ان قليلا منصوب بتذكرون اما على انه صفة مصدره المحذوف
او ظرفه المحذوف **قوله** وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون
لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف
وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع فعلها
في تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اي
لا يقع تذكركم الا في بعض الاحيان **قوله** وقرأ حمزة الخ يعني انهم قرأوا بتاء واحدة

وتخفيفا للذال اصله تتذكرون فحذفت احدى التائين دفعا لتثقل المكرر وقرأ ابن عامر
يتذكرون بالياء التحتانية بعدها تاء التفعل على انه تعالى خاطب نبيه صلعم بأن
هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقون قرأوا بتاء واحدة
وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها لان التاء مهموسة والذال مجهورة و
المجهور ازيد صوتا من المهموسة فحسن ادغام الانقص في الازيد ثم انه تعالى
لما امر رسوله صلعم بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك
المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الاية وكم فيه خبرية للتكثير وفسرها المص
بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره
ولا بد ان يقدر الفعل متأخرا عن كم لان لها صدر الكلام واما التقدير وكم من
قرية اهلكناها ولم يجعل كم في محل الرفع على الابتداء وجعلت الجملة بعدها خبرا
فكان ها هنا وجه لتكرر الضمير في اهلكناها وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر
امرين احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها بأسنا على تقديرها اذ لو
لم يقدر لزم ان يكون مجيء البأس بعد الاهلاك وعقبه وليس كذلك
بل الامر بالعكس وتقدير الارادة شائع عند قيام قرينة تدل على تقديرها كما في قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا واذا قرأت القران فاستعذ وقولك اذا دخل
احدكم الخلاء فليسم الله تعالى وثانيهما الاهل احتيج الى تقديره لان الاهلاك والبأس
والبيات والقيلولة لا تليق الا باهل القرية لان التعذيب والايعاد لا يكون الا لمن له
شعور من المكلفين قوله او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله
فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك ب
العذاب قوله البيات مصدر بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة اذا دخل في
الليل قال الازهري البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف
النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة في نصف النهار وقوله تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها

وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه

بها وكلمة او في قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم بأسنا تارة ليلا كقوم
لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين
له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون قوله وفي التعبير عنه احدها العدول
عن الاعيان بلفظ المصدر وحملها على الاسباب وثانيها التعبير بكلمة الاسمية الدالة على الثبات
قوله اي دعاؤهم فان الدعوى قد يجيء بمعنى الدعاء والتضرع قال تعالى تلك
دعواهم والمعنى ان وقت مجيء البأس اياهم وقت الدعاء والتضرع الا انهم لا يدعون
في ذلك الوقت ولم يكن دعاؤهم في ذلك الوقت الا هذا القول الدال على اعترافهم
بظلمهم فيما كانوا عليه لعلمهم بان ليس الحين حين دعاء وقد يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه
قول العرب يا لكعب اي استغاثتهم فان اللام في يا لكعب لام الاستغاثة ووجه
مناسبة هذا المعنى لهذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام
بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين
في استغاثتنا من الاصنام لعلمهم بانه لا استغاثة من الله تعالى بغيره وقد يجيء بمعنى الدين
هو المعارف معناه ويكون المصدر بمعنى المفعول اي ما كانوا يدعونه من دينهم ويدينون
به وقت نزول العذاب الا اعترافهم ببطلانه وضياعه والمعنى ما كان حاصل دينهم
ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه ثم انه تعالى لما هدد من ترك
متابعة ما انزله الله تعالى من القران والسنة بقوله وكم من قرية اهلكناها اي في الدنيا
بان انزلنا عليهم بأسنا على غفلة منهم وغفلتهم عن نزوله اتبعه بنوع اخر من التهديد
وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة فلنسألن الذين ارسل اليهم واقام
مقام الفاعل ارسل هو الجار والمجرور ويكون في محل الرفع باسناد ارسل اليه قوله
والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال ان السؤال يكون للاستخبار والاستعلام وهو تعالى
منزه عن ذلك فما فائدة هذا السؤال والجواب كما يكون للاستعلام والاستخبار
يكون لاجل التوبيخ والتقريع والمراد بهذا السؤال هو الثاني فيسأل المرسل اليهم بان
بان يقال لهم ماذا اجبتم المرسلين ويسأل الرسل بان يقال لهم ماذا اجبتم به يظهر

تقصير الامم ومخالفتهم الرسل ويظهر عدم تقصير الرسل في تبليغ ما حملوه من الرسالة فيتضاعف
ثواب الرسل عند الله تعالى كما يتضاعف خزي الكفار وفضاحتهم وعلى هذا الجواب وجه
التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وقوله تعالى فيومئذ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وهو ان المنفي بهما هو سؤال الاستعلام والمثبت
هنا اي في هذه الاية هو سؤال التوبيخ والتقريع ووجه التوفيق ان يوم القيمة يوم طويل
وفيه مواقف كثيرة وانهم لا يسألون عن اعمالهم في موقف الحساب لان كتبهم
وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكن يسألون في بعض مواقف العذاب عن الدواعي
التي دعتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة
لهم في عقوبتهم وتقريعا قوله على الرسل ينبغي يحتمل ان يكون قوله ولنسألن متفرعا
على سؤال المرسلين حين اجابوا بنفي العلم عن انفسهم وان يكون متفرعا على سؤال الفريقين
من المرسلين والمرسل اليهم والمعنى فلنخبرنهم ولنبينن لهم ما اسروه وما اعلنوه من
اعمالهم ونبين الدواعي التي اقدموا لاجلها تلك الاعمال ويجوز ان يكون الاخبار
والتبيين بجوارحهم او بعرض صحائف اعمالهم عليهم وقوله بعلم حال من فاعل نقص و
الباء فيه للمصاحبة اي لنقصن عليهم حال كوننا ملتبسين بعلم ثم اكد هذا المعنى
بقوله وما كنا غائبين عنهم وعما وجد منهم كانه قيل فلنخبرنهم بما علمنا منهم قوله والوزن
اي القضاء نقل محيي السنة عن مجاهد رح انه قال في تفسير قوله تعالى والوزن يومئذ الحق
والقضاء يومئذ العدل والمعنى والقضاء العدل واقع يوم يسأل الله الامم لا كايام الدنيا
فان الحاكم في ذلك اليوم ليس الا الله ولا يحكم الا بالحق والعدل على ان قوله والوزن مبتدا
والحق صفته ويومئذ خبره وجاز الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر لكونه ظرفا
والظرف مما يتسع فيه وجوز ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف بتقدير هو الحق على ان تكون
جملة هو الحق استئنافا جوابا لمن يقول ما حال القضاء الواقع في ذلك اليوم قوله وعبر عنه اي معنى
جواب الحق الذي هو صفة لوزن الاعمال ومقابلتها بالجزاء كون ذلك الوزن عدلا سويا لما يراد به
من الجزاء ولم يلتفت الى احتمال ان يكون الوزن مبتدا والحق خبره ويكون يومئذ ظرفا للمبتدا لان

لان التركيب يفيد حينئذ ان ينحصر الحق في الوزن في ذلك اليوم كما اذا قلت زيد الشجاع
اي لا غير وليس المعنى ان الوزن في ذلك هو الحق لا غيره والوزن جعل الشيء
على قدر غيره بالميزان فاستعير الوزن عبر عن القضاء العدل بالوزن تشبيها له بالوزن
من حيث اشتماله على جعل الحكم على قدر استحقاق المقضي له او عليه وعن مجاهد انه قال
الوزن في الاخرة العدل وعن الحسن ميزان الاخرة لها كفتان وان الحسنات
والسيئات توضعان فيهما ليظهر ايهما تثقل على الاخرى ليظهر به المعدلة وينقطع المعذرة
كما يسألون عن اعمالهم لتعترف بها السنتهم وتشهد بها جوارحهم وعامة المفسرين
على ان المراد بهذا الوزن وزن الاعمال لما كانت اعراضا لا يبقى زمانين فلا يمكن وزنها
واختلف في كيفية وزنها فقال بعضهم يوزن صحائف الاعمال وقيل توزن الاشخاص
وقيل توزن الاعمال بان يؤتى بالاعمال الحسنة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة
على صورة قبيحة فتوضع في الميزان روي انه خففت حسنات المؤمن فيخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح فيقول ذلك العبد
المؤمن للنبي عليه السلام بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد
صلعم وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك احوج ما تكون اليها رواه الواحدي
في البسيط كذا في اللباب والبطاقة رقيعة توضع في الثوب يكتب فيها رقم الثوب
وما ذكره المصنف من انه يخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة هو قول ابن عباس رض
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لعمر بن الخطاب في وصيته حين حضره الموت
انما ثقلت موازين الانسان يوم القيمة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق للميزان يوضع
فيه الحق غدا ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين وانما خفت موازين من خفت موازينه
يومها باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق للميزان يوضع فيه الباطل غدا ان يكون
خفيفا والايمان بصحة الوزن يوم القيمة من فرائض الاسلام الا انا نكل العلم بكيفية
الوزن وصفة الميزان الى الله تعالى قوله موازنه حسناته على ان الموازين جمع الموزون وهي
الاعمال التي بها وزن واعتبار لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن ولما تعدد الموزون جمع لفظ الميزان

قوله أو ما يوزن به حسناتهم اى يكون الموازين جمع ميزان وجمعه مع ان لكل انسان له ميزان
واحد بخصه لتعدده باختلاف الموزونات الحالة فيه وباعتبار تعدد الوزن به لان الظاهر
ان يوزن افعال القلوب مرة وافعال الجوارح مرة وما يتعلق بالاحوال مرة فقوله فهو جمع موزون
او ميزان من قبيل اللف والنشر المرتب قوله فكذبوه بدل التصديق اشارة الى ان المراد من
خففت موازينه الكافر ويدل عليه قوله تعالى فاولئك خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اذ لا
معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا ويدل عليها منكر الحائد الايمان والقرآن
لها قوله تعالى بما كانوا متعلق بخسروا وما مصدرية وباياتنا متعلق بيظلمون قدم عليه رعاية
للفاصلة وعدى يظلمون بالباء اما لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا واما لتضمنه معنى
الجحد نحو وجحدوا بها ثم انه تعالى لما امر كفار قريش باتباع ما انزل اليهم من ربهم وخوفهم بعذاب الدنيا
وكم من قرية اهلكناها وبعذاب الآخرة بان اقسم على انه ليسألن الاهل والمرسل وبقضين
بينهم بالعدل رغبهم في اتباع الحق وقبول ما كلفوا به بطريق آخر وهو ان بين لهم كثرة
نعمه عليهم ليعرفوها ويشتغلوا بشكر من انعم بها عليهم فان كثرة النعم تدعو الى شكر المنعم
فقال ولقد مكناكم في الارض والمراد من تمكينهم فيها اقدارهم ويتمكنوا من سكناها
وزرعها والتصرف فيها على اى وجه شاء والظاهر ان قوله تعالى وجعلنا يتعدى
الى واحد وهو معايش قوله لكم فيها متعلقان بالجعل او بمحذوف على انها حال من معايش لانها
حالان من معايش انهما لو تاخرا لجاز ان يكونا وصفين له ويجوز ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى
الى اثنين اولهما معايش وثانيهما احد الجارين والآخر اما حال فيتعلق بمحذوف واما
متعلق بنفس الجعل وهو الظاهر ومعايش جمع معيشة وهو اسم لما يتوصل به الى العيش والحيوة وهو
وهو في الاصل مصدر لعاش يعيش عيشا وعيشة ومعيشة ومعاشا ثم جعل اسما لما يعاش به
والخطاب لقريش فانه تعالى فضلهم على العرب بان مكنهم من الرحلة الى الشام والى اليمن في رحلة
الى اليمن او ان امنين بسبب كونهم سكان حرم الله ومجاوري بيته الشريف ويتخطف الناس من حولهم
فيتجرون بمتاع الى الجانبين ويكسبون ما يكون سببا لحيوتهم من المآكل والمشارب والملابس وغيرها
وقراءة العامة معايش بصريح الياء وعن نافع انه همزه وتغليط الهمزة الواقعة بعد الف الجمع في مثله مخالف

مخالف لما ذكره النحاة من ان الياء الواقعة بعد الف الجمع لا تهمز الا اذا كانت
زائدة كياء صحايف ومداين وياء معايش اصلية لانها جمع معيشة زيدت عليها
الف الجمع فبقيت الياء على حالها فكان القياس ان لا تهمز الا انها شبهت الياء الاصلية
بالزائدة فهمزت كما تهمز الزائدة فقيل معائش كما قيل صحائف ومدائن ثم انه تعالى لما
ذكر كثرة نعمه عليهم ووبخهم بقلة الشكر اتبعه بذكر نعمة اخرى شاملة لجميع اولاد ادم
عليه السلام من المؤمنين وهو انه خلق اباهم من طين غير مصور ثم صوره وجعله
مسجود الملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الاولاد كما دل عليه قوله
ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم بعد قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم على انه تعالى
امر الملائكة بالسجود بعد ان خلق بني ادم وصورهم وليس كذلك لانه تعالى انما
امرهم بان يسجدوا له حين ما سواه ونفخ فيه من روحه لقوله تعالى فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسر الكلام على وجه لا يرد عليه وهو ان
ثم في الموضعين للتراخي الزماني اما في الاول فلان تصوير ادم بصورته المخصوصة
متاخر زمانا عن خلقه طينا غير مصور واما في الثاني فلان قوله تعالى خلقناكم ثم
صورناكم ليس المراد به خلق بني ادم وتصويرهم حتى يرد الاشكال المذكور بل اراد به
خلق نفس ادم وتصويره الا انه عبر عن خلقه نفس ادم وتصويره بخلق الكل وتصويرهم
تعريضا بخلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويرهم من حيث ان المقصود من خلقه وتصويره
تعمير الارض باولاده فكان خلقه بمنزلة خلق اولاده فلذلك عبر عن خلقه بخلق الكل فعلى هذا
يكون قوله تعالى خلقناكم من قبيل الاستعارة المجازي حيث جعل الخلق متعلقا بالكل مع ان
متعلقه الحقيقي نفس ادم عم للملابسة بينهما من حيث ان المقصود من خلقه خلق الكل
وتعمير الارض بهم وعلى قوله وابتدأنا خلقكم ثم تصويركم يكون المجاز في المسند لان المباشر من
خلق المخلوق احداثه وايجاده بتمامه وقد استعمل في الملابسة بايجاد مبدأه المؤدي الى
ايجاده بتمامه فعبر عن الشروع في خلق المخاطبين بان خلق ادم صورة بتمام خلقه ثم تصويرهم
على طريق المجاز المرسل حيث عبر عن مبدأ الشيء فقيل خلقناكم والمراد شرعنا في خلقكم

ادم وفي التقدير تحكم امر الملائكة بالسجود لادم متاخرا بالزمان عن خلق نفس ادم لا خلق اولاده
فيندفع الاشكال ثم اشار الى اندفاعه بوجه ثالث وهو ان لا يكون كلمة ثم للترتيب في الزمان بل
يكون للترتيب في الاخبار ذكرهم اولا ما انعم عليهم بخلقهم اولا نطفا في اصلاب ابائهم ثم تصويرهم
مثلا سويا في ارحام امهاتهم ثم ذكرهم ما انعم عليهم بجعل ابيهم مسجودا للملائكة فلما كانت كلمة ثم
في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار اندفع الاشكال المذكور ولم يرض بهذا الجواب
لان حمل كلمة ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ما هو
كونها للترتيب في الزمان ولم يتعذر ذلك هنا لما ذكره من الوجهين الاولين والسجود
في اللغة هو التذلل مع التطامن والانخفاض وفي الشرع وضع الجبهة مع قصد العبادة
والمامور به في الاية اما السجود بالمعنى الشرعي فيكون المسجود له حقيقة هو الله تعالى لانه هو المعبود
ويكون ادم قبلة لهم في سجودهم هو الله تعالى تفخيما لشانه واما السجود بالمعنى اللغوي وهو
التواضع لادم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف له وعلى التقديرين فالاية تدل على ان
ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة
والا لما كان مامورا بالسجود حين امر الملائكة بالسجود لادم ولما صح استثناؤه منهم
ثم ان المامورين بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة
الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانه تعالى اسكنهم في الارض
اولا فافسدوا فيها فبعث ابليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال
ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن
فعلا ومن الملائكة حقيقة ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان من الملائكة
ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الجن يقول ان ابليس ليس من الملائكة لانه خلق
من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون وابليس قد عصى و
استكبر والملائكة ليس من الجن والملائكة رسل الله تعالى وابليس كافر واول خليفة من طائفة
الجن ابوهم كما ان ادم اول خليفة من طائفة الانس وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم
الا انه امر بالسجود لادم حين امر الملائكة بذلك مع انه ليس منهم بناء على انه كان جنيا الا انه

انه نشأ بين اظهر الملائكة الذين حاربوا الجن سبوه من الجن وهو صغير وكان يعبد الله معهم
دهرا طويلا فعد منهم تغليبا لهم عليه فكذلك تناوله الامر بالسجود لادم ويحتمل ان يكون الجن
ايضا مامورين بالسجود لادم مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم بناء
على العلم بان الاكابر اذا كانوا مامورين بالتواضع لاحد يكون الاصاغر ايضا مامورين
به فيكون الضمير في فسجدوا راجعا الى القبيلين فكانه قيل فسجد المامورون بالسجود
من القبيلين الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة لتاكيد السجود الذي دخلت هي عليه
وتحقيقه كانه قيل ما منعك ان تحقق السجود الذي امرته وتوقعه على اتم ما يكون اذ
امرتك اي وقت امري اياك به وجعلها صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى
اي شيء منعك من ترك السجود وهذا المعنى ليس بمقصود بل المقصود اي شيء منعك
من السجود مع تحقق ما يوجب ذلك وكون لا صلة كثير في القران كقوله تعالى
لا اقسم على ما قيل قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي انهم يرجعون
قوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله اذ امرتك دليل على ان مطلق
الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب
ما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود حين ما
امر به ولو لا ان الامر يوجب الامتثال على الفور لما استوجب الذم بترك السجود حال الامر به
قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان جواب ما منعك ان يقال منعني
كذا الا ان ما استانف به من الاخبار بفضله على ادم بناء على شرف عنصره بالنسبة
الى عنصر ادم يفهم منه ما يكون جوابا لقوله ما منعك كان الذي منعني من السجود هو اني
افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل ادم طين والنار افضل من الطين
وشرف الاصل يوجب شرف ما يتفرع منه وكون الاشرف مامورا بالتواضع لمن هو ادنى
قبيح في العقول جعل اللعين عنصر النار افضل من الطين نظرا الى ان النار مشرق علوي لطيف
خفيف حار يابس مجاور لجوهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد
عن مجاورة السموات فهذه شبهة ابليس فيما زعمه من تفضيل نفسه على ادم وامتثال امر الله تعالى

وقد اخطاء في زعمه ولم يعلم ان الفضل لما فضله الله تعالى وقد فضل الطين على النار
من وجوه **منها** ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي
لادم بعد ما ابتلى به من الخطيئة والنسيان الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه
ذلك الاجتباء والهداية وقبول التوبة بخلاف جوهر النار فانه يقتضي الخفة والطيش
والحدة والارتفاع وهو الذي دعا ابليس الى الاستكبار والطيش عن الحق والامتناع
عن امتثال امر الله تعالى وطاعته والاصرار عليه فاورثه ذلك اللعنة والشقاوة الابدية
ومنها ان التراب سبب لحيوة الاشجار والنباتات والنار سبب لهلاكها **ومنها**
مكون فيه ومنه ارزاق الحيوانات واقواتها ولباسهم وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم
والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها
واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهر بركته وخيره فاين احدهما من الاخر
وايضا فالله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا
وقرارا وكفاتا للاحياء والامواتا ومن دعى عباده الى التفكر فيها والنظر في عجائب ما اودع فيها
ولم يذكر الله النار الا في معرض العقوبة والتخويف ولم يذكرها ببيان نفعها الا في موضعين
ذكرها في موضع بانها تذكرة لنار الاخرة وبانها متاع للمقوين اي المسافرين النازلين في القواء وهي
الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها يتمتع في منزله فاين هذا من منافع الارض واوصافها
وما اودع من المعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوان والنبات
وغير ذلك من المنافع التي لم يودع شيء منها في النار وما تولد من كان مخلوقا منها افضل فهو افضل
فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة النوع والعقود كما ان رداة الاصل
لا يستلزم رداءة الفرع وانما الفضيلة من فضل الله الا ترى انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ويخرج الجاهل من العالم والعالم من الجاهل والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور
من الظلمة كما في النهار والظلمة من النور والفضيلة لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والحقارة
لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا ومن وجوه فضيلة ادم انه تعالى سواه بغير واسطة
ملك وصوره بان نفخ روحا منه مشرفا بالاضافة اليه وجعل الغاية المترتبة على خلقه اختصاصه

اختصاصه وتميزه بفضيلة العلم حيث علمه الاسماء كلها وجعله معلم الملائكة ولهذا
امر الملائكة بان يسجدوا له اعترافا بمزية العلم وشرفه ملائكة امر الفضل بل كلهم الا من ومن الملائكة
بفتح الميم وكسرها ما يتبع عليه الامر ولعوم مه الاعم **قوله** والانه دليل الكون والفساد اي ترك
على تكون المواليد الثلاث من العناصر والفساد اليها من حيث انها قد انحل على تكون ابليس من
عنصر النار وتكون ادم من عنصر التراب فدل كل على ان كل واحد منهما اجسام متكونة من
العناصر الا انه دليل ضعيف واما في طينته لان الاية انما تدل على ان مبداء خلقة ادم هو التراب
ومبداء خلقة ابليس هو النار ولا يلزم منه ان تكون العناصر الا الجمع مادة تكون الانسان بل
مادة تكون جميع المواليد الثلثة على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة فان الظاهر ان لا اثر له
عليه والمصنف الصالا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله اضافة خلق الانسان الى الطين
والشيطان الى النار باعتبار الجزء الغالب **قوله** من السماء او الجنة روي عن ابن عباس رضي الله
ان ضمير منها يعود الى الجنة لانه كان سكانها وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق ادم
وقيل يعود الى السماء لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان وسوس اليهما وهو في السماء ولا يبعد ان يكون وسوس
اليهما في الجنة وهو نفسه في السماء لانه تعالى مكنه واقدره من ان يوسوس وهو في مكان
معين الى الجماعات المتفرقة في اقطار الارض وجوانبها فجاز له ان يوسوس وهو في الارض
وفي السماء الى من في الجنة بما جعل الله تعالى له من القدرة على ذلك فقوله تعالى فاهبط منها معناه
انزل من السماء فما يصح لك ان تتكبر فيها لانها مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة الى الارض وان ضمير
منها يرجع الى الارض اخرجه الله منها الى جزائر البحار وعرشه على البحر الاخضر ولا يدخل الارض الا خائفا على
هيئة السارق ويلبس الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون وجيهة حسنة ومنظر بهي
فحول الى صورة قبيحة مظلمة **قوله** امهلني الى يوم القيمة فان اللعين اراد ان يمهله الله تعالى
الى ان يبعث هذه الاموات من قبورهم ويوم البعث هو يوم القيمة واراد الامهال الى ذلك
اليوم بمثل لما اراده ان لا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك اليوم فلم يجب الى تلك المطلبة
بل امهله الله تعالى الى يوم النفخة الاولى وهو اليوم الذي يموت فيه له حياء يموت فيه
من يموت ويبعث مع من يبعث لانه تعالى بين هذه المهلة في موضع اخر وان لم يبينها في هذه

السورة حيث قال هنا انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو النفخة الاولى
قوله او لا تعجل عقوبتي اي ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرني
اخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم البعث والجزاء لا ان يبقيه حيا الى يوم البعث
وان لا يميته اصلا واجيب الى هذه الطلبة واخرت عقوبته الى يوم البعث قوله
يقتضي الاجابة الى ما ساله ظاهر او هو ان يبقى حيا الى يوم البعث ثم لا يموت اصلا فيكون
هذه الاية مخالفة لقوله تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت فينبغي ان يحمل الانظار
المطلق المذكور في هذه الاية على الانظار الى النفخة الاولى توفيقا بين الايتين قوله
او وقت يعلمه الله تعالى انتهاء اجله فيه عطف على النفخة الاولى اي او هو وقت اي ويحتمل
ان يكون المراد بالوقت المعلوم الوقت المقرر في علم الله تعالى لانتهاء اجله فيه فيكون كل واحد
من الايتين ساكتا عن بيان مدة امهاله فاجيب الى ما ساله من اصل الامهال ولم يجب
الى ما سال من امتداد الامهال الى يوم البعث قوله وفي اسعافه اليه اي وفي المساعدة
على قضاء ما ساله من الانظار ابتلاء العباد والتمييز بين المخلص لله ومتبع الهوى وجعله
وسيلة الى نيابة الثواب لمخالفته قوله بعد ان امهلني مستفاد من الفاء الجزائية قوله ولاجهدن
اشارة الى ان التعدي في قوله لاقعدن كناية عن الاجتهاد في اغواء بني آدم فانه لما هلك
بسبب ادم اراد الانتقام من ذريته واهلاكهم كما هلك هو بسبب ادم كما قال تعالى ودوا لو
تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ووجه كونه كناية عن الاجتهاد ان من اراد ان يبالغ
الاجتهاد في تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن تمام مقصوده مما
وسوسه الله بكلمته والاغواء الاضلال عن المنهج القويم واللام للتعدية والباء للسببية و
مصدرية والمعنى فبسبب اغوائك اياي واضلالك اياي عن الهدى لاجلهم اقسم بالله لاجتهدن في اغوائهم
واضلالهم بحسب طاقتي ومقدرتي لما راى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم
ليكونوا مثله في الغواية ثم ان الاغواء لا بد له من المغوي فجعل ابليس نفسه مغويا من الغاوين
حيث قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم انه زعم ان من اغواه هو الله تعالى حيث قال فبما اغويتني
قطعا للتسلسل وتصيير الله اياه غاويا انما من جهة التسمية بان سماه الله غاويا وهذا لا ان

او من جهة حمله اياه على الغي بان يخلق الغي والجهل والكفر والاسناد على التقديرين حقيقي او من
جهة انه تعالى كان سببا لظهور الغواية والكفر منه فانه تعالى لما كلفه بالسجود لادم كان سببا
لظهور غيه وذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى مجازا على طريق اسناد الفعل
الى سببه قوله فان اللام يصد عنه اي يمنع ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم
لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها لا يقال والله
لزيد لاقولن فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي
فبسبب اغوائك اياي اقسم قوله وقيل الباء للقسم لا للسببية ولا يقسم الا بما هو عظيم الشان
جليل القدر وهو اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته لكونه من صفات الله تعالى والاضلال م
الفعلية صح ان يقسم به كانه قيل فبقدرتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم صراطك المستقيم
الذي هو دين الاسلام الذي يؤدي سالكه الى دار كرامتك ورضوانك لازينن لهم المنكرات و
الفواحش ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه على
الظرف والمقدر لاقعدن لهم في صراطك وفيه ان الصراط والطريق ظرف مكان محدود
فلا يتعدى الفعل اليه بنفسه بل لا بد من كلمة في تقول صليت في المسجد وجلست في الطريق
ولا تقول صليت المسجد والبيت الذي استشهد به قد حمله النحاة على ضرورة الشعر
لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب اي كما عسل الثعلب في الطريق
واللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح اي اهتز واضطرب وعسل الذئب اي اسرع
والضمير في فيه للكف او للهز قوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل صراطك منصوب
على اسقاط الخافض وهو كلمة على كما في قولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن
مثل قصده اياهم بالتسويل والاضلال من اي جهة يمكنه باتيان العدو من الجهات الاربع
كانه جواب عما يختلج بالقلب من ان يتصور التعيين ببيان انه يبالغ في وسوسة بني ادم غير
مقصر فيها بوجه ما فلم اقتصر في بيان هذا المقصود على اتيانه اياهم من الجوانب الاربع
مع ان لهم جانبين اخريين غير هذه الاربع وتقرير الجواب ان اتيانه من الجوانب المذكورة
استعارة تمثيلية شبه حاله في وسوسته اياهم من اي جهة يمكنه بحال العدو في اتيانه لاهلاك

خصمه اما يأتي خصمه من الجهات الاربع فان العدو اذا كان قويا شجيعا يأتي قرنه من جهة امامه
فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله
وخصت هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لكونهما مأتى اصليا للعدو يجيء منهما غالبا وخصت
الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة يمينه
او شماله فهو مجاز عن الآتي الغالب للعدو من حيث ان الآتي منهما كالمنحرف من خصمه
المائل عن غرضه وجانبه في الذهاب الى مقصده كالقول جلست عن يمينه اذا جلست
متجافيا عن جانب يمينه غير ملاصق له فكانك انحرفت عنه وتجاوزت قوله ولذلك
اى لكون قوله لآتينهم من جوانبهم الاربع تمثيلا لحاله في اغوائهم ما يقال العدو من الجهات الاربع
لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه به من هاتين الجهتين وقيل
لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يكن له ان يعارض رحمة الله ولم يقل من تحتهم لان
الاتيان منه يوحش المأتي اليه ويأبى من موافقة الآتي والقبول منه قوله
وعن ابن عباس رضي الله عنه لآتينهم من بين ايديهم من قبل الآخرة اي اشككهم فيها واقول
لهم لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن خلفهم من قبل الدنيا اي ازينها في قلوبهم
وارغبهم فيها ليشتغلوا بها فارغين عما استعد لهم في الآخرة وعن ايمانهم وعن شمائلهم من
جهة حسناتهم وسيئاتهم لما كانت الحسنات اشرف حالتي الانسان عبر عنها بالايمان
التي هي اشرف طرفيه وكذا السيئات لما كان اخس حاليه عبر عنها بالشمال التي هي اخس طرفيه
ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم ويشغلهم عنها ومعنى الاتيان من جانب
السيئات ان يزينها لهم ويرغبهم فيها ويحتمل ان يكون من بين ايديهم عبارة عما يميز عندهم
ويمكنهم الاحتراز عنه ويكون من خلفهم عبارة عما لا يكون كذلك قوله وانما قال ظنا
جواب عما يقال من ان قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار
عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم
ويقين حتى يقال انه من اين علم ذلك وانما قال ظنا وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه
تدعوان طبع الانسان يميل الى الشهوات فظن انه ان بالغ في تزيينها والترغيب فيها

فيها يتبعونه فيما يدعوهم اليه من المعاصي فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان
للنفس الانسانية تسع عشرة قوى كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية خمسة منها
هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان منها الشهوة و الغضب
قوة الشهوة موضعها الكبد وقوة الغضب موضعها الايسر من القلب والقوى السبع منها
هي القوى النباتية هي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية
والمولدة ومجموعها تسعة عشر وهي باسرها تدعو النفس الى مقتضيات الطبيعة من اللذات
الجسمانية والتي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى ومخالفة الهوى قوة واحدة
وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واشد تأثيرا من
استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بني ادم و
يميلون الى ما تدعو اليه هذه القوى ويغترون رغبتهم في اكتساب ما تدعو اليه تلك القوى
الراجحة فلذلك قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المصنف بقوله
لما راى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان لسبب ظنه قوله
مذءوما يعني ان الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو
التعييب البليغ والذام المعيب يقال ذأمه يذأمه فهو مذءوم اذا عابه وحقره
ذاما فهو مذموم اذا اساء له وقيل ذامه يذيمه بغير همز ذاما بالالف وذيما
في المثل لن يعدم الحسناء ذاما بمعنى المذامة وان كانت حسناء لا بد وان يكون فيها شيء من العيب
فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول بمعنى مذموم ومذءوم قراءة الجمهور ومذوما
مدحورا بالنصب على انهما حالان بمعنى فاعل اخرج عند من يجوز تعدد الحال من ذي حال واحد
ومن لا يجوز ذلك جعل مدحورا صفة لمذءوما او حالا من ضمير الحال التي قبله على التداخل
وقرئ مذوما بواو واحدة من غير همزة وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذءوما وزن
مسؤلا فخففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار
مذوما في مسؤلا في مسولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذومه كباعه يبيعه وكان حقه
ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل قوله

مدحورا اسم مفعول من دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فالمعنى مطرودا
من الجنة ومن كل خير قوله وهو ساد مسد جواب الشرط فان كلمة من شرطية حذف
جوابها لدلالة جواب القسم عليه والقسم لتقدمه صرف الجواب المذكور الى نفسه
فاحتيج الى تقدير جواب الشرط قوله على انه خبر لاملأن اى لوعيد المدلول عليه بقوله لاملأن
لان نفس لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يدل عليه لاملأن يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل
حتى يكون قوله لمن تبعك بكسر اللام خبرا له مقدما عليه بل خبر مبتدأ محذوف يدل عليه لاملأن
كانه قيل لمن تبعك منهم وعيد لاملأن ولما كانت الجملة القسمية بتمامها اى القسم مع جوابها
دليلا على المبتدأ المحذوف وسادة مسده جعلت مبتدأ تسمية لها باسم مدلولها فقيل خبر
لاملأن اعتمادا على فهم السامع قوله وعلة لاخرج اى لان يكون رئيس الغواة ويتبعوه فاللام
مجاز ثم انه تعالى لما اهبط ابليس والزم اللعين على نفسه ان يغوى ذرية ادم انتقاما منه
بحسب لدحرهم ويصرف اكثرهم عن طريق طاعة الله تعالى بقوله اخرج منها واوعده مع اتباعه
بان اقسم على ان يملأ جهنم منه ومن اتباعه اجمعين وهذا القسم انما يستلزم ان تمتلئ جهنم
منهم ولا ينافي ان يكون كل واحد ممن تبعه من اهل جهنم لان من فيها دون الشرك في مشيئة الله
تعالى ان شاء يغفر له وان شاء ان يعذبه عذبه ثم انه تعالى لما خلق ادم واظهر كرامته عنده بان جعله
مسجود الملائكة وبين خيانة ابليس وما يستحقه من الذم والعقاب حكى معاملته مع ادم بقوله
ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة اى قلنا له يا ادم اسكن على طريق الاباحة والتكريم قوله
وهو الاصل لتصغيره على ذيا يعنى ان الياء اصلية في هذه الكلمة سواء اشير بها الى المذكر وقيل
ذا او الى المؤنث وقيل ذي بكسر الذال اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان ذا اسم ثلاثي
اصله ذيى على وزن حيى فلو كان ثنائيا مثل ما ومن لما جاز تصغيره فحذفت الياء الثانية من ذيى
تخفيفا وابدلت الياء الساكنة الفا كراهة ان يشابه اخره باخر كى واى فصار ذا فلما
صغرت الكلمة ردت الى اصلها فقيل ذييى باسكان بينهما ياء التصغير ادغمت اولى الياءات الثلاث
في الثانية وفتح الذال لتسلم الياء وقلبت الياء الاخيرة الفا لانفتاح ما قبلها فصار ذيا ثم انه ذ ١
تصغيره ذا على ذيا على ان الياء اصل في هذه الكلمة لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها والضمير

في قوله لتصغيره يرجع الى ذا لان ذي للمؤنث لا يصغر وانما يصغر ذا وقد
اكتفوا عن تصغير ذي صرح به الجوهري والهاء في هذه بدل من الياء ليست
للتانيث قوله اى فعل الوسوسة لاجلهما يعنى ان فعل لازم لا يتعدى الى المفعول
والوسوسة الكلام الخفي المكروه يلقيه الشيطان الى قلب البشر يزين له ما هو المنكر
شرعا اى وسوس اليهما الحيل والطرق التي زينت لهما الاكل من الشجرة بطريق الوسوسة والفرق
بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له باشر فعل الوسوسة لاجله ومعنى
وسوس اليه انه القى اليه ما يزين له الاكل من كتاب الكشاف يقال رجل موسوس
بكسر الواو ولا يقال بفتحها بل يقال موسوس له وموسوس اليه للذى تلقى
لاجله اليه واليه الوسوسة قوله واللام للعاقبة لان اللعين انما وسوس لهما ليوقعهما
في المعصية لا ليظهر عورتهما لكن لما كانت عاقبة وسوسته ظهور سوءتهما شبهه ظهورها
بالغرض الحاصل له على الوسوسة وقيل وسوس لهما ليريهما ويحتمل ان يكون اللام لام الغرض
بان يكون ظهور عورتهما لهما غرضا له ليسوءهما بانكشاف عورتهما فيقال ساءه اذا احزنه يسوءه
اى يحزنه نقيض سره يسره قوله ولذلك اى ولكون انكشاف العورة سبب المساءة والحزن
عبر عنها بالسوءة للمبالغة في كونها سببا للمساءة فكانها عين المساءة وكلمة ما في قوله ما
ووري موصولة بمعنى الذى في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدى اى ليظهر الذى ستر عنهما
وكانا لا يريانها ما يستر عورتهما فلما ذاقا الشجرة تهافت عنهما ذلك الثوب فظهرت لهما عورتاهما و
اختلف في ان الشجرة كانت سنبلة او كرما او غيرهما وان اللباس كان نورا او حلة او من جنس الظفر
قوله ووري بواوين فعل ماض مجهول وارى فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واوا لانضمام
ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل قوله
وانما لم تقلب الواو المضمومة همزة مع انه اذا اجتمع الواوان في اول الكلمة تبدل الاولى همزة للتخفيف
سواء كانت الاولى مضمومة كما في اويصل تصغير واصل واصله وويصل او مفتوحة كما في اواصل
جمع مكسر واصل اصله وواصل ولم تبدل في ووري لانه انما تبدل الاولى همزة اذا كانت الثانية
متحركة كما في المثالين المذكورين والواو الثانية في ووري ليست متحركة بل هي مدة فلذلك لم تبدل

الاولى همزة في المشهور وروى عن عبد الله انه قرأه اورى بالابدال وقراءة الجمهور وورى بابقاء
الواو على حالها قراءة الجمهور سوآتهما بصيغة الجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من قبيل التعبير عن المثنى بلفظ
الجمع عند امن اللبس كراهة اجتماع تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سوتهما بالافراد
الجمع ايضا الا انه نقلت حركة الهمزة الى الواو وقبلها ثم حذفت للتخفيف وسوّتهما بابدال الهمزة واوا
وادغام الواو في الواو قوله تعالى ما نهاكما عطف على قوله فوسوس لهما تفسيرا وتفصيلا
لكيفية وسوسته قوله الا كراهة ان تكونا ملكين اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم عام
المفعول له اي ما نهاكما بالاطعمة والاشربة لامر الا كراهة ان تكونا ملكين اي كالملائكة في حصول
الكمالات النظرية لكما بالفعل علما حضوريا والاستغناء عن التغذي والاشربة لا بان تنقلب
حقيقتكما البشرية الى الحقيقة الملكية فانه محال والبصريون يقدرون المضاف في مثله فلذلك
قال المصنف الا كراهة وقدر الكوفيون الالان لا تكونا ملكين او همزها للعاين بهذا الكلام
انهما ان اكلا منها يكونان كالملائكة او يكونان من الذين يخلدون في الجنة فرغبها ادخل في
حصول غرضه من الوسوسة قوله واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء وجه الاستدلال ان الملائكة
لو لم يكن افضل منهم عندهم لما ارتكبا النهي عنه طلبا لان يكونا مثلهم واجيب عنه بان رغبتهما في الاكل من الشجرة
ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال
بل انما رغبا في الاكل طمعا لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء
عن الاطعمة والاشربة ونحوها وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم على الانبياء
مطلقا لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملائكة فان قيل كيف طمع آدم في
الملائكة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله عليهم اجيب بانه
يحتمل ان يكون من يسجد له من الملائكة ملائكة الارض فقط فطمع آدم عليه السلام ان يكون من ملائكة
السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون من يسجد له
جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في ان يكون ايضا هذه الفضائل وقيل
ان آدم عليه السلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة وعلم انه لم يكن له ذلك فرغب ان يكون له
من الخلود وما كان للملائكة قوله اذ اقسم لهما يعني ان صيغة القسم انما وقع من ابليس الا انه

انه عبر عن اقسامه بصيغة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد في القسم اجتهاد المغالب المغالب
فيه قوله وقيل انما اقسما له اي قسم هو لهما انه لمن الناصحين فجعل صيغة المفاعلة على بابها قوله وقيلا
عليه اي حلاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين
لنا فاقسم لهما بالله على ذلك فجعل مقابلها بيمين الكاذب وهو اول من حلف بالله كاذبا
فلما حلف به ظن آدم ان احدا لا يحلف بالله كاذبا واغتر به فان شأن المؤمن ان يعتقد
بصدق من حلف بالله لتمكن عظمة الله في قلبه وصيغة المقاسمة وان اقتضت بظاهرها
ان يتحقق القسم من الجانبين والمتحقق من احد الجانبين هنا نفس اليمين وتعين لا يحمل عليها الا ان
ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير في حق غيره مأخوذ من نصح بمعنى اخلص له الود
ومنه عسل ناصح اي خالص وضده الغش قوله فدلّاهما بغرور فنزلهما الى الاكل من الشجرة نبه على ما اهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة
والانتهاء عما نهي عنه الى رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي عنه فالتدلية هاهنا
معنوية لا حسية قوله بما غرهما به من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف
فاعله ومفعوله اشار اليهما بقوله غرهما اي بسبب تغريره اياهما باليمين بالله كاذبا وكان
اليمين اول من حلف بالله كاذبا وتبين ان سبب تغريره اياهما هو القسم مستفاد من الفاء
في قوله فدلاهما بعد قوله وقاسمهما قوله او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور حال
من مفعول دلاهما قوله فلما وجدا طعمها يعني ان الذوق ادراك طعم الشيء باللسان او الفم
وانه غير الاكل وانه لا مخالفة بين هذه الآية الناطقة بانهما ذاقا الشجرة وبين الآية
الاخرى صرح فيها بانهما اكلا منها وذلك لانهما وان اكلا منها الا ان العقوبة بالكشاف
عورتهما اصابتهما حين وجدا طعمها آخذين في الاكل ولم يتأخر الى ان يأكلا منها كان لباسهما في
الجنة ظفرا في اشد اللطافة في اللين والبياض يكون حاجبا من النظر الى اصل البدن
فلما اصابا الخطيئة نزع ذلك عن بطنهما وبقي عند رؤس الاصابع تذكيرا لما فات من النعم
وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى ظاهر البدن
وقيل كان حلة من حلل الجنة واياما كان فلما ذاقا الشجرة نزع ذلك عنهما وبدت لهما سوآتهما
انما ظهرت لهما عورتهما لا لغيرهما وكانا لا يريان ذلك من انفسهما قوله اخذا يرقعان يعني

ناصح خالص

ان طفق من افعال الشروع كاخذ وجعل وانشاء يدل على التلبس باول الفعل والالف في
اسمها ويخصفان خبرها اي يرقعان ويلزقان ويصلان عليهما شيئا من ورق الجنة
حتى صار كهيئة الثوب قال الزجاج يجعلان ورقة على ورقة ليستر اسوأتهما وفي الاية
دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم عم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر
في عقلهما من قبح كشف العورة **قوله** وقرئ يخصفان بضم حرف المضارعة من خصف
فلما كان يخصفان الثلاثي متعديا الى مفعول واحد وهو هنا من ورق الجنة تعدى الى
اثنين بنقله الى باب الافعال وكان المعنى يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة
وقرئ يخصّفان بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الصاد من خصّف للتكثير ويخصّفان
بفتح الياء وكسر الخاء وفتحها والصاد مشددة على التقدير من اصله يختصفان فادغمت
التاء في الصاد وكسرت الخاء لاتباع الصاد في حركتها ومن فتح الخاء لم يتبعها للصاد والظاهر
ان يرجع ضمير عليهما الى سوأتهما لان لفظ الجمع فيها بمعنى التثنية فجاز ان يرجع اليها ضمير التثنية
اذ لا وجه لان يرجع الى ادم وحوا لان ضمير يخصفان عبارة عنهما فلو جعل ضمير عليهما عبارة
عنهما ايضا لزم ان يكون ضمير الفاعل والمفعول عبارتين عن شيء واحد في غير افعال القلوب
لان عليهما في محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر في النحو انه لا يجوز ذلك في غير افعال
الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنهما **قوله** وناداهما
يحتمل ان يكون ذلك بان اوحى اليهما بواسطة الملك ذلك الكلام او بان الهمهما ذلك في قلبهما قيل
كانت محنتهما بهذا العتاب اشد عليهما من كل محنة اصابتهما **قوله** وفيه دليل على ان مطلق النهي
للتحريم فان قيل لا نم ان النهي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون
بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين اجيب بان الدليل على ما ذكره قوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقا مع قطع النظر عن تحققه في ضمن قول
مخصوص ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين **قوله** دليل على ان
الصغاير معاقب عليها ان لم يغفر لانهما علقا الخلاص عن الخسران والعقاب على مغفرة الله ورحمته
ولما اقسما على انه تعالى ان لم يغفر لهما ويرحمهما ليكونن من الذين خسروا انفسهم بتعريضها لعقاب الله

الله علم ان من ارتكب صغيرة خسر نفسه بان جعلها مستحقة للعقاب وقالت
المعتزلة لا يجوز المعاقبة على الصغاير مع اجتناب الكباير لقوله تعالى ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وكان ذنب ادم صغيرة لانه لم يأكل من الشجرة
قصدا لمخالفة حكم الله تعالى بل انما اكل بناء على ان مقاسمة اللعين اورث فيه
ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال
المانع عن اكله فحمله طبعه عليه وانما اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان
النهي للتنزيه او ان الاشارة في قوله ولا تقربا هذه الشجرة [illegible] من غيرها
من نوعها وقد كان المراد بها الاشارة الى [illegible] انه عم اخذ من برّا
او ذهب بيده وقال حضاان حرانا ... ذكر واثني حل لا نامها **قوله** ربنا
منادى حذف منه حرف النداء وقد كثر حذفه في نداء الرب تعظيما له تعالى وتنزيها
له عما لا يليق بشانه وذلك ان صورة النداء فيها معنى الامر بالاقبال فانك اذا
قلت يا زيد كان معناه اقبل وتعال يا زيد فحذف حرف احترازا عن صورة الامر والدعوة
الى الاقبال **قوله** وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه
فان اللام في قوله لئن لم تغفر لنا لام توطئة القسم وهي لا تذكر الا بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا ولم يتقدم في الاية لفظا فكان مقدرا **قوله**
اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية فمن الانزال بمعنى الخلق كانه قيل خلقناه
لكم نازلا من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازلا من السماء بان
جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات من اختلاف الليل والنهار طولا وقصرا المؤدي
الى اختلاف الفصول وتبدل كيفيات الهواء صيفا وشتاء فصارت الحوادث
الارضية بذلك كانها نازلة من السماء وايضا جميع ذلك انما يكون بالاسباب
النازلة فصار بذلك كانه نازل من السماء فلذلك عبر عن انزال اسبابه
بانزال نفسه ومناسبة هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين كثرة نعمه على بني ادم
حيث مكنهم في الارض وجعل لهم فيها معايش واسجد لهم لابيهم ادم ملائكته

وادّى ذلك الى ظهور شقاوة ابليس بسبب آدم وتنزيله اياه من منزلته العالية بوسوسته حتى انتهى الامر الى ان بدت لهما سوآتهما وتحيّرا بذلك والتجأ الى ان يخصفا عليهما من ورق الجنة بين بهذه الآية ان انعامهم عن ذلك الخصف بانزال ما يواري سوآتهم من اللباس وما يتجملون ويتزينون به من الريش واظهر بيان ذلك منّته عليهم بخلق ما يتزينون به ويسترون عوراتهم التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب اقصى الخزي والمهانة واشار الى سبب نزولها بقوله روي ان العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة فنزلت نهيا لهم عن كشف العورة حيث وصف اللباس ما هو الغاية المترتبة عليه وهي ستر العورة فعلم منه ان كشفها قبيح يجب الاحتراز عنه وان خلق ما يستر بها عورته نعمة جليلة من الله تعالى يجب الشكر [illegible] قصة آدم ذكر تقدمه وتمهيدا للنهي عن كشف العورة حتى يعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من قبل الشيطان وانه اغوى العرب كما اغوى ابويهم **قوله** وريشا يتجملون به اشارة الى ان الكلام من قبيل ما حذف منه الموصوف واقيمت صفته مقامه كانه قيل لباسا ريشا اي ذا ريش وزينة عبّر عن الزينة بالريش تشبيها لها بريش الطائر لانه لباسه وزينته كانه قيل انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم فان الزينة غرض صحيح قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال قال الجوهري الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر وقيل الريش والرياش المال والخصب والمعاش يقال ارتاش فلان اذا حسنت حاله **قوله** لباس التقوى خشية الله وقيل الايمان وقيل السمت الحسن وهذه معان مجازية للفظ اللباس شبهت بالملبوس من حيث انها تستر صاحبها وتحفظه عما يضره كما يحفظ الملبوس واضيف اللباس باحد هذه المعاني الى التقوى لملابسة بينهما من حيث انه يؤدي صاحبه الى تقوى الله تعالى ومن حيث كونه ناشئا منها **قوله** وقيل لباس الحرب كالدرع والمغفر ولفظ لباس التقوى حقيقة في هذا المعنى لكونه لباسا يتقى به بأس العدو وهو وان كان خيرا بالنسبة الى لباس الزينة الا انه ليس خيرا بالنسبة الى اللباس الساتر للعورة فلذلك ذكره بلفظ قيل **قوله** وخبره ذلك خير على ان ذلك مبتدأ ثان وخبره خير والجملة خبر الاول والرابط ههنا اسم الاشارة وهي

[هامش: لان الريش زينة الطائر كما ان اللباس زينة بني آدم كذا ذكره الزمخشري الريش لباس الطائر استعير منه للطائر]

من الروابط باتفاق النحاة وجوّز ان يكون ذلك صفة للمبتدأ ويكون خيرا خبرا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام واسم الاشارة اعرف منه ومن نفس المعرف باللام وحق الصفة ان يكون مساويا للموصوف او اقل منه تعريفا لان الموصوف هو المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل تعريفا بالنسبة الى غير المقصود واسم الاشارة اعرف من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اعرف من المضاف الى المعرف باللام فكيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة له اشار الى جوابه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة في تأويل المعرف باللام كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام ثم انه تعالى لما ذكر قصة آدم وحواء مع ابليس اتبعها بتحذير اولاده من قبول وسوسته فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان اي لا يمتحننكم ولا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ في كيده الى ان قدر على ايقاع الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فان يقدر على اضلال اولاده اولى فوجب عليهم ان يتحرزوا عن قبول وسوسته **قوله** تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم لما كان ايقاع ابليس اباهم في الفتنة لان افتتانهم به عبّر عنهم عن نهيهم الافتتان به بنهيه عن ايقاعه اياهم في الفتنة على طريق الكناية لكونها ابلغ من التصريح لكونه بمنزلة انشاء النهي المقصود ببينة **قوله** حال من ابويكم او من ضمير اخرج لاشتمال الجملة الحالية على ضمير كل واحد من الابوين وضمير الشيطان المستتر في اخرج فجاز انتصاب الحال عن كل واحد منهما على البدل واسند نزع اللباس الى الشيطان مع انه لم يباشر ذلك لكونه سببا في ذلك النزع كما تقول انت فعلت كذا لمن كان سببا في حصول ذلك الفعل **قوله** تعليل للنهي وبيان انه عدو صعب الاحتراز عن ضرره فان العدو الذي يراك ولا تراه لشديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله فلا بد ان يكون العاقل على حذر عظيم من ضرره كيف نحاربهم ونخترعهم ونحن لا نراهم قلنا لم نؤمر بمحاربة اعيانهم وانما امرنا بدفع وسوستهم وعدم قبول ما القاه في قلوبنا بالاستعاذة

منه الى الله تعالى وقد علمنا كيفيته وفي ذلك بقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
قوله وقل اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون روي ان ذا النون المصري
انه قال ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى الله فاستعن بالله
عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا وكلمة من في قوله من حيث لا ترونهم لابتداء غاية الرؤية
وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه قوله
ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ اي في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على
صورهم الاصلية لا يقتضي امتناع الرؤية اياهم بان يتمثلوا لنا كما تواتر من بعض الناس رؤية
الجن جهارا وعلمنا رؤيتهم قوله لابن مسعود رضي الله عنه اولئك جن نصيبين قاله ابن مسعود رض
احملك جن نصيبين رايت رجالا كذا وكذا قوله بما اوجد بينهم من التناسب اي في الخذلان
والغواية فصار بعضهم لبعض واعوانه فالاولياء جمع ولي بمعنى الصديق ضد العدو ويقال
منه تولاه اي اتخذه صديقا وخليلا قوله او بما سلطناهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم فالتي
على هذا معنى ولي الرجل البيع ولاية فان من ولي امر واحد فهو وليه فان الشيطان لما حملوا الكفار
على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى امرهم قوله والاية من قوله يا بني ادم لا يفتننكم
هو المقصود من بيان قصة ادم مع ابليس وفذلكة لها لما نهى المؤمنين عن الافتتان باغواء
ابليس وبين شدة عداوته لهم سلاهم بنوع من التسلية فقال انا جعلنا الشياطين اولياء
للذين لا يؤمنون ثم انه تعالى اورد جملة شرطية على طريق الاستئناف لبيان جهالة الذين
لا يؤمنون وهي انهم يرتكبون الافعال القبيحة المتناهية في القبح في نفس الامر ويستحسنونه
ويحتجون على حسنه بامرين تقليد الاباء وكونه مامورا به من قبل الله تعالى ولما كان التقليد
مما لا يصح الاحتجاج به لانه انما يصح اذا ثبت حسن فعل المقلد به وهو عين المدعى فان
الاحتجاج به مصادرة على المطلوب فلذلك لم يذكر الله جوابا عن احتجاجهم بالتقليد بل
اقتصر على الجواب عن قولهم الله امرنا قوله ولا دلالة فيه اي في قوله تعالى ان الله لا
يامر بالفحشاء على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلا عقلي كما ذهب اليه المعتزلة
وعندنا لا يثبت القبح بهذا المعنى الا بالشرع فلما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على مذهبهم بان

بان يقولوا لو كان قبح الفعل منوطا بتقبيح الشرع اياه ونهيه عنه وكان حسنه بتحسينه اياه
وندبه اليه لكان قوله تعالى لا يامر بالفحشاء خاليا عن الفائدة بمنزلة ان يقال لا يحسن بالقبيح وانما
يفيد لو كان الفعل قبيحا في نفسه مع قطع النظر عن ورود الشرع في حقه وتقبيحه اياه فوجب
ان يكون قبح الفعل راجعا الى معنى قائم به مع قطع النظر عن ورود الشرع في حقه و
تقبيحه اياه تقبيح الشرع اياه وانه تعالى انما نهى عنه لما فيه ذلك المعنى القائم به والمصنف
اشار الى جواب هذا الاحتجاج بقوله ولا دلالة فيه وتقريره ان القبح يطلق على معنيين
الاول كون الشيء قبيحا في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلا والثاني ان ينفر عنه
الطباع السليمة ويستكرهه العقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبين المعتزلة في ان القبح
بالمعنى الثاني عقلي وانما النزاع في القبح بالمعنى الاول وان المراد بالفحشاء في الاية هي الفعلات
الفاحشة بهذا المعنى ولا يلزم من كون قبح هذه الفعلات عقليا ان يكون القبح بالمعنى الاول
عقليا فلا يتم احتجاج المعتزلة بهذه الاية قوله وقيل هما جوابا لسؤالين عطفتا على قولهم لا حجة
بامرين اختيارا ان يكون كل واحد منهم وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها حجة لهم في
تحسين ما صدر منهم من الفعلة الفاحشة فلا وجه لتكثير الكلام من غير فائدة ثم قال وعلى الوجهين اعرض
الله عن رد احتجاجهم الاول لظهور فساده فان التقليد لا يعتبر دليلا على صحة الفعل الذي قام
الدليل على بطلانه وان كان معتبرا في غيره جملة الله تعالى قولهم امرنا بها حكما لا يعلمون لانتفاء
طريق علمهم بذلك لان طريق العلم به منحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله ابتداء
اي من غير توسط رسول يبلغهم ان الله تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة
الانبياء وكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثاني
فلانهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا
منكرون لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله فكان قولهم
الله امرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يعلمون قوله واقيموا وجوهكم ليس معطوفا على قوله امر
والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على امر مقدر بتقدير قل اي وقل اقيموا في كل سجود
او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود

الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة
قوله وقل جهوا الى عبادته مستقيمين وجه كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة
ظاهر واما كون التوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة
في كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبارة سوى التوجه
الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها لفظ العبادة
قوله غير عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان المراد
ما التوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة المعظمة لان الذهن
ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا قوله وانما شبه الاعادة بالابداء
يعني احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي فيتيسر الاعادة
بالابداء فلا تنكروها فان من قدر على الانشاء قدر على الاعادة اذ ليس بعثكم اشد
من ابتداء والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون
عودا مثل بدائكم فبدأ بمعنى انشأ واخترع قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا قال تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا
وكافرا فمن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة
فيبعث على ما مات ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار اليها وان عمل عمل اهل
السعادة كما ان ابليس عمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن خلقه على
السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا
يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في اخر اعمارهم قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
كالتفسير لقوله كما بدأكم وفريقا الاول منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني
منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة وتقديره واضل فريقا حق
عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق
لقوله حق عليهم الضلالة قوله تعليل لخذلانهم وتحقيق لضلالتهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ انهم
بفتح الهمزة وهو نص في التعليل اي حق عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم ما دعوا اليهم

هو جنس المعنى

اليهم بدون التأمل في التمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال وان كان
يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا ان الله يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد وسعى في حصوله
فيه والمصنف لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثاني فحقق ههنا امران خذلانه
القوم وخذلان الله اياهم المؤدي الى ضلالتهم فاتجه له ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا
الخ تعليلا وتحقيقا لهم قوله يدل على ان الكافر المخطي والمعاند سواء من حيث انه تعالى
ذم المخطي ظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله كالجاحد
تعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم واليقين
لانه تعالى ذم الكافر بانهم يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك
قوله خذوا زينتكم اي ثيابكم الزينة واذا كانت اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة
الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بها ههنا التي يستر بها العورة [illegible]
وذلك ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف
في ثياب اذنبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة فامرهم
الله تعالى ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا عند كل مسجد سواء دخلوه للصلوة او للطواف وكانوا
قبل ذلك يدعون ثيابهم وراء المسجد عند قصد الطواف قوله ولا تسرفوا بتحريم الحلال
كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احله الله تعالى في ايام الحج او بالتعدي الى الحرام
بان يتناول ما حرم الله عليه من الماكول والمشروب والملبوس او بافراط الطعام
بان يتناول ما يحتاج اليه البدن في قوامه واشره غلبة الحرص فان [illegible]
قوله ما اخطاك اي جاوزك سرف ومخيلة تفسير لقوله كل والبس والمخيلة الخيلاء والكبر
قوله في نصف آية روي عنه انه قال جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه وهي قوله
ولا تسرفوا وروي عنه ايضا انه قال جمع رسول الله صلعم في خبر واحد وهو قوله عليه السلام المعدة
بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته وكان لهارون الرشيد طبيب نصراني
سمع علي بن الحسين ما دواه من كتاب الله تعالى ومن حديث رسول الله صلعم فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس
طبا قوله وانتصابها على الحال اي من المنوي في قوله للذين امنوا فان تقديره هي مبتدأ وقوله للذين امنوا

لم يكن منسوبا

متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للذين وقوله يوم القيامة متعلق بخالصة والمعنى الطيبات
كائنة او مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة وان اشتركت فيها المؤمنون
والكفار في الدنيا فان قلت فعلى هذا كان الظاهر ان يقال هي للذين آمنوا ولغيرهم في الدنيا
وخالصة للمؤمنين في الآخرة فلم قيل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا من غير ان يعطف
على الاسم الموصول غيرهم مع ان اللام للاختصاص ودخولها على الذين آمنوا تدل على اختصاص الطا
الطيبات للمؤمنين في الدنيا ايضا قلنا ان المقصود الاصلي من خلق الطيبات تقوية
المكلفين على طاعة الله لا تقويتهم على الكفر والعصيان فهي مختصة بالاصالة للمؤمنين
والكفار تبع لهم في ذلك قطعا لمعذرتهم ولذلك خاطب المؤمنين بقوله هو الذي خلق لكم ما
في الارض جميعا وقال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار واشار المصنف
الى هذا الجواب بقوله بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع ثم انه تعالى لما بين
ان الاولى ان الذي حرموه من الزينة وطيبات الرزق ليس بحرام بين بعده انواع
المحرمات **قوله** فالاول انما جرى في الفواحش والثاني جيد وبين ان ثم ان المراد بالاثم ما
موجب الاثم وهو يعم الصغائر والكبائر والفواحش مختصة بالفحش قبيحة من الكبائر وبما يتعلق
بالفروج وقوله والاثم من قبيل التعميم بعد التخصيص لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش
نظرا الى ان كلمة انما للحصر وبه تبين ضعف قول من قال المراد بالاثم الخمر وافرد ذكر البغي مع دخوله
في الاثم وعلم تحريمه من تحريم الاثم للمبالغة فان تحريمه بخصوصه البغي بالنسبة الى تحريمه في ضمن
تحريم الاثم واكد بتقييده بغير الحق معنى ان البغي لا يكون بالحق **قوله** وان تشركوا معطوف
على مفعول حرم اي حرم عليكم اشراككم قوله ما لم ينزل به سلطانا قوله ما لم ينزل تهكم بالمشركين
بتنزيل اشراك بالله منزلة الامر الذي يجوزها العقل ويجوز ان ينزل برهان على صحته
والمحرم انما هو الاقدام عليه قبل قيام حجة ثم انه تعالى لما بين الحلال والحرام وعدم ما يوجب
الاثم كلها من الاثم الفواحش والبغي والاشراك بالله هدد المشركين المكذبين للرسل بقوله
ولكل امة اجل والاجل هو الوقت المضروب لبقاء الحكم سواء كان اخر مدة بقائه او مجموع مدته
وفسر ان جعل المذكور في هذه الاية على معنيين الثاني بناء كل واحد وعمر واذا انقطع الاجل

الاجل بهذا المعنى وبلغ غايته امتنع وقوع التقدم والتاخر فيه والثاني مدة انتظام احوال كل
امة سالمين عن ان تعذب بعذاب الاستيصال فان كل امة مكذبة بالرسل مشركة بالله
لها مدة معلومة عند الله ثم توقع بها العقوبة عند انقضائها وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا
ذلك الاجل المضروب لهلاكهم بطريق الاستيصال واذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب
فيه لا محالة لا يتاخر هلاكهم عنه ولا يتقدم عليه وهذا التفسير اوفق لقوله ولكل امة
لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل يموت
عنده لا قبله ولا بعده والتفسير الاول اولى من حيث ان التفسير الثاني يقتضي
ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك
لان هذه الامة امة مرحومة آمنة من عذاب الاستيصال **فان قيل** ان فسر الاجل
بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على
مجيء اجله ولا يستاخر لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب على
ذلك الشرط الاستقبالي ثبوتا وانتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا
بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام مقدم على مجيء الاجل فكيف يكون مرتبا
عليه فيكون الاخبار بعدم تقدم عليه لغوا خاليا عن الفائدة لكونه اخبارا خاليا عن الفائدة
لكونه اخبارا عن امر ضروري يعلمه كل احد فنزله ان يقال الثلثة لا يكون زوجا
قلنا انما ذكرناه انما يرد ان لو كان قوله ولا يستقدمون معطوفا على قوله لا يستاخرون
داخلا في حيز جزاء اذا وليس ذلك لواجب لجواز ان يكون قوله ولا يستقدمون كلاما مستانفا
جيء به للاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه
كما انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان فان قوله ساعة منصوب على الظرفية وهو مثل في قلة الزمان
تقول لصاحبك في ساعة اي افعله في اقصر ساعة واقل وقت **قوله** مقصود
شرط ذكر بحرف الشرط مع انه محقق الوقوع في علم المتكلم فان اتيان الرسل شرط جعلت اداته
كلمة ان المستعملة في الامور التي لا يتحقق وقوعها في علم المتكلم فان النحاة اتفقوا على انها تستعمل
في المعاني المحتملة التي لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى

الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل ثم انه سوق المعلوم مساق المشكوك لنكتة يقتضيه
كما في هذه الاية فان حرف الشك فيها للتنبيه على ان اتيان الرسل امر جائز غير
مقتضى الظاهر ايراد كلمة اذا لدلالته على ان الاتيان محقق الوقوع في علم الله واصل
اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من معنى الشرط والتعليق
ولذلك لزمت على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان تفعل وجود
الفعل منك بوجه من الوجوه قوله فلذلك اي لكون معنى الشرط مؤكدا بكلمة
ما التزم ان يؤكد فعل الشرط بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا ينحط درجة فعل الشرط
عن حرف ويتحاضرا في افادة التاكيد لما هدد الله تعالى الامم المكذبة
للرسل التي شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التي هي ايضا من ايات
الله تعالى فقال فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذا خاف الناس
وحزنوا اي لا يخافون ما يلحق العصاة في المستقبل ولا يحزنون على ما فاتهم في الدنيا
لاستغراقهم في الاستلذاذ بما اعد للمتقين في دار الكرامة والرضوان وبين عقاب من
كذب باياته واستكبر عنها بقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله منكم صفة لرسل
وكذلك وكلمة من في قوله فمن اتقى وان جاز ان يكون شرطية ويكون قوله فلا خوف جوابها
الا ان المصنف اختار كونها موصولة وكون قوله فلا خوف عليهم خبرها كما يدل عليه قوله
وادخال الفاء في الخبر الاول سوانح قوله والذين كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار فان قوله
والذين مبتدا واولئك خبره وكلتا هذه الجملة الاسمية التي هي قوله فمن اتقى مع خبره
جواب للشرطية التي قبلها وهي قوله اما ياتينكم رسل منكم فيحتاج هذه الجملة الى رابطة
يربطها بتلك الشرطية وكذا الجملة التي عطفت عليها وهي قوله والذين كذبوا مع خبره
فانها ايضا يحتاج الى الرابطة المذكورة فدخل في كل واحد من الجملتين الاسميتين لفظ منكم
يربطها بتلك الجملة الشرطية ثم انه تعالى لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جرم الذي
استحقوا به تلك العقوبة فقال فمن اظلم اي فمن اظلم ظلما ممن كذب على الله تعالى فقال عليه ما لم يقله
وكذب ما قاله ويندرج في التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى قوله

قوله عن الانفصال اي على انفصال الكلام عن خطاب الاتباع والانتقال الى الاخبار عن حال
القادة بانهم لا يعلمون مضاعفة عذابهم وليس المراد بقوله لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد
من العذاب لذاته لانه لا ظلم وانه تعالى لا يظلم مثقال ذرة ولكن الناس انفسهم يظلمون
بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد قوله
وذاتوه عطف عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله لاخراهم بين به ان المراد
بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون كلام القادة هذا من جملة ما اجاب الله به
للاتباع وليس كذلك بل العطف ههنا بمعنى الترتيب والتفريع فان القادة لما سمعوا قوله تعالى للاتباع
لكل ضعف قالوا للاتباع اذا سمعتم ان الله تعالى سوى بيننا وبينكم في تضعيف العذاب
وانه لا فضل لكم علينا من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال فكيف تطمعون ان يكون
عذابكم اخف من عذابنا لتلك ويكون عذابنا ضعف عذابكم والحال انا ما الجاناكم على الكفر
بل كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا
من تمام الوعيد بعد قوله لكل ضعف والمراد بالايات الحجج الدالة على اصول الدين
من التوحيد ونبوة الانبياء والبعث والجزاء والكفار يكذبون جميع ذلك ويعرضون عن العمل
بمقتضاها اختار المص قراءة لا تفتح بضم التاء والتشديد على بناء الفعل للمفعول حيث قال
والتاء في تفتح لتانيث الابواب والتشديد لكثرتها وهي قراءة الجمهور وقرا ابو عمرو لا
تفتح بضم التاء من فوق والتخفيف على بناء المفعول وقرا الاخوان لا يفتح لهم ابواب
بضم الياء من تحت والتخفيف لكون الفعل مسندا الى الظاهر غير الحقيقي فان تانيث الابواب
غير حقيقي قوله وقرئ لا تفتح ولا يفتح بالتاء والياء وفتحهما على بناء الفعل للفاعل وهو الايات
على الاول والله على الثاني والابواب منصوبة على المفعولية على القراءتين وقرئ ايضا لا تفتح
بفتح التاء الفوقانية والتشديد واصله لا تتفتح بتائين فحذفت احداهما وابواب السماء على هذه القراءة
مرفوعة على الفاعلية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم وبما خوذ من قوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقيل لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها
لخباثتها لا يصعد الى السماء لتتصل بالملائكة بل يهوى الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين

كما ورد في الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة
التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها
ارجعي ذميمة فيهوي بها سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها و
امطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر والجمل زوج الناقة
وانما سمي جملا اذا دخل في السنة السابعة فانه يقال لذي السنة السابعة رباع وللانثى رباعية
بالتخفيف **قوله** وقرئ الجمّل بضم الجيم وتشديد الميم والجُمَل بضم الجيم وتخفيف الميم والجُمُل
بضم الجيم والميم بضمتين والجَمْل بفتح الجيم وسكون الميم **قوله** وهو الحبل الغليظ اي القُمّل
من القراءات اي غير القراءة بفتحتين عبارة عن حبل عظيم يجمع من حبل كثيرة فيفتل
بعضها ببعض وتصير حبلا واحدا ويقال له القلس وفي الصحاح الجمّل بضم وفتح الميم
المشدّدة حبل السفينة الذي يقال له القلس وهو حبال مجموعة وبه قرأ ابن
عباس رضي الله عنهما حتى يلج الجمّل قيل الاحسن ان يعبّر ان يعبر عما يستحيل
ويوجه في ثقبة الابرة الجمل بالضم والتشديد بالنسبة الى ان يخبر عنه بالجمل بفتحتين
لان الدخول في سم الابرة انما هو من شان ما هو من قبيل الحبل لا من شان ما هو من قبيل الحيوان
قوله لهم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة له و
قدم لكون ذا الحال نكرة والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية وهو ما
يغشى الشيء ويستره ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب
حيث كانت غطاء لهم ووطاء **قوله** والتنوين فيه تنوين بدل من الاعلال
عند سيبويه وليس تنوين التمكن حتى يمنع من غير المنصرف فان الجمع الذي
كان على وزن فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه نحو جوار وغواش اختلف
النحاة في انه هل منصرف او غير منصرف والمختار عند الجمهور انه غير منصرف وان التنوين فيه
ليس بتنوين تمكن بل هو تنوين العوض اما عن الياء او عن حركتها فان اصله جوالي وجوار
موالي وجواري استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة
فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المنقوص نحو والليل اذا يسر والكبير المتعال كان حذفها

حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عنها او عن
حركتها **قوله** هو مذهب سيبويه والخليل وقال بعضهم انه منصرف لانه قد زال عنه صيغة
منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام فانصرف وكان تنوينه تنوين التمكن ومن قرأ غواش
بضم الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب ولا في
حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عندئذ **قوله** وعبّر عنهم
اي عن المكذبين المتكبرين يعني ان كل واحد من قوله نجزي المجرمين والظالمين من قبيل وضع
الظاهر موضع المضمر اشعارا بانهم بسبب تكذيبهم بآيات الله مجرمون ظالمون لانفسهم
ويستحقون بذلك الحرمان من الجنة والعقاب المؤبد بالنار ولما كان التعذيب المؤبد
بنار جهنم اشد العقوبات دل ذكر الظلم معه على انه اعظم الاجرام **قوله**
بما تسعه طاقتهم بان الاستطاعة متعلقة بالاكتساب وما موصولة عبّر بها عن الايمان والعمل
الصالح لتبيين بمضمون الصلة ان المراد ما تسعه طاقة المكلف ويسهل عليه ما لا يأتيه
ببذل اقصى طاقته وكمال الجد والاجتهاد في الاتيان بهما فان ذلك يسمى جهدا لا وسعا
وكونه يذكر الجملة الاعتراضية لكان مدلول الكلام الترغيب في اكتسابها على اكمل الوجوه ذاتها
لان المطلق ينصرف الى الكمال وكونهما سببين لاكتساب النعيم المقيم مستفاد من بناء الخبر
على اسم الاشارة في اولئك اصحاب الجنة فان اصل اسم الاشارة ان يشار الى مشار اليه
محسوس وقد اشير به في الآية الى المتميز بصفتي الايمان والعمل الصالح منزلا للامتياز
الوصفي منزلة وقد ثبت ان تعليق الحكم بالموصوف يفيد عليّة الوصف لذلك الحكم فيفهم من تعليقه
باسم الاشارة كونهما سببين للحكم المذكور وهو كون الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اصحاب الجنة فكان مدلول الآية استحقاق الخلود في النعيم المقيم بسبب اتصافهم
بهما على حسب ما تسعها طاقتهم وان لم يبذلوا مجهودهم فيهما **قوله** اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل
يعني ان النزع قلع الشيء عن مكانه والغل الحقد الكامن والبغض المختفي في صدره ويعني قلع ما كان
لبعضهم في حق بعض في الدنيا من الاحقاد اخرج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت
من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها الحصا

ان الشيطان كما يلقى الوساوس في قلب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة بسبب
ان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوسوسة في قلب الانسان فلذلك
صفت قلوب اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا حتى بقوا في صفاء الجنان قوله
او يطهرها منه اي ويجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع اسبابه بل يراد تطهيرها عن الغل
نفسه لا يعرض لهم الغل والحسد وان تفاوتت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان بحيث
لا يتحول صاحب الدرجة النازلة عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه
عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه كما انه قادر على ان يخلق فيهم
شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عن ذلك كله الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن
القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس قوله وروي عن السدي انه قال
في هذه الآية ان اهل الجنة اذا سيقوا الى الجنة وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فشربوا
من احديهما فينزع ما في صدورهم من غل وهو الشراب الطهور واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم
نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعده ابدا والشعث انتشار شعر الرأس والاشعث مغبر
الرأس يقال شحب جسمه يشحب بالضم شحوبا اذا تغير واذا شربوا واغتسلوا بشرتهم خزنة الجنة
قبل ان يدخلوها بان يقولوا لهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فاذا دخلوها
واستقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي لدين وعمل جزاؤه هذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اي لولا هداية الله موجودة لشقينا ولما كنا مهتدين فكلمة
ان مع ما في حيزها في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف وجواب لولا ايضا محذوف دل
عليه قوله وما كنا قوله واللام لتاكيد النفي اختار مذهب الكوفيين وهو ان لام الجحود مع ما بعدها
واقع موقع خبر كان وان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام
وان اللام زائدة لتاكيد النفي وقال البصريون خبر كان محذوف ولام الجحود متعلقة بذلك الخبر المحذوف
وليست بزائدة والفعل الواقع بعد اللام منصوب باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للا
لولا هدانا الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي لاضاعة اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم قوله على انها مبتدأة اي
جار مجرى التفسير والبيان لجملة الحمد وعلى القراءة بالواو يكون الجملة معطوفة على قوله هدانا

هدانا وقد تقرر ان كمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف قوله لقد جاءت
جواب قسم مقدر اقسموا عليه مع انه لا منكر له اظهارا لكمال نشاطهم وتبجحهم بان رأوا ما
ما وعدهم الرسل في الدنيا عيانا في الآخرة بقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا
واستقروا فيه والباء في قوله تعالى بالحق يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال اي جاءوا متلبسين
بالحق والاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور قوله اذا رأوها من بعيد او بعد دخولها نودوا
يعني ان الملائكة ينادونهم حين رأى المؤمنون الجنة من بعيد بان يقولوا لهم تلك التي اورثتموها
هي الجنة التي وعدتم بها في الدنيا فيكون تلك مبتدأ مشيرا به الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره
واللام فيها للعهد وان نودوا بهذا القول بعد دخولهم الجنة يكون قوله تلكم الجنة خبر مبتدأ
محذوف اي هذه التي انتم فيها تلك التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة التي
وعدوا بها في الدنيا كان المشار اليها غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم
الجنة مبتدأ وخبره محذوف اي تلكم الجنة التي وعدتم في الدنيا هذه هو المقدر فالمنادى بحسب الظاهر
هو قول الملائكة تلكم الجنة لا ان المنادى به بالذات والقصد الاصلي هو قوله اورثتموها بما كنتم
تعملون اما على تقدير كونه حالا من الجنة فلان الحال قيد لعاملها وقد تقرر ان محط الفائدة والمقصد
الاصلي من الكلام هو القيد واما على تقدير كونه خبرا لتلكم فظاهر فان قيل هذه الآية تدل على
ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله
تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما أجيب بان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه
من حيث انه تعالى وعد العاملين ان يتفضل عليهم بمحض رحمته وكمال فضله واحسانه ولما كان الوعد
بالتفضل في حق العاملين بمقابلة عملهم كان العمل بمنزلة السبب الذي يؤدي اليها فلذلك قيل اورثتموها
باعمالكم قوله وان في المواضع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب الجنة
ان افيضوا بكلمة ان في جميعها يحتمل ان يكون تفسيرية للمناداة لان كل واحد من النداء والمناداة
في معنى القول وان يكون مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها ثم انه تعالى
لما ذكر ثواب الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتبجحهم بما عاينوا من فضل الله تعالى الا على ذات ولا اذن
سمعت ذكر تبجحهم عند اصحاب النار بان وجدوا ما وعدوا به في الدنيا من الثواب حقا

وشماتتهم بهم وتحسيرا لهم والشماتة الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين
ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين
امنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة في عذاب الكفار وتحسيرهم فيكون في جه تيتيهم
المناداة والمكالمة بين اهل الجنة واهل النار مع ان بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم
مقداره الا الله تعالى ان كل درجة من درجات الجنان يقابلها دركة من دركات النيران
فاى درجة فيها النازل فسبب عمله يستحق تاركه ذلك العمل بسبب تركه اياه دركة من دركات
الجحيم فيكون اهل كل درجة مشرفا على اهل الدركة التى تقابلها كما قال تعالى فاطلع فراه
في سواء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار تحسرهم بقولهم هل وجدتم ما وعد ربكم من البعث
والحساب وثواب اهل الطاعة وعقوبة اهل العصيان فان جميع ذلك مما يتعرف به اهل
النار ويحشرون على المكان وان لم يكن وعد بعضه مخصوصا بهم واطلق لفظ الوعد
على الجميع مع ان البعض شر بالنسبة اليهم لانه يستعمل في الخير والشر قوله وهو الفتاة
لما روى ان عمر رضى الله عنه سال قوما عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل
بل قولوا بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب والمؤذن ملك ينادى
بامر الله تعالى نداء يسمعه كل واحد من اهل الجنة والنار وقيل صاحب الصور
يبين باعلى صوته ان لعنة الله استقرت على الظالمين اى على الكافرين وهو
المثناة وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه عليهم قوله بينهم يجوز ان يكون منصوبا
باذن او بمؤذن والتقدير على الاول ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهما اى بينهم
وعلى الثانى ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اظهر قوله
صفة للظالمين مقررة على ان الظلم اذا ذكر مطلقا ينصرف الى الكمال وكمال
الظلم هو الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلما كان الظالمين بمعنى
الكافرين كانت الاوصاف الجارية عليه من قبيل الصفات المؤكدة فان الظالم وصف
في الاية بثلاث صفات مختصة بالكفار الاولى انهم صادون معرضون عن سبيل الله
على ان يكون يصدون فعلا لازما بمعنى يعرضون لان جعله متعديا بمعنى الناس يحوج الى

ان الظلم اذا ذكر مطلقا
ينصرف الى الكمال
وكمال الظلم الشرك

٩٨

الى تقدير المفعول والابصار اليه من غير ضرورة والثانية كونهم طالبين امالة سبيل
الله ودينه للحق وتغييره الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل حقيته
والثالثة كونهم منكرين للاخرة مختصين بهذا الوصف وكل واحدة من هذه
الصفات الثلاثة مقررة لظلمهم بمعنى الكفر نقل الجوهرى عن ابن السكيت
انه قال كل ما كان كالحائط والجدار والعود فيه عوج بفتح العين والعوج
بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج فالعوج
بكسر العين ما كان في المعانى والاعيان الغير المنتصبة وبفتحها في
المنتصبة كالرمح والجدار قوله يمنع وصول اثر احدهما الى الاخرى
فان سعة كل واحدة منهما وان كان بحيث لا يعلم قدرها الا الله
لكن لا يبعد ان يكونا متجاورين بحيث يكون بينهما حد مشترك يكون مبدأ
لاحديهما ومنتهى للاخرى ويكون ذلك الحد مانعا لوصول اثر احديهما الى الاخرى
فلا يرد ان يقال اذا كان احديهما قريبا من الاخرى فلا يتاذى اهل الجنة
بالنار ولا يتنعم اهل النار بنعيم الجنة لان الحجاب المضروب بينهما
يمنع وصول اثر احديهما الى الاخرى مع انه قد جاء ان الحور العين لو نظرت
واحدة منهن الى الدنيا نظرة واحدة لامتلأت الدنيا من ضوءها وعطرها
وجاء في وصف النار ان شررة منها لو وقعت في الدنيا لاحرقتها
فان قيل اذا كان السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر احديهما الى الاخرى
كيف يسمع اهل احديهما نداء اهل الاخرى وكلامه قلنا ان الله قادر
على ان يخلق في بصر كل فريق ابصار الفريق الاخر ويخلق في مسامعه سماع نداء
الاخر وان لا يجعل الحجاب المضروب مانعا لا من وصول اثر احد الدارين
الى الاخرى ولا يجعله مانعا من ابصار اهل احديهما اهل الاخرى وكلام بعضهم وان كان بعد
ما بينهما لا يعلم قدره الا الله فانه تعالى قادر على كل شيء فان قيل النشأة الاخرة على غير النشأة
من جنس اهل التعليق انه هذا قال الامام الاعراف جمع عرف وهو كل عال مرتفع

ومنه عرف الديك والفرس سمي عرفا لانه بسبب ارتفاعه يكون اعرف مما انخفض منه ثم
قد ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار
قيل المراد بالرجال الواقفون على الاعراف طائفة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون
بين الجنة والنار ويمنعون من دخول الجنة بما لهم من السيئات ويمنعون من دخول النار
لما لهم من الحسنات فيقومون على اعالي ذلك الحجاب حتى يقضي الله فيهم ما يشاء ثم
قيل هم اخر اهل الجنة دخولا فيها يدخلهم الله الجنة برحمته وقيل ليس المراد بهم المأخوذون
المقصرون في العمل بل المراد بهم اشراف اهل الطاعة واهل الدرجات العالية
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالي
ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين
خرجوا الى الغزوة وغزوا في سبيل الله بغير اذن ابائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار
بان قتلوا في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم اباءهم واحتجوا عليهم بما روي
انه عليه السلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم دخول
الجنة معصيتهم اباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء
ليسوا اخيارا تحت اوامر علت درجاتهم لانهم خلطوا العمل الصالح بالسيئ ثم المراد
بالشهداء هم الذين تميزوا من اهل الموقف بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاكرام
في اعالي السور المضروب ليشاهدوا حكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى فضله وعدله
وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالي السور المضروب بينهما يميزون المؤمنين من
الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار وعبر عنهم باسم الرجال لكونهم يرون في صورة الرجال
كما عبر به عن الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن
لكونهم في صورة الرجال فان قيل كيف يصح ان يحمل الرجال المذكورون على اصحاب الدرجات
العالية من الانبياء او الشهداء او الملائكة وقال تعالى في حق اصحاب الاعراف لم يدخلوها
وهم يطمعون وهذا الوصف لا يليق بمن علت درجاتهم قلنا لا محذور في توصيفهم

به لان تاخر دخولهم الجنة لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف وعلو درجاتهم عند الله فانه
يجوز ان يمكنهم الله في تلك الاماكن الرفيعة الى ان ينقضي بين اهل الموقف ليشاهدوا كل واحد
من اهل الفضل والعدل ثم يامرهم بان ينتقلوا الى منازلهم الرفيعة ومنازلهم العالية
في الجنة وعدم دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي علو درجاتهم بل ذلك من جملة وجوه
اكرامهم ليزدادوا ابتهاجا ومسرة بمشاهدة سعادة اتباعهم وشقاوة اعدائهم وانما
قوله وهم يطمعون فالمراد من الطمع اليقين كما في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فان الطمع فيه بمعنى اليقين قوله اوحى وسم
على القلب اي او هو فعلي من وسم على قلب المكان اصله وسمى قوله وانما يعرفون ذلك
بالالهام لما كانت معرفة الرجال كل واحد من اهل الجنة والنار واستدلوا بسيماهم دليلا
على انهم يعرفون كل واحد من الفريقين قبل استقرارهما في منازلهما الجنة والنار لان
معرفتهم بذلك الاستقرار منها تحصل بالمشاهدة والاحساس ولا يحتاج الى الاستدلال
بسيماهم فاحتيج الى بيان معرفتهم بذلك قبل استقرارهما في منازلهما فلا بد من سبب
معرفتهم اما الالهام او تعليم الملائكة قوله يعرفون في محل الرفع على انه صفة رجال
وتنوين كلا عوض عن المضاف اليه اي كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار
قوله ونادوا اصحاب الجنة عطف على قوله يعرفون صفة ثانية لرجال عدل الى لفظ الماضي
تنزيلا للنداء منزلة الواقع لكمال رغبة الرجال في ندائهم من حيث انهم عرفوا بسيماهم
انهم اصحاب الجنة فسلموا عليهم سلام التحية والاكرام او بشروهم بالسلامة من جميع
المكاره والافات وضمير نادوا للرجال سواء اريد بهم الماخوذون المقصرون في العمل
او الذين علت درجاتهم وكذا ضمير لم يدخلوها وهم يطمعون على تقدير ان يراد بالرجال
المقصرون في العمل اي نادوا حال كونهم لم يدخلوها وهم طامعون في دخولها فقوله
لم يدخلوها وهم يطمعون حالان من فاعل نادوا وان اريد بهم من لم يدخلوها وهم يطمعون
حالا مرفا على نادوا وهم اصحاب الجنة لان طمع دخول الجنة لا يليق باشراف اهل الجنة
اي نادوا اشراف اهل الموقف وهم على الاعراف اصحاب الجنة حال كونهم لم يدخلوها

وهم طامعون في دخولها ولم يلتفت المصنف الى احتمال كون الطمع بمعنى اليقين لانه
لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على معناه الحقيقي بل قال ان قوله لم يدخلوها حال
من فاعل نادوا على الوجه الاول وههنا يراد بالرجال الموحدون المقصرون في العمل
ومن معه وهو الاصحاب على ان يراد بالرجال اشراف اهل المواقف كالانبياء الخ
قوله اي اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تع ونادوا اصحاب الجنة نظروا
جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدروا
دون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم
اياهم يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة بعد ذكر الشرط
في ندائهم فهو مطابق لما عليه الكتاب الكريم قوله المصنف انظر والجزم بيان المعنى لا بيان
الاحتياج الى التقدير ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا من شر احوال اصحاب النار نادوا رجالا منهم
كابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم تبكيتا لهم وتوبيخا بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم اي كثرتكم
للاموال وجمعكم الاموال واستكباركم عن الايمان بالله وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك
المخاطبين من رؤساء الكفار قوله تتمة قولهم للرجال اي من تمام قول اصحاب الاعراف للرجال الذين هم
رؤساء الكفار وكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم اعني قالوا
اصحاب لرؤساء الكفرة ما اغنى عنكم وقالوا لهم ايضا اهؤلاء الذين اقسمتم مشيرين الى
ضعفاء اهل الجنة كبلال وصهيب وسلمان وخباب وامثالهم ممن كان المشركون يحقرونهم
في الدنيا ويحلفون بالله تعالى لا ينالهم الجنة فحين قال اصحاب الاعراف هذا الكلام لرؤساء
الكفرة التفتوا الى فقراء المسلمين وقالوا لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار
ولا انتم تحزنون حين يحزن اهل النار وهذا انما يدل او قوي لو كان المراد باصحاب الاعراف من علت
درجاتهم لا انحطاط فقراء المؤمنين ان يقال لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون لا يليق بمن هو من المقصرين
في العمل وانما يليق بمن علت درجاتهم من الانبياء واشراف اهل الموقف قوله او فصل لاصحاب الاعراف عطف على قوله فالتفتوا
اي يحتمل ان يكون الكلام فصل لاصحاب الاعراف لما قالوا لرؤساء الكفرة بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم وكثرتكم واعراضكم
المال واستكباركم عن الحق وعن الحق بان قالوا لهم مشيرين الى فقراء اهل الجنة اهؤلاء الذين كنتم تحلفون بانه تعالى لا ينالهم

الجنة قال الله تعالى او بعض الملائكة لاهل الاعراف بعد ان حبسوا على الاعراف
واطلعوا على احوال الفريقين بسيماهم وقالوا لكل واحد من الفريقين ما قالوا ادخلوا
الجنة بفضل الله تعالى ورحمته وهذا مبني على ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين
في العمل والفائدة في بيان الجزاء على قدر الاعمال وان التقدم والتاخير بحسبها
قوله وقيل لما عيروا اصحاب النار عطف على قوله تتمة قول اصحاب الاعراف
لرؤساء الكفرة اي قيل انه ليس من تتمة قول اصحاب الاعراف بل كلام قاله الله تعالى او بعض
الملائكة اصحاب النار حين اقسموا ان اهل الاعراف لا يدخلون الجنة
وذلك ان اصحاب الاعراف لما عيروا اصحاب النار بان قالوا لهم ما اغنى
عنكم وما نجوتم بذلك من النار قال لهم اصحاب النار ان لم تدخلوا الجنة
فانتم ايضا لا تدخلونها واقسموا على ذلك فقال الله تعالى او بعض الملائكة
لهم اهؤلاء الذين اقسمتم انهم لا يدخلون الجنة ولا ينالون رحمته فيقال لاصحاب
الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف
الجنة بعد ما حبسوا عنها مدة لتقصيرهم في العمل قوله وقرئ ادخلوا على البناء
للمجهول ماضيا من الادخال وقرئ ايضا دخلوا الجنة ماضيا مبنيا للفاعل
ويؤيد هاتين القراءتين انه من تتمة كلام اهل الاعراف لرؤساء الكفرة
ولما ورد ان يقال كل واحدة من هاتين القراءتين على النسبة فالمناسب لها
ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فما وجه ان يقال لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
اشار المصنف الى جوابه بقوله وتقديره ادخلوا او دخلوا الجنة مقولا لهم
لا خوف عليكم على ان يكون الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول مقدر و
ذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا قوله
لتلائم الافاضة تعني كلمة ما في قوله او مما رزقكم الله وان كانت متناولة للماكول
والمشروب الا انه ينبغي ان يختص بالمشروب ليلائم الافاضة فان الاصل
فيها ان يستعمل في المائعات من المشروبات وان حملت على ما عدا الماء من المطعوم

يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف ويكون تقدير الكلام
أفيضوا علينا شيئا من الماء أو ألقوا علينا شيئا مما رزقكم الله من الطعام ومثله
كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها
يقال شتوت بموضع كذا إذا أقمت به في الشتاء وهملت عينه أي فاضت والتقدير علفتها
تبنا وسقيتها ماء باردا فحذف المعطوف وأبقى العاطف ومنه رأيت زوجك قد غدا
متقلدا سيفا ورمحا أي وحاملا رمحا ومنه إذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب
والعيونا أي وكحلن العيون فإن التزجيج هو تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها إياه لا يتعلق
بالعيون قوله منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف يعني أن التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية
لأن التحريم تكليف وهو ليس في دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال
المكلف مع ما حرم عليه في المنع عليه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لأن الله تعالى
منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بنسيان لقاء يومهم لأنهم لم يكونوا معتقدين للقاء
يوم القيامة ومصدقين به فلا يصح وصفهم بنسيانه لأن النسيان يكون بعد المعرفة شبه معاملته
مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت إليه وشبه عدم إخطارهم لقاء
الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه ومثل هذه الاستعارات
كثيرة في القرآن لأن تفهيم المعاني الواقعة في عالم الغيب إنما يكون بأن يعبر عنها بما
يماثلها في عالم الشهادة ثم وصف الكافرين بأنهم اتخذوا دينهم الذي أمروا بالتدين
به ودين الإسلام ملعبة يتلاعبون به يحرمون ما شاؤوا ولا يتبعون أمر الله تعالى
وإنما يتبعون أهواءهم التي زينها الشيطان لهم وما كان دينهم دين إسماعيل عليه السلام
فغيروه وتدينوا لما شاؤوا وصرفوا هممهم بما لا ينبغي أن يصرف به الهم وطلبوا أن يفرحوا بما
لا ينبغي أن يطلب به الفرح والتصدية التصفيق وهو التصويت باليدين يقال
صفقت له بالبيع والبيعة صفقا أي ضربت يدي بيده والمكاء الصفير عبر عما زين الشيطان
لأهل الجاهلية من العادات القبيحة باللهو واللعب كتحريم البحائر والسوائب والمكاء و
التصدية حول البيت وغير ذلك للإشارة إلى كونها أمورا قبيحة وعادات باطلة لا ينبغي للعاقل

١٠١

للعاقل أن يباشرها كما لا ينبغي أن يباشر اللهو واللعب فالظاهر أن قوله تعالى دينهم مفعول أول
لكونه معرفة ويكون قوله لهوا ولعبا نكرتان ويحتمل أن يكون دينهم مفعولا ثانيا ويكون المعنى اتخذوا
ما هو بمنزلة اللهو واللعب دينا لأنفسهم أي عادة وشأنا فإن المراد حينئذ بالدين العادة والشأن
قوله وكما كانوا منكرين إشارة إلى أن كلمة ما في قوله تعالى وما كانوا مصدرية مجرورة المحل
معطوفة على أختها المجرورة بالكاف وهي في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف
والمعنى ننساهم نسيانا مثل نسيانهم لقاء يومهم هذا ومثل كونهم جاحدين ومنكرين
كون الآيات من عند الله قوله مفصلة أي كون المعاني المرادة في كل باب متميزا بعضها
عن بعض على ما يبتنى على التمكن قوله على علم حال من فاعل فصلناه قوله أو مشتملا على أن يكون
حالا من مفعوله والمراد باشتمال معاني الكتاب على علم كونها معلومة لله تعالى مبنية على حكم
ومصالح لا تحصى ولا يكتنه علم تفصيلها ثم إنه تعالى لما بين أنه أزاح العلة بسبب إنزال الكتاب
المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون إلا
تأويله أي ينتظرون إلا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب
ومجازاة كل نفس بما كسبت فإن هذه الأمور مآل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث إن
تلك المواعيد تؤول إليها فإن تأويل الشيء مرجعه ومصيره من آل يؤول إذا رجع الشيء إليه فالنظر هاهنا بمعنى
الانتظار والتوقع فإن قيل كيف ينتظرون وهم جاحدون لمآل المواعيد المذكورة في جحودهم
وإنكارهم فيترتب على دلالة تعاقبها وأجيب بأنهم مع جحودهم إياها جعلوا بمنزلة المنتظرين لما يؤول إليه
أمرها من حيث إنه لا بد أن يأتيهم لا محالة ولأن دلائل إتيانه لما كانت قطعية الدلالة على إتيانه
والمنتظرين له ثم إنه تعالى بين أنه يوم يأتيهم ما وعدهم الذي انتظروه إتيانه وشاهدوا إتيانه
عيانا اعترفوا بما جاء به من حقيته البعث والحساب وثانيها أنهم لما فزعوا إلى الله تعالى ليجعلوا آمنين مما يخافون
الله تعالى أن ... لا يحصل لهم البتة حيث خسروا أنفسهم بصرف أعمارهم في الكفر وضل عنهم ما كانوا
يفترون في حقهم من أن الأصنام شفعاء حيث دعوهم عند الله فيشفعون لهم بالشفاعة فضلوا
فلم تنفعهم ولفظ شفعاء في قوله فهل لنا من شفعاء مبتدأ ومن زائدة في المبتدأ ولنا خبر مقدم قوله
فيشفعوا منصوب بإضمار أن في جواب الاستفهام فعطف ... أو نرد على الاسم الصريح أي هل

والجزاء جمع ... ما لا
يعنوا ... من
من عذاب ...

نكروا لها عرشها اي غيروا وقوله ورفع ابويه على العرش وعلى كل ما علاك واظلك عليك ومنه عرش الكرم
والعرش بهذين المعنيين مستحيل في حقه تعالى فجعل الاستواء على العرش في حقه تعالى
كناية عن نفس الملك والعز والسلطنة على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم كما في قول الشاعر
ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن الحارث بن شهاب فانه جعل ثل العرش كناية عن زوال الملك
ويقال انتقض عرش فلان اذا زال ملكه وسلطنته ويقال استوى على عرشه اذا استقام له
ملكه واستحكم عزه وسلطنته على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم كما يقال فلان كثير الرماد
كثير الرماد وطويل النجاد فحصول الاية انه تعالى خلق عالم الملك في ستة ايام كما اراد
وشاء من غير منازع ومدافع وكما ان خلقه كذلك استوى على الملك والتصرف فيه شاء و
حركة الافلاك وسير الكواكب وكور الليالي والايام ودبر امر مصنوعاته على ما تقتضيه حكمته
وهذا معنى قول المصنف استوى امره اي تم استقرار امر ربوبيته وجرى امره ونفذ قدره
في مصنوعاته ولا يرد ان يقال كلمة ثم تدل على انه تعالى لم يكن له استواء الامر قبل ان خلق السموات
والارض لانه تعالى ازلي الوجود متصف بجميع صفات العظمة والكبرياء منزه عن جميع ما لا يليق
بشانه الاعلى قادر على ايجاد جميع الحوادث الممكنة والتصرف فيها حسبما يشاء غاية ما في الباب
ان يكون متعلق قدرته بمقدور ونفاذ امره وتدبيره فيها بالفعل متوقفا على حدوثها لان
التصرف في الشيء انما يتاتى بعد تكونه وحدوثه فاستواء امره وظهور تصرفه فيها بعد
حدوثها كما دل عليه كلمة ثم في قوله ثم استوى على العرش انه استوى عليه بالتاثير فيه وايجاد التصرف
فيه على ما يقتضيه الحكمة البالغة والقدرة الكاملة فان الاستواء قد يذكر بمعنى الاستيلاء
كما في قوله [illegible] قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق قوله اي قد استوى عليه واستقر تصرفه
فيه عبر عن الاستيلاء على العرش والتاثير فيه بالاستواء عليه لان الاستواء على الشيء عبارة
عن الاستقرار فيه والانتهاء الاعتدال ومنه قولهم بلغ الشمس الى حد الاستواء بمعنى انتهى في
ارتفاعها الى الكمال وكذا قولهم استوى الميزان فهو تعالى لما خلق السموات والارض ثم خلق الكرسي
العظيم المحيط بجميع الاجسام وجرى امره فيه فقد استقر امر خلق الاجسام المحيط الى العرش
ثم خلقه خلق الاجسام العالية لما خلق فوقه شيئا آخر فكان الاستيلاء على العرش استواء

استواء واستقرارا لامر الخلق عليه فكانه قيل ثم استوى امر الخلق على العرش وانتهى عنده باستيلائه
عليه وتاثيره فيه قوله فان الامور والتدابير تنزل منه اي كما تنزل احكام الملك وتدابيره عن عرشه
وسريره حال تمكنه عليه عند الحكم فانه تعالى مستوى على العرش بالوصف التمكن والاستقرار
عليه ومنه تنزل احكام قضائه وقدره الى عالم الملك هذا هو وجه المشابهة بين العظم العرش
الاعظم وسرير الملك قوله وقيل الملك عطف على قوله الجسم المحيط يعني قيل العرش في الاية
بمعنى الملك لان العرش بمعنى سرير الملك لما كان من لوازم الملك اطلق واريد ملزومه الذي
هو نفس الملك ولم يرض به لانه لا يكفي التصرف فيه في لفظ العرش فقط بل لا بد من التصرف
في الاستواء عليه ايضا لان العرش بمعنى الملك لا يستوى الا لا يتمكن عليه حقيقة بل لا بد من
جعل الاستواء على العرش كناية عن الملك ونفاذ التصرف كما اختاره ثم انه تعالى لما ذكر
استواءه على العرش واخبر عن نفاذ امره واطراد تدبيره بين ذلك بطريق الاستيناف
فقال يغشى الليل النهار اي يجعل الليل غاشيا يغشى النهار بظلمته فيذهب بنور النهار
ويغطيه بظلمة الليل فان شانه تعالى ان ياتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته فانك اذا قلت
يغشى الليل النهار فقد جعلت الليل غاشيا ساترا للنهار وجعلت النهار مستورا بالليل وكان
الفعل متعديا الى واحد واذا نقلته الى باب الافعال جعلت الفعل متعديا الى اثنين وجعلت
ما كان فاعلا للفعل الثلاثي مفعولا اول وجعلت مفعول الفعل الثلاثي مفعولا ثانيا فلو
معنى الاية انه تعالى يجعل الليل غاشيا مغطيا للنهار بظلمته ويجعل النهار مستورا بالليل
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص ههنا وفي سورة الرعد يغشى بضم الياء وسكون
الغين وتخفيف الشين على انه مضارع اغشى على افعل وقرا حمزة والكسائي وابو بكر ويعقوب
يغشى بالتشديد من التغشية وقيل فيه اختصار حيث لم يذكر ويغشي النهار الليل اي يجعل النهار
غاشيا لليل بنوره ويذهب ظلمة الليل ولم يذكر للعلم قوله اولان اللفظ يحتملهما اي ويجوز
ان يكون عدم ذكر عكسه مبنيا على كون نظم القرآن محتملا لكل واحد من المعنيين على سبيل البدل
فان يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون الليل فيه فاعلا معنى ويكون النهار مفعولا لفظا ومعنى ان يكون
الليل غاشيا للنهار ويكون النهار مستورا بظلمة الليل مفعولا لفظا ومعنى ويكون المعنى انه تعالى يجعل الليل

غاشيا بضوء النهار ويحتمل ايضا ان يكون النهار فيه فاعلا معنى ويكون الليل مفعولا لفظا ومعنى
ويكون المعنى انه تعالى يجعل النهار غاشيا لظلمة بالليل وساترا لها لغموره على عدم المفعول
لفظا ومعنى على الفاعل معنى فيكون الليل غاشيا لضوء النهار على الاول ويكون النهار
غاشيا لظلمة بالليل على الثاني ولما كان نظم الآية محتملا للمعنيين على البدل
اكتفى بدلالته عليهما كذلك عن التصريح بما يدل عليهما صريحا وان لم يصلح لان يراد بلفظ
واحد باطلاق واحد مجموع محتمليه معا واستدل على جواز ان يكون النهار فاعلا معنى
بقراءة تغشى الليل النهار **قوله** يطلبه حثيثا مجرد ان يكون حالا من الليل اي
يجعل الليل غاشيا للنهار حال كون الليل طالبا له اي لمجيئه عقيب الليل سريعا ولفظ
المضارع في يطلبه للاستمرار التجددي اي يستمر في طلب النهار حال كونه مطلوبا بالليل
لكون الجملة السابقة مشتملة على ذكر كل واحد من الفاعل المعنوي والمفعول وحثيثا منصوب
على انه مصدر محذوف اي يطلبه طلبا حثيثا اي سريعا ولما كان كل واحد من الليل
والنهار يعقب الآخر ويجيء بعده من غير ان ينفصل بينهما شيء صار كانه يطلب الآخر
سريعا على منهاج واحد يقال حثه على الشيء اي حضه عليه فالحث والتحضيض
بمعنى واحد قرأ الجمهور والشمس وما عطف عليه منصوبا بالعطف على السموات
اي خلق هذه المخلوقات حال كونها مسخرات بمعنى واحد اي مذللات بامره اي بقضائه
وارادة ذلك منها **قوله** بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات بمعنى مذللات
لما يراد منها من الطلوع والافول والاحوال الطارئة عليها فسر الامر بالقضاء
والتصرف لان الامر بمعنى التكليف وهو الذي يجيء على اوامر لا على الامور انما يتحقق
بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منهم فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازي
المناسب للمقام وهو القضاء السابق في معنى الحكمة ووفق للارادة جعل
المذكورة في كونها ما يعد لقضائه وتصريفه اياها كاينشاء كانها مما مورات متاخرة
لامره وجعل قضاءه وتصريفه بمنزلة الامر والتكليف فاطلق عليه لفظ الامر
على سبيل الاستعارة ولما ذكر انه خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه

عقيبه بان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه و
امره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اي لا يوجد شيئا من
المكونات الا هو ولا يامر في خلقه بما شاء الا هو **وذكر الامام**
قدس سره ان العالم هو ما سوى الله تعالى منحصر في نوعين
عالم الخلق وعالم الامر وان المراد بعالم الخلق عالم الاجسام
والجسمانيات وبعالم الامر عالم الارواح والمجردات وان
قوله تعالى الا له الخلق والامر اشارة الى هذين العالمين عبر
عن العالم الاول بعالم الخلق لان الخلق عبارة عن التقدير
وكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فعبر
عنه بعالم الخلق وكل ما كان مجردا عن الجسم والمقدار كان
من عالم الارواح ومن عالم الامر مما يكون بمجرد امر كن فخص كل
واحد منهما باسم مناسب له وقيل الا له الخلق والامر والله اعلم
قوله الا له الخلق والامر جملة اعتراضية مبينة لما ذكر قبله مما
يدل على وحدانيته وكمال قدرته وحكمته فذلكة فلذلك صدرها
بحرف التنبيه وقدم فيها الظرف للتخصيص ايذانا بان اهم
الاشياء اعتقاد التوحيد في الخلق والتدبير وكذلك قوله تعالى
تبارك الله رب العالمين اعتراض اخر لبيان عظمته بالوحدانية
في الالوهية والربوبية لجميع مصنوعاته اي تعاظم الاله الواحد الموجد
للكل المتصرف فيه بالربوبية رد به على الكفرة الذين كانوا يتخذون
اربابا فدعاهم الى التوحيد بالحكمة والحجة وصدر الآية بان ربكم
لانكارهم فقال ان ربكم المستحق للربوبية ليس الا واحد وهو الله
الموجد للكل على الترتيب المحكم المتقن الدال على كمال العلم والحلم والقدرة
وهو الذي انشاء ملكه على ما يشاهد ثم اخذ في تدبيره كالملك المتمكن

في مملكته في تدبير ملكه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال علمه وقدرته امرهم باشتغال
بما يليق في شانه الاعلى وهو تخصيصه بالدعاء والتضرع قوله تضرعا وخفية حالان
من فاعل ادعوا اي متضرعين مخفين الدعاء ليكون اقرب الى الاجابة لكون الاخفاء
دليل الاخلاص والاحتراز عن الرياء روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا
في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال
عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون
سميعا قريبا وانه لمعكم قوله وتذكير قريب مع انه فعيل بمعنى فاعل والاصل فيه
ان يفرق بين المذكر والمؤنث فالظاهر ان يقال قريبة لكونه مسندا الى ضمير
الرحمة الا انه ذكر لما قيل الرحمة بالرحم بضم الراء بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما
او لشبهه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل و
الرحال وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اي صوت
وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغب يضغب ضغيبا والمصدر يلزمه
الافراد والتذكير في جميع الاحوال فحمل ما يوازنه عليه قوله او لغرض النسب
والقريب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما الاخبار عن قربها او بعدها منك في
النسب فانهما اذا وصف المؤنث بهما تعين فلانة قريبة مني او بعيدة واما اذا اريد القرب والبعد
في المكان فيجوز الامران التانيث على الاصل والتذكير بناء على تقدير موصوف مذكر
فاذا قلت فلانة قريب مني او بعيد تريد انها في مكان قريب مني او بعيد او قريب مكانه
او بعيد مكانه قوله ذوي الخوف من الرد لم يقل ذوي خوف من العقاب وذوي
طمع من الثواب لان عبادة المكلف ودعاءه انما تكون معتبرة اذا صدر عنه امتثالا
لامر الله تعالى بها وطاعة له قضاء لالوهيته تعالى وعبودية نفسه فانه ليس للعبد
الا طاعة سيده باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فمن عبد على هذا
الوجه يكون من الشاكرين المطيعين ويكون عبادته معتبرة مقبولة بخلاف ما اذا عبده
خوفا من العقاب او طمعا في الثواب فانه لا يكون مخلصا في عبادته قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا

ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومن يعبد لحظ نفسه وجب ان لا يصح عبادته لانه انما اتى
بها تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهيته وعملا بمقتضى عبودية نفسه فلذلك فسر قوله
تعالى خوفا وطمعا خائفين من ان يرد عملكم لما وقع من التقصير في بعض شرائط
قبوله وطمعا في اجابته وقبوله تفضلا واحسانا لغرض نعمائه قوله
وهو الذي يرسل الرياح من تتمة ما ذكر بيان استوائه على العرش على طريق الاستيناف
فان جعل الليل والنهار خلفة يخلف كل واحد منهما صاحبه وارسال الرياح
مبشرات بالمطر قبل نزوله واخراج انواع الثمرات من جملة استواء امر ربوبيته
تعالى ونفاذ قدرته وتصرفه في مصنوعاته اختار المصنف قراءة نشرا بضم النون
والشين وهي قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وهو جمع نشور بمعنى ناشر على انه بناء النسبة
كلابن وتامر اما من النشر الذي هو ضد الطي واما من النشور بمعنى الاحياء والمعنى
ذات نشر وتفرق او ذات النشور وقيل نشر بمعنى المنشر اي المحيي يقال نشره اي احياه وانشرها
فعول وافعل بمعنى واحد ونشرا منصوب على انه حال من الرياح اي وارسلها حال كونها
متفرقة تهب من كل ناحية حال كونها سببا للحيوة وقرا ابن عامر نشرا بضم النون
وسكون الشين وهو مخفف نشر بضمتين كما قالوا رسل في رسل وقرا حمزة والكسائي نشرا
بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرا او منشورة او
ذات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ فعله لان ارسل ونشر متقاربان
في المعنى وقرا عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر
نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكن الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى
ويرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضمتين على الاصل وقرئ
بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشره بمعنى بشره وقع موقع الحال اي باشرات
او نصب على انه مفعول له اي للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر
كما مر قوله فان الصبا الخ بيان لكون المطر رحمة وكون الرياح المختلفة قدام المطر
والصبا ريح تهب من موضع طلوع الشمس عند استواء الليل والنهار والدبور ريح تقابل

الصبا والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التي تقابل الشمال والجنوب تدر
السحاب اى تستجلبه والدبور يفرقه قوله حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت بمعنى
حملت و رفعت باليسر والسهولة بان وجدها خفيفا قليلا يقال اقلت كذا اى حملته ومن
حمل الشيء بسهولة لا شك انه يجده قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة قوله
لان السحاب بمعنى السحايب لانه اسم جنس فيكون بمعنى الجمع قوله بالبلد على ان يكون
ضمير به لاقرب المذكور والباء للالصاق اى الصق انزال الماء بالبلد وان كان ضمير
به للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه او للريح يكون الماء سببه والبلد
يطلق على كل موضع من الارض سواء كان عامرا او غير عامر خاليا او مسكونا
والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود
كانها احرقت بالنار السبخة الارض المالحة التي لا تنبت شيئا والنكد القليل الخير
الممتنع من افادة النفع على جهة البخل والظنة والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد
عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اذا اشتد عيشهم وضاق فهو نكد اى ضيق
وحيل نكد اى عسير عبّر به اى بقوله يخرج نباته عن خروج النبات على اكمل الوجوه
لان الخروج المطلق ينصرف الى الخروج على اكمل الوجوه قوله الا نكدا استثناء مفرغ
من اعم الاحوال اى لا يخرج نباته في حال من الاحوال الا في حال كونه نكدا اى
قليل وعديم النفع قوله وقرئ يخرج نباته على بناء المفعول ورفع
نباته لقيامه مقام الفاعل والمعنى والبلد الطيب يخرج نباته على اكمل
وجوه الفوائد واحسنه وانفعه والبلد الذي خبث لا يخرج شيئا الا شيئا نكدا
قليلا فيكون الا نكدا منصوبا على انه مفعول الاخراج قوله ونكدا على المصدر
اى وقرئ الا نكدا بفتح الكاف على انه مصدر نكد ينكد اى لا يخرج نباته الا ذا نكد
وقرئ نكدا بسكون الكاف مخففة نكد بالكسر وهو الظاهر قوله
كذلك نصرف الآيات قال تعالى في الآيات السابقة ... واستواء ملكه وسلطانه ... الطيبة حينا
وبيّنا انه يحرك الرياح الطيبة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو من رحمته بعباده وبجعل تلك الرياح والامطار

الامطار سببا لحدوث النباتات والثمرات التي لا تحصى انواعها من اجناسها وافرادها
فهي في انفسها آيات دالة على وجود الصانع وتفرده في ربوبيته وعلمه وقدرته
وحكمته ومع ذلك هي من النعم الجليلة الواصلة الى عباده المقتضية لشكرها
بتخصيص من انعم بها عليهم بكمال الطاعة والضراعة فلذا ختم الآية بقوله
لقوم يشكرون وحكم بان الآيات يعرفها خاصة لانهم هم المنتفعون بنصرها
كونه هدى للمتقين قوله والآية مثل اى استعارة تمثيلية شبه
الله تعالى المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول
القران على نوع الانسان بنزول المطر على الارض فان الارض الكريمة التربة
اذا نزل عليها المطر يحصل منها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل
عليها المطر لا يحصل فيها من منافع المطر الا النزر القليل فكذلك الارواح
الطاهرة النقية عن الكدورات الطبيعية والاخلاق الردية الذميمة
اذا اتصل بها نور القران ظهرت فيها انواع المعارف والاخلاق المرضية
الحميدة والطاعات والارواح الخبيثة الكدرة وان اتصل بها نور
القران لم يظهر فيها من المعارف والاخلاق المرضية الا شيء قليل لا
يعبأ فان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة
نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون
غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة
كما ان الاراضي قسمان منها ما يكون طيبة نقية ومنها ما يكون فاسدة سبخة
وكما لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة ما يحصل في الارض الطيبة فكذلك لا يمكن ان
يظهر في النفوس البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية ولما كانت اختلاف النفوس بكونها طيبة وخبيثة
وبليدة وذكية اختلافا ذاتيا جبلت النفوس عليها لا يحصل فيها الا ما اقتضته طبائعها
ونجاستها الاصليتين فكل ميسر لما خلق له والنفوس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف والاخلاق والاعمال

المرضية باذن ربها على اكمل الوجوه واحسنها والنفوس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا
ثم انه تعالى لما بين سوء عاقبة اصحاب النار وحرمانها عن كل خير وذكر لهم ما يدل على
وحدانيته في تدبير ملكه وكمال علمه وقدرته ووجوب ابتغاء مرضاته والاجتناب
عن مخالفته وعصيانه اتبعه بذكر عاقبة من كذب الرسل المتقدمين كنوح وهود
كصالح ولوط وشعيب الى ان قال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والارض ولكن كذبوا الرسل فاخذناهم بما كانوا يكسبون هددهم الله
تعالى اهل مكة بان ذكر لهم قصص الانبياء المتقدمين مع اممهم المكذبين
فقال لقد ارسلنا نوحا الى قومه الى قصص الانبياء وهو جواب قسم محذوف
تقديره والله لقد ارسلنا **قوله** ولا يكاد يطلق هذه اللام الا مع قد اشار
الى انها قد تطلق بدون قد على الندرة كما في قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر
لناموا فما ان من حديث ولا صال لم يقل لقد ناموا بل اطلق لام جواب القسم بدون
اتيان كلمة قد معها والصالي يصطلي يقول لما اتيت الحبيبة ليلا فخافت من
اطلاع الرقباء الذين يتحدثون او يصطلون بالنار فحلفت لها حلفة فاجر اي كاذب
او عاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لانتهاء الحديث بسبب نوم القوم ولا من يصطلي
بالنار والتزم تعالى هذه الكلمة مع كلمة قد لان اللام المذكورة مظنة التوقع لانها
لا تذكر الا بعد ذكر الجملة القسمية لفظا او تقديرا والجملة القسمية لا تساق الا لتاكيد
مضمون الجملة المقسم عليها التي هي جواب القسم ومن المعلوم ان الجملة اذا تاكدت
بالقسم وسمع المخاطب كلمة القسم صار بحيث يتوقع تحقق مضمون الجملة القسمية
فناسب ان يتصل كلمة قد بكلمة القسم لتعاضد في افادة معنى التوقع لان قد من حروف
التوقع **قوله** اول نبي بعثه خبر قوله ونوح بن لمك يعني ان نوحا اول من بعث بعد ادريس وبعث
ادريس بعد شيث ثم قيل ان نوحا كان نجارا بعثه الله تعالى الى قومه وهو ابن خمسين سنة
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه بعث وهو ابن اربعين سنة **قوله** وقرأ الكسائي غيره بالجر على انه صفة
اله تابع لفظه ورفعه الجمهور حملا على محل اله لان الظاهر انه في محل الرفع على الابتداء وكلمة من زائدة في المبتدا

المبتدا وخبره لكم ويحتمل ان يكون الخبر محذوفا ويكون التقدير ما لكم من اله في الوجود غير الله
ويكون لكم على هذا مختصا وتبيينا كما في هيت لك **قوله** وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير
حكم الاسم الواقع بعد الا اي الاشراف الملأ الجماعة الا انه خص الاشراف بهذا الاسم لانهم يملؤون
صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وهو المنظر الحسن
قوله بالغ في النفي يعني ان المناسب ان ينفي عن نفسه ما اثبتوه ويقول ليس بي ضلال
ليوافق قولهم انا لنراك في ضلال الا انهم لما بالغوا في الاثبات حيث قالوا في ضلال
بتنكير الضلال ووصفه بقولهم مبين بالغ في نفي الضلال عن نفسه حيث لم يقتصر
على انه ينفي عن نفسه ما اثبتوه من الضلال العظيم المبين بل قال ليس بي شيء من افراد الضلال
وجزئياته فضلا عن ان يكون ضلالا عظيما مبينا **قوله** باعتبار ما يلزمه باعتبار كون ما
اثبت لنفسه من الرسالة في قوة لازم ما نفى عن نفسه من الاتصاف من وجوه
فان من انتفى عنه الضلال بالكلية يلزم ان يكون في غاية الهدى ولا شك
ان اثبات الرسالة لنفسه بمنزلة اثبات غاية الهدى وبهذا الاعتبار كان اثبات
الرسالة لها استدراكا من الكلام السابق لكونهما متنافيين بالنفي والاثبات كانه قيل
ليس لي شيء من الضلال ولكني على الهدى ابلغ لاني رسول رب العالمين ثم ذكر ما
هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة **قوله** صفات لرسول
وكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم باسناد الافعال الثلاثة الى ضمير الغائب
الراجع الى الرسول لان الضمائر التي في الصفات عائدة على الرسول وهو اسم ظاهر منزل
منزلة الغائب الا انه روعي الضمير السابق الذي هو اسم ان وهو ضمير المتكلم فقيل
ابلغكم وكل واحد من الاستعمالين جائز في كل اسم ظاهر سبقه متكلم او مخاطب
ان شئت تراعي الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت تراعي الاسم الظاهر
فتقول مثلا انا رجل افعل كذا وتراعي جهة التكلم فيما اسند اليه الفعل وتقول ايضا
انا رجل يفعل كذا فتراعي جهة الغيبة في المسند اليه وفي زيادة اللام في انصح لكم تاكيد
لاخلاص النصح لهم وفي بيان كونه خالصا للمنصوح له لا يقصد بالنصح الاثابة نفع قريب

فرب نصيحة ينتفع الناصح بها ايضا وليس الامر كذلك قوله واعلم من الله من قدرته
وشدة بطشه ما علم لكم بها ويحتمل ان يكون المعنى واعلم من جهة الله تعالى بالوحي اشياء لا
علم لكم بها فيكون اعم من الاول عبيد قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم بنقل بلغ الثلاثي الى باب الافعال
للتعدية والرسالة وان كانت صفة واحدة قائمة بذات الرسول متعلقة بالاضافة
الى المرسل والمرسل اليه الا انها جمعت نظرا الى تعدد بحسب اختلاف اوقاتها او
بحسب تعدد معانيها من الامر والنهي والاحكام والعقائد او لان المراد بها
ارسل به اجداده واوحى اليهم كصحف شيث وهي خمسون صحيفة وصحف ادريس
وهي ثلثون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرف انواع تكاليف الله تعالى واحكامه واما النصيحة فالمراد بها الترغيب في
الطاعة والتحذير عن المعاصي والارشاد الى ما فيه مصالح المعاش والمعاد
قوله الهمزة للانكار فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر وقالوا كيف يتأتى لواحد من ابناء
نوعنا ان يتلقى ما امر الله به ونهى عنه مع انه لا مناسبة بينه تعالى وبين البشر حيث
ان الله تعالى في غاية التقدس والتنزه والبشر في غاية التعلق والتكدر انكر عليهم نوح عليه السلام
بان قال كيف تتعجبون من ارسال البشر مع علمكم بانه تعالى انما خلق العالم ليستدل به على كمال
علمه وحكمة قدرته فيرغب في طاعته ليتوسل بها الى الفوز وينزجر عن مخالفته وعصيانه
وكفران نعمته ليتخلص من سخطه وعقابه فاقتضت الحكمة الالهية ان لا يترك عباده
سدى بأمرهم بما يسعدهم وينهاهم عما يشقيهم ولا سبيل الى ان يكلفهم بالامر والنهي
بنفسه من غير واسطة لان حجاب العظمة والكبرياء يمنع عن ذلك ولا بان يرسل اليهم ملكا
يبلغهم رسالات الله لان عدم المجانسة بين الملك والبشر يمنع من ان يتحقق بينهم الفيض
والاستفاضة فتعين ان يكون التكليف بان يرسل بشرا ذا جهتين يستفيض من عالم
الغيب بجهة تجرده وصفاء روحانيته ويفيض بني نوعه بجهة مشاركته لهم في الحقيقة النوعية
وهذا معنى قوله لهم اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون
قوله متعلق بمعه اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف اي والذين استقروا معه في الفلك

تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة

الفلك قوله او بانجيناه اي فانجيناه في الفلك فيجوز ان تكون كلمة في سببية اي انجيناه
بسبب الفلك كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة قوله او حال من
الموصول او من الضمير في معه فيتعلق بمحذوف اي انجينا الذين معه كائنين في
الفلك او كائنا هو فيه قوله عمي القلوب اي عمين قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد وعمين جمع عم اصله عمي على وزن خضر فاعل كاعلال قاض قال اهل اللغة
رجل عم في البصيرة واعمى البصر قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم
وضايق وهو قرينه واعمى بمعنى كخضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها
كفرح وضيف ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضايق وهو قوله والاول
ابلغ لدلالته على الاثبات قوله والمراد به الواحد منهم اي من قبيلة وعاد في الاصل اسم الاب الكبير
وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت القبيلة باسم ابيهم الاكبر وهود
واحد من تلك القبيلة لانه هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح فهو ابن عم ابي عاد
لان ارم وارفخشد اخوان لكونهما ابني سام ولما كان هو ابن شالخ بن ارفخشد كان
ابن عم ابي عاد وهو عوص بن ارم لان ارفخشد بن سام عم لعوص بن ارم وهود
ابن ارفخشد فيكون ابن عم عوص الذي هو اب لعاد فيكون هود واحدا من
قبيلة عاد فقوله ابن عم ابي عاد عطف بيان لقوله هود بن شالخ او بدل منه
وقيل انه ذكر ليس من قبيلة عاد منزل من بني آدم لا من الملائكة ولا من الجن
فنسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم اي فردا من افراد
البشر ليأنسوا له ويفهموا كلامه قوله استئناف به ولم يعطف جواب ما قال عاد
لم يفرق بين قصة نوح عليه السلام حيث قال في قصة نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه
فقال بالفاء العاطفة وقال في قصة هود والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم من غير الله
ذكر العاطف وتقرير الجواب انه اشير في القصة الاولى الى ان حين ارسل اليهم
وكذا قوله قال الملأ الذين كفروا فانه ايضا استئناف ذكر جواب سائل فان قال فما قال قومه حين
دعاهم الى عبادة الله تعالى وحده قوله وكان قومه كانوا اقرب اي اجابة الدعوة واتباع الحق

وهو جواب لما يقال لم عرف الملاء المعاندون من قوم بلام الاستغراق اذ المعهود
اذ لا معهود هنا فقيل قال الملاء من قومه وقيد المعاندون من قوم هود بالوصف
وقيل قال الملاء الذين كفروا من قومه فدل ذلك على انه لم يومن جميع اشرافهم وفي قوم نوح احد بخلاف
قوم هود فانه آمن بعض من اشرافهم كمرثد بن سعد فانه آمن بهود وكتم ايمانه ولم يظهر ايمانه الا عند مجيء
عاد الى مكة يستغيثون حاج ان اظهر ايمانه وقال والله لا تسقون بدعائكم ولكن اطعتم نبيكم
وانبتم الى ربكم سقيتم وقال شعرا عصت عاد رسولهم فامسوا عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال لهم صمود يقابله صدا والحباء فبصرنا الرسول سبيل رشدنا بصرنا الهدى
وجلا العماء وان اله هود هو الهى على الله التوكل والرجاء **قوله** تنبيه على انهم عرفوا انه
لان الجملة الحالية انما يؤتى بها لبيان هيئة ذى الحال والشئ لا يوصف الا بما يعلم المخاطب
اتصافه به **قوله** لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها لما لم يكن مجرد ذكر الآء الله تعالى مؤديا
الى الفلاح وهو الظفر بالثواب بل لا بد من العمل المؤدي اليه جعل ذكر النعم مفضيا
الى شكرها المفضي الى الفلاح **واعلم** ان هودا عليه السلام لما دعاهم الى التوحيد وترك
عبادة الاصنام بالدليل القاطع وهو انه تعالى انعم عليهم نعما عظيمة لا تحصى انواعها
فضلا عن افرادها والاصنام لا نعمة لها لانها جمادات لا تقدر على شئ لم يبق للقوم جواب
عن هذه الحجة الا التمسك بالتقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد
اباؤنا استبعدوا امره اياهم بتخصيص الله بالعبادة وترك طريق اسلافهم **قوله**
اما المجيء من مكان اعتزل عن قومه بان كان له يتعبد فيه ربه معتزلا عن قومه
كما كان رسول الله صلعم يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه يدعوهم
ويحتمل ان يكون مرادهم بالمجيء مجيئه عليه السلام من السماء كمجيء الملك منها استهزاء
به عليه السلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى لا يرسل الا الملك ويحتمل
ان يكون مرادهم بالمجيء مجرد قصد الفعل ومباشرته كانهم قالوا اتريد منا ان نعبد الله
وحده وتقصد ان تكلفنا بذلك **قوله** قد وجب اوحق لما تعذر ان يحمل قوله قد وقع
عليكم على معناه الحقيقي لان الرجس لم يقع حينئذ قومهم فانما يتوعدهم النبي حمله على المجاز على طريق

طريق اطلاق المسبب وارادة السبب فان نزول العذاب عليهم مسبب عن وجوب نزوله في علم
الله تعالى او من استحقاقهم لنزوله عليهم او على المجاز الاولى بتنزيل المتوقع منزلة الواقع
لتحقق وقوعه **قوله** اتجادلونني استفهام على سبيل الانكار جعل المجادل فيه اسماء مجردة
عن المسميات لانهم كانوا يسمون آلهة ويزعمون كونهم مستحقين للعبادة والحال انهم بمعزل
عن الالوهية واستحقاق العبادة **قوله** من سلطان متعلق بنزل من جزئي **قوله**
واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان المجادل فيه انما هو ذوات الاصنام وانها
هل تستحق لان تعبد ام لا وانهم يدعون استحقاقها لذلك وهو عليه السلام ينفيهم على ادعائهم
ذلك فلولا ان الاسم هو المسمى لما توجه اليهم ذمه عليه السلام لانهم لا يعبدون الالفاظ
التي يعبرون بها من ذوات الاصنام واستدل بها ايضا على ان اللغات توقيفية
لا اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم اليهم بتسميتهم الاصنام الهة
من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية **قوله** وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى
على ان الاسماء هي الدوال والمسميات مدلولها وتوجه الذم الى القوم ليس لانهم يعبدون
الالفاظ الدالة على الاصنام بل لانهم يعبدون ما يسمونه الهة وليس فيه استحقاق
العبادة والالوهية ثم رجع الذم انما هو تسميتهم الجماد بما لا يستحق ان يسمى به وعبادتهم
لما ليس فيه شئ من معنى المعبودية وليس هناك الا اسم مجرد اخترعوه من عند انفسهم
ليس تحته ما يصح ان يسمى به فقوله في اسماء سميتموها ليس معناه في مسميات اتخذتموها
معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادها ولا انكم اطلقتم
هذه الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف ولا تعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم
حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية ثم انه عليه السلام وعدهم بعد قوله فانتظروا اي فانتظروا
ما يترتب على عصيانكم ربكم بعبادة غيره تعالى اني من المنتظرين معكم **قوله** استاصلناهم
اي اهلكناهم جميعا بان قطعنا عرقهم واصلهم لان دابر الشئ اخره فقطع دابر القوم
اهلاكهم من اولهم الى اخرهم وهو المراد بالاستيصال **قوله** تعريض لمن امن منهم تنبيها
الى فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بايات الله يعني ان فائدة التعريض لمن

عن حجة من سلطان
والمقصود بالعصر ...

كمرثد بن سعد ومن يجامع يرد عليه تسلانه كانه قيل وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل مرثد
منهم ليعلم ان الاهلاك خص بالمكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله الجرادتان المراد بهما جاريتان
معاوية بن بكر اسم احديهما وردة واسم الاخرى جرادة غلبت جرادة على وردة فسميا جرادتين
قوله هيمتم امر مخاطب من هيمتم اذا تكلم كلاما خفيا واصل الهمهمة الصوت الخفي في الدعاء وغيره
فلما نصح معاد به من مساهلة قيل وعدم مسارعته في اتمام ما بعثوا لها وهي الاقيال
ويحك قم فهيم لعل الله يسقينا غماما فيسقي ارض عاد ان عادا قد امسوا لا يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما وقد كانت نساؤهم بخير فقد
امست نساؤهم عياما وان الوحش تأتيهم جهارا ولا تخشى لعادي سهاما وانتم هاهنا
فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما فقبح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما قوله
استئناف بيانيها اي جواب لسؤال مقدر كانه قيل ما جئتنا به من الاية فقال هذه ناقة
ابينهكم عليها او اشير اليها في حال كونها اية وعلامة دالة على صحة نبوتي واللام في لكم كما في قوله
هيت لك خصوا بذلك لانهم هم طلبوا ما يتوسلوا بها الى التصديق والايمان بنبوة صالح وينتفعون
بها لو تركوا العناد وطلبوا الاهتداء بالدليل والبرهان قوله نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة
بالسوء اشارة الى ان الباء في قوله بسوء للملابسة اي تمسوها ملتبسين بسوء ومحوزان
للتعدية قوله وتنحاتون بالاشباع اي باشباع فتحة الحاء في تنحتون على قراءة من قرأ بفتح الحاء
قوله على ان السهل بيوتا من الجبال فقرا بيوتا مفعول تنحتون وكذلك من الجبال منصوب
بنزع الخافض او مضمن تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اي تتخذون الجبال بيوتا
بنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت قوله مفسدين حال مؤكدة لان النهي عن العثي نهي عن
الافساد فان العيث والعثي اشد الفساد اي لا تباشروا اشد الفساد حال كونكم مفسدين والابعد
الكفر المراد النهي عن عقر الناقة التي هي معجزة نبي من الانبياء قوله وبدل البعض ان كان ضمير
منهم للذين فيكون المستضعفون فريقين مؤمنين وكفارا كانه قيل قال الملا المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء
دون الكفار قوله عدلوا به عن الجواب السوي فانهم لما سئلوا بان قيل لهم هل تعلمون ان صالحا مرسل
من ربه ام لا كان الجواب المطابق ان يقال نعم او لا لكنهم لما عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون

به وبما ارسل به فقد نبهوا به على ان ارساله امر معلوم مقرر عندهم حيث اوردوه
صلة للموصول ومن المعلوم ان الصلة لا بد ان تكون جملة معلومة الانتساب
الى ذات الموصول فكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن
مؤمنون به فهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهو تلقي بغير ما يترقب قوله
ولذلك اي ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله امر معلوم
وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة من الجواب المطابق له وهو ان يقولوا
انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذي امنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا
بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول
المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما امنتم به كافرون فكانهم قالوا ليس ارساله
معلوما لنا مسلما عندنا وليس هناك الا دعواه وايمانكم به ونحن بما امنتم به كافرون
والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا ثابتا مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به
واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنين بل فرعوا كفرهم على ايمان
المؤمنين واعلم ان من الملاحدة من طعنوا في حقية القران بما ذكر في قصة هلاك ثمود
وقالوا اختلف الفاظ القران في حكاية هذه القصة حيث قيل في موضع فاخذتهم
الرجفة وهي الزلزلة الشديدة وفي موضع آخر فاخذتهم الصيحة وفي موضع
اخر فاهلكوا بالطاغية وزعموا ان اختلاف هذه العبارات يدل على انهم اهلكوا
باسباب متنافية متناقضة ولا منافاة بينها ولا تناقض لان الرجفة
مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك
الى كل واحد واما قوله بالطاغية فالباء فيها سببية والطاغية بمعنى الطغيان
كالعافية والكاذبة والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة فمعنى قوله فاهلكوا بالطاغية معناه
اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مخترجة اي مخرجة على خلقة الجمل في الجسامة والغلظ
غلظة العظام والقوائم شبيهة بالبخت من قولهم اخترجه بمعنى استخرجه والجوفاء وسيعة
الجوف والوبراء الكثيرة الوبر والعشراء التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها

النخل قوله تمخضت الصخرة اى تحركت واخذها ما يأخذ الحامل وقت ولادتها والمخاض
وجع الولادة ويقال له الطلق والنتوج الناقة التى ادركت وقت ولادتها
والغب ان ترد الابل الماء وتدعه يوما قوله ثم تتفحج بتقديم الحاء المهملة على الجيم
اى تفرج ما بين رجليها وتميع نفسها لان يحلبها من اراد حلبها قوله وكانت تصيف اى
تقيم زمان الصيف يقال صاف بمكان كذا اذا اقام فيه ايام الصيف وشتى بموضع
كذا اذا اقمت فيه فى الشتاء قوله فرغى اى صوت وضج يقال رغى البعير يرغو رغاء اذا
ضج والرغاء صوت ذوات الخف والسقب الذكر من ولد الناقة قوله انفجت
الصخرة اى انفتحت وانشقت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين فلما
الصخرة فدخلها السقب بعد ما رغى ثلاثا قال صالح عليه السلام لكل رغوة اجل يوم تمتعوا
فى داركم اى بلدكم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة يوم
الاربعاء فقال لهم تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصبحكم يوم الجمعة
ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم تصبحكم العذاب اول
يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عليه السلام فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين
اظهرهم مع من آمن به الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا
والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض لا يدرون من
اين يأتيهم العذاب ولما كانت وقت الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم فى صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير
الا هلك وقد حكى الله تعالى ذلك بقوله فاصبحوا فى دارهم جاثمين اى ميتين ملتصقين بالارض
من الجثوم وهو اللصوق بالارض فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة
وشاهد ايضا ان الماء الذى كان شربا للكل ولتلك القوم فى احد اليومين كانت تشربه تلك
الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملاؤون جميع اوانيهم بلبنها ويشربون ويدخرون
ما فضل من حاجتهم وشاهد مع ذلك علامات نزول العذاب الشديد فى آخر الايام مع كل واحد
منها معجزة قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب

فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا علامات نزول العذاب كانوا مصرين
على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر بعد مشاهدة هذه المعجزات الباهرة
واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك
فلم يقبل توبتهم بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد
ان ابصرهم جاثمين لان فاء التعقيب فى قوله فتولى عنهم يدل على ان هذا
التولى كان بعد جثومهم ولما ورد ان يقال قوله لهم يا قوم لقد ابلغتكم
الاية خطاب منه عليه السلام مع الموتى الجاثمين ولا وجه لخطاب الاموات
اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قتلى بدر فقيل له عليه السلام تتكلم مع
هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثانى
ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخى قد نصحتك وبذلت
جهدى فى ارشادك فلم تقبل نصيحتى ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت
نفسك فى هلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من الحزن
والاحتراق ببلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام
قوله التمادى فى القبح من المدى وهو غاية الشيء ومعنى التمادى فى القبح
المبالغة فى القبح وهو اتيان الذكران ونزو ذكر على ذكر مثله فانه فاحشة لم يفعلها
احد قبل قوم لوط قيل كان السبب فى اختراعهم هذه الخصلة القبيحة ان بلادهم
وهى ارض الشام اخصب بانواع الثمار والحبوب وتوجه اليهم اهل البلدان
لطلب المعروف فتأذوا من كثرة ورود الفقراء عليهم فتمثل لهم ابليس فى صورة شاب
امرد ثم دعا الى دبره فنكح فى دبره ثم عملوا ذلك العمل بكل من ورد عليهم من الامارد
قضاء لشهوتهم ودفعا لهجوم الناس عليهم وعن الحسن رضى الله عنه انهم كانوا لا
ينكحون الا الغرباء قوله والجملة استئناف يعنى ان قوله ما سبقكم من احد جملة مستأنفة
جيء بها تقريرا لانكار ارتكابهم تلك الفاحشة فان كونهم مخترعين لها اقبح واشنع من

مطلب سبب اللواطة الشنيعة

ارتكابها فالمراد بكونها جملة مستانفة انها جملة مبتداة جيء بها تاكيد لانكار سابق
لا كونها جوابا لسؤال متوهم اذ لا حاجة الى اعتبار توهم السؤال بان يقولوا لم لا نأتيها
فيجاب بان يقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم يفعله احد قبلكم قوله
بيان لقوله اتاتون الفاحشة حيث فصل ما اجمل بلفظ الفاحشة اشار به لما
قبله في الدلالة على انكار ما فعلوه وتوبيخهم عليه وهو ابلغ منه في الانكار والتوبيخ
لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار فهو ابلغ
منه في الدلالة على التوبيخ ايضا باعتبار اشتماله على قوله شهوة فانه سواء
جعل مفعولا له او مصدرا واقعا موقع الحال بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة
يدل على زيادة التوبيخ والاستهجان لانه وصفهم بالبهيمية الصرف ولا ذم
اعظم منه فان معناه لا مشاركة لكم فيما فعلتموه الا مجرد قضاء الشهوة
لا طلب النسل لحدوث من يوحد الله تعالى ويعبده وبقاء النوع الذي هو مقتضى
العقل ثم اضرب عن الانكار على اتيانهم الفاحشة وتوبيخهم باختراع ما لا يفعله
احد قبلهم الى الاخبار عن حالهم التي هي ام جميع الرذائل وموجب ارتكاب جميع
وهي انهم قوم عادتهم الاسراف وتجاوز الحد في كل شيء فمن ثمه اسرفوا في باب
قضاء الشهوة وتجاوزوا عما عين لها الى غيره واضرب عن الانكار
المذكور الى ذمهم على جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما حد لهم وهو المراد بالاضراب في
كانه قيل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شانكم الاسراف والتجاوز
عن كلها ويحتمل ان يكون كلمة بل للاضراب عن الانكار المذكور بل يكون للاضراب عن شيء محذوف
وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ارتكابها فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم
الاسراف والتجاوز عن الحد ثم انهم لما عجزوا عن الجواب عما كلمهم به لوط ونصح لهم فيه من ارتكاب
اتيانهم الفاحشة واستعظامها قابلوا نصيحته ووعظه لهم بالامر باخراجه ومن معه
من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم بقولهم انهم اناس يتطهرون اي من الفواحش لفرط وقاحتهم
ودعارتهم والتذكير في قوله وكانت من الغابرين مع ان الظاهر ان يقال من الغابرات مبني على انه

انه نبي في ديارهم رجال ونساء فغلب الرجال فقيل في حقها انها كانت منهم فارسله
الله تعالى الى اهل سدوم وهو بفتح السين قرية قوم لوط وقراهم هي المؤتفكات قيل
كانت خمس مدائن وكانوا اربعة الاف دار بين الشام والمدينة وقيل خسف بالمقيمين
منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل امطرت عليهم ثم خسف بهم
اللواطة لا توجب الحد عند ابي حنيفة بل يعزر فاعلها وعند الشافعي انها توجب
الحد ثم اختلفوا فقال بعضهم يرجم اللائط محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول به
ان كان محتلما واحتجوا عليه بان الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء
ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرعنا ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقال بعضهم
ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس قوله اي وارسلنا
اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة هي اولاد مدين بن ابراهيم خليل الله
صلعم ولو كان اسم بلد كما قيل توجب ان يقدر المضاف ويقدر وارسلنا الى اهل مدين
قوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا وكان شعيب اعمى يقال له خطيب الانبياء
لحسن مراجعته قومه اهل كفر وبخس للمكيال والميزان قوله يريد المعجزة التي كانت له فان
قوله جاءتكم بينة يدل على انه عليه السلام قد اظهر لهم معجزة حين مجيئه اليهم مدعيا للرسالة
لان كل من بعث رسولا لابد له من اظهار معجزة يستدل بها على صدقه في دعواه
ومن لم يظهر على يده معجزة كان متنبئا لا نبيا فهذه الاية تدل على انه حصلت
له معجزة غاية ما في الباب انه لم يبين في القران انه معجزة من اي الانواع كانت
وليس جميع الايات مذكورة في القران وما روي من انه من جملة معجزات شعيب
انه عليه السلام حين دفع الى موسى عليه السلام غنمه دفع اليه عصى فتلك العصا صارت
تنينا فابتلعت التنين الذي يرض الغنم في المرعى فتخلص الغنم من ضرره ومن معجزاته
انه عليه السلام ايضا حين دفع غنمه الى موسى وعد ان يكون له ما كان ادرع من اولادها
ولم تلد الغنم في تلك السنة الا الادرع خاصة فكان جميع ما وضع في السنة من الغنم والدرع
جمع ادرع وهو من الخيل والشاة ما اسودت اليه راسه وابيض سائر جسده والانثى

درعاء مثل احمرارها ومن جملة معجزاته ايضا انه حين دفع غنمه الى موسى عليهما السلام امر ابنته
بان قال لها ان في موضع كذا عدة عصي فأتيني بواحدة منها فذهبت ابنته الى ذلك الموضع
فمدت يديها لتاخذ عصا فوقعت في يدها عصا آدم عليه السلام فجاءت بها الى ابيها فلما اخذها
ابوها قال رديها الى موضعها وجيئيني بعصا اخرى ففعلت فمدت يدها الى اخرى فوقعت
في يدها تلك العصا فجاءت بها الى ابيها فقال لها مثل قوله في المرة الاولى فلم تقع في المرة
الثانية في يدها الا تلك العصا بعينها فتكررت هذه المعاملة سبع مرات فلم تقع في يدها
الا هي فقال ابوها سبحان الله ان في هذا الحكمة فدفعها الى موسى فهذه الخوارق
كانت قبل ان يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب عليه السلام لان المعجزة الامر
مقرون بدعوى الرسالة وهذه الخوارق لما كانت متأخرة عن دعوة شعيب قومه الى عبادة
الله تعالى ونهيه اياهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته لم يصح لشعيب ان يقول في
حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي فلا وجه لان يحمل البينة على هذه الخوارق
فينبغي ان تكون تلك الخوارق كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين
لانه قد روي ان موسى انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي
ولا يجوز عندنا ان يظهر الله على يد من سيصير نبيا او رسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك
ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك قوله اي آلة الكيل لما كان الكيل مصدرا تقول كلت
الطعام كيلا والمعنى المصدري لا يمكن ايفاؤه لان النقص والاتمام من خواص الاعيان
حمل الكلام على تقدير المضاف اولا وحمل الكيل على ما يكال به ثانيا كما يطلق العيش على ما يعاش
به والنبات في قوله فاوفوا ترتيب الامر بالايفاء واجبا به على مجيء البينة ومن
النبوة والرسالة والشريعة وايعاد العذاب في عدم ابائها قوله وانما قال
اشياءهم يعني ان المعنى لا تنقصوا الناس حقوقهم لانهم كانوا اهل بخس للمكاييل والموازين
ينقصون الناس حقوقهم التي استحقوها في مبايعاتهم فامرهم بايفاء حقوقهم واعطائها
على التمام والكمال الا انه ذكر لفظ اشياء بدل لفظ الحقوق ليدل على ان البخس المنهي
متناول للبخس في كل شيء من الجليل والحقير والقليل والكثير وكان البخس للناس جميع ذلك

ذلك ولا يخص بخسهم ببعض منها فنهوا عن البخس فيها نهيا عاما فانهم لما امروا بايفاء الكيل
والميزان اكد الامر المذكور بالنهي عن ضده وهو البخس في الكيل والميزان فكأنه قيل
لا تبخسوا الناس حقوقهم التي استحقوها في المبايعات بعينه وقوع النهي تأكيدا للامر السابق
فاوثر لفظ الاشياء على لفظ الحقوق لكون مفهوم الشيء اعم بالنسبة الى مفهوم الحق
وقيل المراد نهيهم عن بخس حق الناس مطلقا سواء كان متعلقا بالمبايعات او غيرها امرهم
بايفاء حقوقهم المتعلقة بالمبايعات ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كاخذ الرشى
والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق ونحو ذلك
من اكل اموال الناس بالباطل قوله بعد ما اصلح امورها او اهلها الانبياء الى آخره
احتاج الى تقدير المضاف او جعل اضافة الاصلاح الى ضمير الارض بمعنى في كما في قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بهما قدرة
الانسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالتعرض لاصلاح الناس اياها بل الذي
ينبغي ان يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور وافسادها واصلاح اهلها
او افسادها بكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية
فالمراد نهيهم عن الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله
ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء كان متعلقه بامر الدنيا او بما عند الله
تعالى من ثواب الآخرة فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر من توحيد الله تعالى
وعبادته والايمان بنبيه وايفاء الكيل والميزان والامتناع عن بخس اشياء الناس
والافساد في الارض خير لهم مطلقا ان عملوه مؤمنين بالله وباحكامه وهذا على تقدير ان يكون
الاشارة الى الواحد لانه جاز ان يشار بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله
الى آخر الآية فان لفظ ذلك وان كان موضوعا للاشارة الى الواحد الا انه جاز ان يشار به
في الآية الى جميع ما ذكر لكونه في تأويل امر واحد وهو العمل بما امرهم به ونهاهم عنه كما ذكره
المصنف فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلان من اشتهر بين الناس
بالصدق والاصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بين اهل الدنيا يرغبون في معاملته معه

فيعظم قدره عندهم ويكثر ماله وأما في الآخرة فتكون جامعا بين تعظيم امر الله
والشفقة على عباده حيث شرط في كونه خيرا لهم ان يعملوه وهم المؤمنون بالله
تعالى وباحكامه وان جعل ذلكم اشارة الى امر واحد وهو ايفاء الكيل والميزان
والامتناع عن ضده فانه امر واحد اكد فيه الامر بالايفاء بالنهي عن ضده وكان
قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي لا يكون الخيرية بمعنى الزيادة
مطلقا لان القوم كفرة لم يفرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة بل يكون المراد
خيريتهم في الانسانية وحسن الاحدوثة وهو عبارة عن الذكر الجميل بين الخلق فان الاحدوثة
ما يتحدث به المرء قوله وجمع المال معطوف على الانسانية فان الناس اذا عرفوه بايفاء
الحقوق والعدالة والامانة رغبوا في المعاملة معه فيكون ذلك خيرا له في اكتساب المال
وجمعه فان قلت خيرية الايفاء فيما يتعلق بالامور الدنيوية من الانسانية وحسن
الاحدوثة وجمع المال ليست مشروطة بكونهم مصدقين للناصح فما معنى قوله ان
كنتم قلنا انه ليس شرطا للخيرية بل هو شرط لقبولهم لنصيحة الناصح ورغبتهم
فيه وظفرهم بعز الدنيا وسعادتها فكانه قيل ان كنتم تصدقونني فيما اقول
فقد افلحتم وفزتم بعز الدنيا ودولتها قوله بكل طريق الباء فيه للالصاق او المصاحبة
لان القعود ملتصق بالمكان وان القاعد ملابسه ويحتمل ان يكون بمعنى في لان القاعد
يحل بمكان قعوده ويكون بمعنى على لاستعلاء القاعد على المكان ويدل عليه قوله
سبيل الله الطريق الذي قعدوا عليه من طرق الدين قوله او الايمان بالله عطف على
قوله الذي قعدوا عليه فسر سبيل الله اولا بالطريق الذي قعدوا عليه من طرق الدين كالمعارف
والعقايد والحدود والاحكام وثانيا بالايمان بالله فيكون ضمير به على الاول لكل صراط وعلى
الثاني للباري تعالى قوله ومن مفعول تصدون يعني ان قوله توعدون وتصدون تنازعا
في مفعولية قوله من آمن فاعمل فيه اقربهما على ما اختاره البصريون وحذف مفعول توعدون
ولا يجوز كونه مفعول توعدون لان المختار على تقدير اعمال الفعل الاول ان يضمر مفعول الفعل الثاني
حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولما لم يضمر مفعول تصدون فكان كما قال ابن الحاجب

الحاجب فان اعملت الفعل الاول اضمرت الفاعل في الثاني والمفعول على المختار الا ان
يمنع مانع فتظهر قوله وتوعدون بما عطف عليه بيان لقوله توعدون وتصدون
وتبغون احوال من فاعل تصدون اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر
الموعد به ليذهب الذهن كل مذهب لا تقعدوا ام قوله وتطلبون لسبيل الله عوجا ان قوله وتبغونها
من باب الحذف والايصال والمعنى وتبغون لها اثبت ضمير السبيل لانها يذكر ويؤنث
ثم ان شعيبا لما امرهم ونهاهم وارشدهم الى ما هو خير لهم في دينهم رغبهم في طاعة
الله تعالى لشكر النعمة فقال واذكروا نعمة الله كثر عددكم بعد القلة وكثر دنياكم
بعد الفقر وكثر قوتكم بعد الضعف ثم هددهم بتذكير عاقبة المفسدين ممن قبلهم قوله والذين آمنوا عطف على الكاف في لنخرجنك ويا شعيب اعتراض
بين المتعاطفين وقوله او لتعودن عطف على جواب القسم اذا التقدير
والله لنخرجنك والمؤمنين او لتعودن والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى
ومن المعلوم ان شعيبا لم يكن على دينهم وملتهم قط لان الانبياء لا يجوز
عليهم من الصغاير الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر
الا انه اسند العود اليه والى من معه من المؤمنين لهم عليه السلام منصوص
في حقهم قوله وعلى ذلك اي وعلى اعتبار التغليب نظم نفسه في جملتهم وقال
في جوابهم لنعيدونا في ملتكم على كل حال حتى في حال كراهتنا اياها ثم قال
ان عدنا في ملتكم على كل حال حتى في حال كراهتنا اياها ثم ربما عاد في
ملتكم بعد اذ نجانا الله منها قد افترينا فان العود في ملتهم انما يتصور في حق
الذين معه من المؤمنين الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا
عليه ازلا وابدا اجراء للكلام على حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل فلذلك
صح ان يقع جوابا للشرط وهو قوله ان عدنا فان جواب الشرط هنا ان الكوفيين والجمهور لا يتقدم جواب الشرط عليه بل جوابه محذوف
لدلالة ما قبله عليه فهو جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وعلى التقديرين
لا بد ان يكون وقوع مضمونه مرتبا ومعلقا على وقوع مضمون الشرط وهو العود الى ملة الكفر

وذلك العود امر استقبالي لان كلمة ان تقلب الماضي الى معنى الاستقبال والمعلق
بالمستقبل لابد ان يقع بعد وقوع المعلق عليه فلا بد ان يكون الافتراء واقعا بعد حصول
العود في المستقبل يمتنع ان يسبق وقوعه على زمان وقوع الشرط الا ان قوله قد افترينا
بلفظ الماضي المصدر بكلمة قد يقتضي ان يكون وقوع الافتراء سابقا على وقوع العود
لان كلمة ان لا تقلب الماضي المصدر بكلمة قد ولا المقدم على الشرط الى المضارع فكيف اذا
اجتمع الامران فقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا موضع اشكال لدلالته على كون الافتراء
المعلق على العود واقعا قبل وقوعه ولا معنى له واشار المصنف الى حله بقوله وهو بمعنى المستقبل
لازم يقع يعني ان الافتراء لكونه مما يقصد وقوعه على وقوع العود المفروض وقوعه في
المستقبل صح جعله جوابا له من حيث المعنى الا انه عبر بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود
منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال فقوله قد افترينا
اخبار مقيد بالشرط اي قد افترينا الان ان هممنا بالعود في ملتكم بعد ان وفقنا الله
للخلاص منها بالتوحيد فالجملة استيناف اخبار فيه معنى التعجب كانه قيل ما اكذبنا
على الله ان عدنا في الكفر فان من عاد الى الكفر والاشراك فقد زعم ان لله تعالى ندا اي
افتراء اعظم منه قوله وقيل انه جواب قسم محذوف حذفت اللام منه
ومعطوف على قوله اي قد افترينا الان ان هممنا العود يعني ان قوله افترينا الخ
استيناف اخبار فيه معنى التعجب ويحتمل ان يكون جواب قسم محذوف
وضعف الاحتمال الثاني لان المقام ليس مقام القسم والرد على
انكر كون العود الى الكفر افتراء على الله بل المقام مقام المبالغة في امتناع
فالتعجب ممن عاد اليه بعد وقوفه على دلائل الوحدانية وليس المقصود
من نقل هذا القول حل الاشكال الوارد على قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا
انه لا مدخل لاعتبار القسم في حل الاشكال المذكور اذ لا يندفع الاشكال الا بجعل الماضي
بمعنى المستقبل فائدتها في ابانه ان تعبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا منزلة الواقع وزاد لفظة قد
تقريبا له الى الحال فاعتبار القسم ضايع في دفع الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشية الله

الله كما هو مذهب اهل السنة ووجه الدلالة ان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم التي
هي ملة الكفر الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة فكان هذا الكلام تجويزا
من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الله تعالى الى الكفر بمشيته استدل اهل السنة بهذه
الاية على مذهبهم بوجه اخر وهو انه عليه السلام قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها
فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد
هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله اذ نجانا الله منها قوله وقيل اراد به لما ذكر
وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية على ان الكفر يحصل بمشية الله تعالى
ذكر جواب المعتزلة عنه وهو ان تعليق العود الى الكفر على مشية الله تعالى
ليس مبنيا على ان الكفر والايمان يحصلان بخلق الله ومشيته بل المراد حسم طمعهم
من العود الى الكفر بتعليقه بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض الغراب
وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا
وهو انشاء كفر عنه او اظهاره اي ويجوز ان يراد بالفتح الكشف والتبيين
بان ينزل الله تعالى على قوم شعيب عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب
وشيعته محقين قوله وقال الملا الذين كفروا عطف على قوله قال الملا الذين استكبروا
يعني ان الملا لم يقتصروا على تكذيب شعيب وقولهم له لنخرجنك يا شعيب ومن شيعتك
بل صدوا غيرهم عن اتباع شعيب عليه السلام قوله وهو تنبيه على هذا اي على ان مناط الخسران
هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم فان تعليق الحكم على الاسم الموصول يشعر
علية الصلة للحكم المذكور بعدها فاذا كانت تكذيب الانبياء علة الخسران يكون تصديقهم و
الاتباع بهم سببا للفوز وسعادة الدارين فيكون تكرار الموصول مبالغة في بيان كون
تكذيبهم مناط الخسران وتصديقهم مناط الفوز بالمنى قوله والاستئناف بالجملتين اي
ابتدائهما فان كل واحد من الجملتين كلام مبتدأ لتمام الكلام عند قوله فاصبحوا في دارهم
جاثمين جيئ بها لتقرير استحقاقهم لما اصابهم من عذاب الاستيصال وان المصدقين التابعين
بمعزل عنه قوله قاله تأسفا يعني ان الظاهر ان توليه عنهم كان بعد ابصارهم جاثمين في

مدابنهم ولا معنى للمكالمة مع الاموات والجيف حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم سوى ان يسلي
نفسه ويزيل ما اصابه من شدة تحزنه على هلاكهم كانه قال لقد بالغت في نصحكم ونهيكم عما
يؤديكم الى هذا البلاء العظيم فما سمعتم كلامي وما انتهيتم على سوء صنيعكم فما بالكم
الى هذا والاسى شدة الحزن يقال اسي يأسى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر كرضي يرضى
وآسى بناء المتكلم وجرى على وزن افعل فسر قوله تعالى فكيف اسى عليهم بوجهين
الاول انه اشتد حزنه عليهم ثم انكر على نفسه قائلا مالي احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك
بسبب اصرارهم على الكفر والثاني انه لم يحزن على هلاكهم واعتذر من عدم تحزنه على هلاكهم
فقال كيف اسى على هلاك الكفرة المعاندين ثم انه تعالى لما بين اهلاك هؤلاء الامم
الذين كذبوا رسلهم بين ان اهلاك المعاندين المتكبرين عادة الله في الامم بعد دعوة
المرسلين ونصيحتهم فقال وما ارسلنا في قرية من نبي الاية وكلمة من فيه زائدة
تفيد العموم والاستغراق **قوله** الا اخذنا استثناء مفرغ من اعم الاحوال
اي ما ارسلنا احدا من الانبياء المكذبين في حال من الاحوال الا حال كوننا اخذين
اهلها بالبأساء وهي ما ينالهم من الشدة في احوالهم والضراء ما ينالهم من الامراض
وقيل على العكس ثم مبدلين مكان الحالة السيئة المتروكة الحالة الحاصلة من الحسنة لان ورود الشدة
بعد الشدة يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر فانه تعالى يأخذ العصاة تارة بالشدة
وتارة بالرخاء احديهما داعية الى التضرع والتذلل والاخرى داعية الى الشكر والطاعة
ثم انهم لم يعتبروا بما اصابهم من السراء والضراء لفرط قسوة قلوبهم وقالوا
هكذا عادة الدهر قديما لنا ولآبائنا نعاقب بين السراء والضراء وليس في ذلك ما يدعوكم
الى ترك ما انتم عليه ولا باديكم فان اباءكم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء فاثبتوا انتم ايضا
على دينكم ولا يضطرب من تغير احوال الزمان **قوله** عطف على قوله فاخذناهم بغتة
جعل الفاء العاطفة بعد همزة الاستفهام الانكاري عاطفة مدخولها على ما ذكر قبلها ولم
الواقعة م
يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها
بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتغايرين لافادة انكار وقوع الثاني
المتعاطفين م

الثاني عقيب الاول اي بعد اخذنا اياهم بتكذيبهم امن اهل القرى ان ياتيهم بأسنا
بياتا او لاعبين ضحى وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر المعطوف عليه
بين الهمزة وحرف العطف ولم يقدر ههنا بينهما شيئا فانه يختار كل واحد منهما بحسب
اقتضاء المقام فان جادته هكذا فان قلت ما المعطوف عليه في قوله تعالى
افأمن ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية بالواو قلت المعطوف فاخذناهم
بغتة وقوله تعالى ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون وقع اعتراضا بين
المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المقصود هنا الانكار على من
اهل القرى عقيب ما اخذوا وكذبوا الرسل بما كانوا يكسبون وانما لم يكن بين
هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو ومعنى التعقيب كان ذكره بحرف العطف
بالواو لتردد على انكار وقوع مجموع الامنين عقيب اخذ المكذبين **قوله**
بيتنا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله ياتيهم
لقوله ياتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا اتى ليلا واوقع ما
شاء والاسم منه البيات **قوله** او وقت بيات على ان يكون البيات بمعنى التبييت
ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف كقوله ضحى فانه منصوب على الظرفية كما كان
في بياتا ايضا ان ينتصب على الظرفية ليطابق قرينه **قوله** او مبيتا او مبيتين
على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او المفعول فان البأس
مبيت وهم مبيتون **قوله** او المنوي في بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه
يحتمل ضمير اهل القرى فتكون الحالان متداخلين **قوله** يلهون يصرفون اليهم بما لا ينفع
لا في امر الدين ولا في امر الدنيا **قوله** او يشتغلون بما لا ينفعهم اي من امور الدنيا فان
من اشتغل بدنياه واعرض عن اخرته فهو كاللاعب **قوله** تقدير لقوله افامن جواب عما
فلم ذهب فعطف بالفاء قوله افامنوا مكر الله مع ان الظاهر ان المقصود الانكار على اهل القرى
في جمعهم بين الامن من مكر الله والامن من اتيان البأس بياتا واتيانه ضحى عقيب ما اخذ الذين كذبوا
الرسل وهذا المقصود يقتضي ان يعطف الامر الثالث على ما قبله بالواو كما عطف الثاني عليه بالواو

بالخطاب لمجموع قوله افلم اوامن جمعا بين التعريض قصدا الى زيادة التحذير والانذار
فمكر الله عبارة عما ذكر فى الايتين من اتيان الباس بياتا وضحى فكون
الفاء فيه هى الفاء التى فى قوله افأمن الدالة على انكار وقوع الامنين المذكورين قوله
ومكر الله استعارة فان اصل المكر ان تظهر لغيرك ما يحبه ويرضاه وانت تريد به
اضراره بحيث لا يشعر استدراج الله تعالى العبد بالنعمة والصحة ليبطر ويتمادى فى
المعصية والبغى فان ذلك اضرار به من حيث لا يشعر والفاء فى قوله فلا يامن مكر الله
فاء جواب شرط محذوف اى اذا كان استدراجا واخذه على هذا الوجه فلا يامن مكر الله
بهذا المعنى الا الذين خسروا انفسهم قوله اولم يهد قراءة الجمهور يهد بياء الغيبة
وفاعله قوله ان لو نشاء وفاعله وكلمة ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان اى اولم يبين ويوضح للوارثين مالهم وعاقبة امرهم ان الشان لو نشاء اصبناهم
بجزاء ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم وان مافى حيزه فاعل يهد عدى الى مفعوله الاول
باللام وحذف مفعوله الثانى وهو عاقبة امرهم ان سلكوا طريق اسلافهم
وقرئ نهد بنون العظمة فيكون ان المخففة مع مافى حيزها مفعول نهد قوله
وانما عدى يهد باللام بيان ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى مفعوله
الثانى بنفسه ايضا وقد يتعدى اليه بكلمة الى يقال هديته الطريق والى الطريق
وههنا قد عدى الى الاول باللام لتضمنه معنى التبيين عدى باللام معدى باعتبار المتضمن
واما نفس فعل الهداية فقد نزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بمفعوله الاول
كانه قيل اولم يفعل الهداية مبينا للوارثين مال امرهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء
ذنوبهم كما اصبنا من قبلهم على ان فعل الهداية مستعمل فى اصل معناه منزلا منزلة اللازم
والتبيين المتضمن قيد له اعلم ان علة فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معناه الحقيقى والمجازى
معا باطلاق واحد لان كل واحد من المعنيين مراد باطلاق على حدة احدهما مصرح به والاخر متضمن
فيه وان شئت جعلت الفعل المتضمن اصلا والمعنى الملحوظ قيدا او بالعكس قوله عطف على ما دل عليه
اولم يهد فانه استفهام للانكار على انتفاء الهداية والتبيين واثبات الشان المذكور تبيينهم مال امرهم

امرهم والمقصود منه ان كان تماديهم فى الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه
قيل ان الشان المذكور تبين لهم ذلك ولكنهم يغفلون ويتقاعدون عن النظر و
الاعتبار ونطبع على قلوبهم لان المراد بالذين يرثون الارض يخلفون الامم المكذبة
ويسلكون سبيلهم فيكونون مطبوعين على قلوبهم وقيل قوله ونطبع عطف على
اصبناهم وجاز عطف المضارع على الماضى لكون نطبع بمعنى طبعنا لوقوعه فى حيز
لو فانها تخلص المضارع للمضى كما ان لو نشاء لو شئنا وقوله لانه فى سياقه
جواب لو علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو لفرض وقوع الفعل فى الزمان الماضى
وان دخلت على المضارع قوله او منقطع عنه قسيم لقوله عطف على ما دل عليه
اولم يهد ويجوز ان يكون قوله ونطبع كلاما مستانفا منقطعا عما قبله
بان يكون خبر مبتدا محذوف اى ونحن نطبع قوله لا فضائه الى نفى الطبع
عنهم علة لعدم جواز عطفه على اصبناهم فان قوله ونطبع لو كان معطوفا
على جواب لو لفهم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل
لقوله فهم لا يسمعون ان يصروا على عدم القبول ومن المعلوم ان كل كافر
مصر على كفره فهو مطبوع القلب فوجب ان يكون كل واحد من الوارثين
والمورثين من اهل الطبع قوله تلك القرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة
على وجوب الاعتبار عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم
على انهم الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم قوله حال ان جعل القرى خبرا لتلك
معنى ان تلك ان جعل مبتدأ مشارا بها الى ما بعدها وجعل القرى خبرها يكون
قوله نقص عليك فى موضع النصب على الحالية اى قاصين وعاملها معنى الاشارة
كما فى قوله فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبرى انما يساق ليفيد المخاطب وما
الفائدة فى ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى التى هى معلوم
لا شك فيه قوله هنا زيد لم يعلم انهم انه زيد اشار الجواب بقوله فيكون فائدتها بعينه العلوم

عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا اى من غير ملاحظة
تقييده بانه تعالى قص من انبيائه وبتقييده بذلك حصلت الفايدة كما حصلت بالحكم
بالمقيد بالصفة فى قولك هو رجل كريم الا ان هذه الفايدة لا تحصل على تقدير
ان يكونا خبرين لان المقيد بالحال حينئذ يمكن ان يقال اسماء التقييد المذكور
لا يستلزم خلو الكلام عن الفايدة لجواز حصولها باعتبار كونه تعريفا للخبر بلام العهد
فانك اذا قلت اشرت الى قرى مخصوصة وحكمت عليها بانها القرى واردت
القرى الكاملة فى شانها حصلت الفايدة لا محالة كما فى قولك ذلك الكتاب قوله
بما كذبوه من قبل الرسل اى مجيئهم ان الباء صلة لم يؤمنوا وان كلمة ما موصولة
اسمية وعايدها محذوف والمعنى انهم لم تبعضها بدعوة الرسل ومجيئهم بالمعجزات
بل استمروا على ما كانوا عليه قبل مجيئهم بها من تكذيب الحق او فما صلحوا للايمان عطف تفسير
لما قبله يعنى ان اللام فى قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا تاكيدا لنفى ان الايمان كان
منافيا لحالهم التى هى تصميمهم على الكفر طول عمرهم وشدة شكيمتهم فى عنادهم
فان النفى مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلانهم يجعلون
خبر كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون
الفعل المذكور بعد اللام منصوبا باضمار ان وتقدير الكلام عندهم ما كانوا مريدين للايمان
ومن المعلوم ان نفى ارادة الفعل ابلغ من نفى نفس الفعل واما عند الكوفيين فان اللام
عندهم زايدة لتاكيد النفى والكلام مع التاكيد ابلغ منه بلا تاكيد فقد والكاف فى قوله تعالى
كذلك فى محل النصب على انه مفعول يطبع اى مثل ذلك الطبع الذى طبع الله على قلوب كفار الامم
الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله والاية اعتراض
يعنى ان قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد الى قوله لفاسقين اعتراض من ان كان الضمير
الذى فى قوله لاكثرهم للناس وان كان للامم المذكورة فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة
الكلام السابق وهذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع
اخر الكلام كما فى هذا المقام حيث وقع بعد تمام ذكر احوال اهل الطبع الذين ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من

قبل قوله اى وانه علمنا هم لفاسقين جعل وجد المذكور ثانيا بمعنى علمنا فعداه الى
مفعولين اولهما اكثرهم وثانيهما قوله لفاسقين اى خارجين عن الطاعة مفارقين عن
الدين وجعل ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة بينها وبين النافية فيكون عاملة
فى ضمير الشان المضمر اى وان الشان وجدنا اكثرهم فاسقين واستدل على كون وجدنا
بمعنى علمنا لا بمعنى صادفنا بدخول ان المخففة واللام الفارقة عليه بناء على انها لا تدخل
الا على المبتدا والخبر او على الافعال الناقصة للابتداء ثم ذهب اليه الكوفيون
من ان كلمة ان فى مثلها نافية وان اللام بمعنى الا ويقولون قوله تعالى وان كانت
لكبيرة ما كانت كبيرة الا ولم يتعرض لقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد ولم يصرح
بان وجدنا فيه بمعنى صادفنا او بمعنى علمنا كانه جوز كل واحد من الاحتمالين الاول
ان يكون وجد بمعنى صادفنا ولقينا فيكون لاكثرهم متعلقا بقوله وجدنا كقولك
ما وجدت له مالا ويكون قوله من عهد مفعول وجدنا ويكون كلمة من مزيدة فى
المفعول ويجوز ان يكون لاكثرهم حالا من عهد لانه فى الاصل صفة صحة نكرة
فلما قدم عليها نصب على الحالية والاصل وما وجدنا عهدا لاكثرهم والاحتمال الثانى
ان يكون وجدنا بمعنى علمنا ويكون من عهد مفعوله الاول ولاكثرهم مفعوله الثانى
وحينئذ يكون وجدنا فى الموضعين بمعنى واحد ويناسب الكلامان ولا محذور
فى كون كل واحد من الفعلين لمعنى مغاير لمعنى الفعل الاخر قوله وفاء عهد قدر
المضاف اذ لا وجه لنفى نفس العهد سواء اريد به عهد الله اليهم فى الايمان والتقوى
بانزال الايات ونصب الحجج وعهدهم اليه تعالى حين كانوا فى ضر ومخافة قوله
ذا الحفاظ اى المحافظة انه لذو حفاظ وذو محافظة اذا كان له الفة قوله
بان كفروا بها اى بالايات لما عدى الظلم بالباء وهو متعدى بنفسه فظلموا بمعنى
كفروا فعدى تعديته وفى وضع الظلم موضع الكفر فايدة وهى ان جحود الايات الايمان بها
لوضوحها فوضع الكفر مكان الايمان بها ظلم بها لان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه
ولو قيل فكفروا بها لما فهم هذا المعنى وكيف فى قوله كيف فانظر كيف كان عاقبة المفسدين خبر كان

قدم عليها واجب التقديم لان له صدر الكلام وعاقبة اسمها وجملة [illegible]
في محل النصب بنزع الخافض اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى فانظر تنظر عقلك وفهمك
يا محمد صلعم كيف فعلنا بالمفسدين قوله حقيق على ان لا اقول اي واجب على قراءة
الجمهور على ان بمعنى التي هي حرف جر داخلة على ان وما حيزها وقراءة نافع على بعلى ايضا التي
هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم وحقيق في قراءة العامة خبر بعد خبر لقوله اني رسول
اللفظ اني حقيق اي واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل
ولا يجب الرجل على الفعل والترك فلذلك حمل الكلام على القلب وقال كان اصله حقيق علي
ان لا اقول كما في قراءة نافع فقلب الكلام فقيل انا حقيق على قول الحق اي ثابت على قول الحق
حقيق علي اي واجب فيه حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يحمل الكلام البليغ عليه
اذا تضمن نكتة مقبولة ولا نكتة ههنا فينبغي ان ينزه القرآن عنها وللناس فيه ثلاث
مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يتضمن نكتة بديعة
فيجوز وبين ان لا يتضمنها فيمتنع وذهب المصنف الى انه يجوز عند اتضاح المراد
والامن من الالتباس كما في البيت المذكور واوله. ويلحق خيل لا هوادة بينها
وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد بالخيل فيه الرجال والهوادة الصلح والضياطر
الرجال الضخام الذي لا غناء عنده والقياس جمع الضياطر فغلب بان اسند الشقاء
الى الرماح وحقه ان يسند الى الضياطرة لوضوح المراد وعدم التباسه قوله
او لان ما لزمك فقد لزمني عطف على قوله لامن الالتباس اي او قلب وقيل اني حقيق على قول
الحق على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه للحق لعلاقة اللزوم فان الواجب على المرء
والمرء الذي وجب عليه ذلك الواجب متلازمان فعبر عن لزوم الواجب له ووجوده عليه
بلزوم المرء للواجب ووجوبه بنفسه على الواجب وفيه مبالغة حسنة قوله
او للاغراق في الوصف بالصدق اي او قلب للمبالغة في وصف نفسه بالصدق فان
مقتضى الظاهر ان يقال واجب علي ان لا اقول الا الصدق الا انه قلب وقيل
الصدق والقول الحق واجب عليه ان اكون انا قائله وان لا يرضى بان ينطق به الا من

الامن هو مثلي فان فيه مبالغة في وصف نفسه بالصدق وحسن شبه القول
الحق في نفسه له لازم المشبه به وهو البغي والطلب تخييلا للاستعارة المكنية
فانه اثبت للحق للقول ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقا به وفي قوله ان
اكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى عليه السلام فالمعنى على اسناده
الى وصفه اعني كونه القايل به قوله او ضمن حقيق معنى حريص عطف على قوله فقلب
وكذا قوله او وضع موضع الباء لافادة التمكن كقولك رميت على القوس وجئت
على حالة حسنة اي رميت بالقوس وجئت بحالة حسنة ثم ان موسى عليه السلام
لما ادعى انه رسول رب العالمين ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال جئتكم ببينة من ربكم
اي معجزة ظاهرة يعني العصا واليد ثم انه تعالى لما اثبت نبوته بما جاء من البينة
قال فارسل معي بني اسرائيل اي خلهم يرجعون معي الى الارض المقدسة التي
هي وطنهم ومولد ابائهم وذلك ان يوسف عليه السلام لما صاروا الى مصر
مشى اليه ابواه واقاربه من الارض المقدسة ثم انه عليه السلام لما توفي وانقرضت
الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل
التراب فلما جاء موسى عليه السلام اراد ان يرجع بهم الى وطن ابائهم الذي هو الارض
المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام واليوم الذي دخل فيه موسى
اربعمائة عام فقال فرعون مجيبا له عليه السلام ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين
اي فاحضرها عندي لتصح دعواك فان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى واحد الا ان
بينهما فرقا من حيث ان المجيء هو جانب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه علق احضار
البينة عند المرسل اليه على المجيء بها من جانب المرسل ثم علق الاحضار المعلق على المجيء بها
من جانب المرسل على كونه صادقا في دعوى المجيء بها من جانب المرسل والثعبان الحية الضخم الذكر
وهو من اعظم الحيات قوله مبين اي بين انه حية لا لبس فيه ولا يختلج ببال احد كونه من جنس العصا
قوله اشعر اي كان له على ظهره شعر اسود مثل الرماح الطوال يقال رجل اشعر اي كثير
شعر الجسد وفغرفاه اي فتحه قوله واحدث اي استطلق بطنه واحدث في ثيابه حتى

علم جلسائه ولم يكن احدث قبل ذلك الا في الستين سنة مرة ولا بصق ولا امتخط ولا تنحنح
ولا نزل حيناه ولا مرض ولا يصدع ولا يسقم وكان على هذا اربعمائة سنة فلما كان
كان ذلك اليوم احدث وبصق وامتخط واخذه الصداع والمرض واحلوليت بطنه اربعين
مرة فلم يزل بعد ذلك علت بطنه حتى مات عليه وذكر في الوسيط انه قام في ذلك
اليوم اربعمائة مرة ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك وصف العصى ههنا
بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان
من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب
صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين
كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء
امرها فيكون كالجان ثم تتعاظم وتتزايد خلقها الى ان تصير ثعبانا نقل صاحب التيسير
عن وهب ان موسى وهرون لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى
موسى دعوة دعى بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم اني ادرأ بك في نحره واعوذ بك
من شره واستعين بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما في قلب موسى من الخوف امنا وتحول
ما في قلب فرعون من الامن خوفا فدعى بهذا الدعاء وهو خائف امنه الله تعالى ونفس كربته
وخفف عنه كربة الموت قوله من جيبه او تحت ابطه لما كان النزع هو اخراج الشيء
من مكانه ولم يذكر المخرج منه في هذه الاية بينه المصنف من جيبه استدلالا بقوله تعالى
وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء ولما كان البياض كالعيب وصفه من غير
سوء وبينه بقوله او من تحت ابطه استدلالا بقوله واضمم اليك جناحك فلما اخرجها
من الموضع الذي ادخلها فيه ظهر منها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض قوله
للناظرين متعلق بمحذوف هو صفة بيضاء اي بيضاء مرئية للناظرين كرر لانها بيضاء
في جبلتها واصل خلقتها لانه روي ان موسى عليه السلام كان ادم شديد الادمة فلا يكون
ما يرى في يده من البياض من لونها الاصلي لها وانما يراها النظار بياضا خارجا عن العادة

فلذلك يجتمع عليه النظارة لغرابة لونها ونورها قال صاحب الكشاف انه يتعلق به
بيضاء اراد به التعلق المعنوي لا تفسير الاعراب يعني انه من تتمته قوله قال الملأ
واشراف قومه قيل في التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى في سورة الشعراء
قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول المذكور في هذه السورة الى
الملأ وفي سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر
عنه وعن قومه في مجلس التشاور في امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك
اسند في هذه السورة الى قومه وفي تلك السورة الى نفسه قوله تعالى فماذا تأمرون
يحتمل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا به فرعون وحده تعظيما كما يخاطب الملوك
بلفظ الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون لما قال
الملأ ذلك فماذا تأمرون اي ما الذي تشيرون به علي واختاره ابن عباس
رضي الله عنهما هذا الاحتمال ويؤيده قوله تعالى ارجه واخاه فان الظاهر انهم قالوا
ذلك لفرعون جوابا لقوله فماذا تأمرون ولما كان السحر غالبا في ذلك الزمان
ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة
زعم القوم ان موسى عليه السلام كان حاذقا في علم السحر بالغا فيه الى اقصى النهاية
وانه جعل علمه وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره قوله واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفي
هذه الكلمة ست قراءات مشهورة متواترة ثلاث منها مع الهمزة وثلاث
بدونها اما الثلاث التي مع الهمزة فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر
ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو حاصلة من اشباع الضمة وثانيها قراءة
ابي عمرو وهشام عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة من غير اشباع ضمتها
وثالثها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء
مكسورة من غير اشباع كسرة الهاء واما الثلاث التي بلا همزة فاولها
قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها

قراءة الكسائي وورش عن نافع ارجهي مكسورة بعد الهاء ياء حذفت لام الفعل وهي الياء
علامة للجزم واتصل الفعل بالضمير المنصوب وثانيها قراءة قالون ارجه بهاء
مكسورة بغير ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة
يقال ارجيت الامر وارجاته اي اخرته وقرئ وآخرون مرجون لامر الله
ومرجؤن وقرئ ايضا ترجي من تشاء بالهمزة وبدونها قوله ولكن بقي ان يوجهوا
على قراءة ابن كثير على الاصل في الضمير فان الاصل في هاء الضمير عنده
اذا كانت ضمير الواحد المذكور وكان مضمومة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بواو
واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن
حرف علة او حرفا صحيحا فالمضمومة نحو عقلوه وسمعوه ومنه فاجتباه فبشره
وعنه ومنه ونحو ذلك والمكسورة نحو لاخيه وابيه وابويه وفيه ونحو
ذلك قوله واما قراءة ارجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل يعني ان هاء
الضمير انما تسكن اذا تحرك ما قبلها ولم ينفصل بينها وبين الحرف المتحرك قبلها
بحرف ساكن مخصوصة بسكون الهاء لكونها متصلة بالحرف المتحرك قبلها
والهاء التي في ارجه ليست متصلة بالحرف المتحرك بما قبلها لتخلل لام الفعل المحذوفة
بينهما تقديرا وهي الهمزة او الياء المحذوفة فاسكانها خلاف الاصل الا انها
اسكنت تشبيها لها بالتي اتصلت بالحركة نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل
قوله وجعل ارجه كابل في اسكان وسطه عطف على قوله لتشبيه فهو وجه ثان
لاسكان هاء ارجه مع ان حقها ان يكون مكسورة كما في به وفيه الا انها اسكنت
للتخفيف كما اسكنت وسط الكلمة في نحو كتف وعضد لذلك فان هاء ارجه
وان كانت منفصلة عن الواو في قوله واخاه الا انها شبهت بالمتصلة
بها وجعلت وسط الكلمة نظرا الى اتصالها بها في التلفظ فاسكنت كما اسكنت
الباء في ابل تخفيفا قال صاحب الكشاف في وجه القراءة بسكون الراء في قوله
تعالى في سورة المدثر ولا تمنن تستكثر وكأنه شبه ثرو بعضد فسكن تخفيفا

تخفيفا مع تحقق الفرق بينهما من حيث ان الساكن في احدهما وسط حقيقة وفي
الاخر وسط في التلفظ منفصل عنه بحسب الحقيقة فلما جاز اسكان الراء في ثرو
لجعلها بمنزلة الكلمة جاز اسكان الهاء في ارجه ولذلك قوله وارسل في المدائن حاشرين
قوله في المدائن متعلق بارسل وحاشرين اي جامعين مفعول به ومنعوته
محذوف اي حاشرين السحرة والمدائن جمع مدينة وهي البقعة المسورة المبنية
عليها ملك واراد بها مدائن صعيد مصر وكان رؤساء السحرة فيها السحرة المعلمة لورث
للحاجة اليهم والمعنى وابعث الشرط الى هذه المدائن ليحشروا ويجمعوا اليك من فيها
من السحرة قوله خيروا موسى فان كلمة اما فيه للتخيير ويطلق عليها حرف العطف
مجازا قال المفسرون تادبوا مع موسى عليه السلام وكان ذلك سبب ايمانهم قوله
ان نلقي نحو ان يكون في محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر اي اما ان تفعل
الالقاء اولا او نفعله نحن قبلك وان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره اما القاؤك واما القاؤنا قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى
ما ابلغ فان قولهم واما ان نكون نحن الملقين ابلغ من ان يقال واما ان نلقي
لاشتمال الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه قوله وتعريف الخبر
بالجر معطوف على قوله تغيير النظم وكذا ما بعده فان كل واحد منها مما يثبت
على رغبتهم في ان يلقوا قبله قوله ولذلك اي لدلالة كلامهم على رغبتهم في ان يلقوا قبله
قال موسى عليه السلام القوا قوله واسترهبوهم يعني ان استفعل هنا بمعنى افعل والسين للتاكيد
معنى الرهبة وتقويته قوله فلما القوا سحروا اعين الناس اي قلبوها وصرفوها
عن ان تدرك الشيء على ما هو عليه بسبب ما فعلوها من التمويهات فانهم جمعوا حبالا غلاظا
وخشبا طوالا كانها حيات جسام غلاظ ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وادخلوا تلك العصي
فلما اثر حرارة الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة تخيل الناس
بها تحركت وتلتوي باختيارها وجاؤا بسحر عظيم في زعم الناظرين قوله فاذا هي تلقف
قراءة العامة بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتائين فحذفت احداهما

وكان به مدائن

وقرأ حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت الشيء ألقفه
لقفا وتلقفته أتلقفه تلقفا إذا أخذته بسرعة فأكلته وابتلعته. بتخفيف القاف روي
أنها ابتلعت جميع هذه القوة من الحبال والعصي التي فكونها وقلبوها على وجه حاجته
ما ترك في الوادي شيئا من سحرهم وانكشف الناس وولوها دبرين والثعبان
على إثرهم فمات بعضهم منهم جمع كثير لا يعلم عدده إلا الله تعالى فلما أرادوا المعارضة
للمعجزة الإلهية بتمويهاتهم السحرية وقع الحق أي ثبت صدق موسى عليه السلام في قوله
إني رسول رب العالمين حيث صدقه الله بما أظهر على يده من المعجزة الباهرة وبطل
ما كانوا يعملون من التمويهات السحرية حيث قال السحرة لو كان ما أتى به سحرا لبقيت حبالنا
وعصينا ولما فقدت وفنيت بأسرها ظهر أن ذلك أمر إلهي صدق به نبيه وأظهر الحق
وأبطل الباطل فغلب فرعون وأتباعه وانقلبوا صاغرين والانقلاب هنا إما بمعنى
الصيرورة أو بمعنى الرجوع إلى المدينة بخلاف السحرة فإنهم انقلبوا إلى أعز نعم الإيمان
والسعادة الأبدية قوله جعلهم ملقين كأنه جواب ما يقال الظاهر أن يقال فخروا
ساجدين لأن أفعال العباد وإن كانت حاصلة بخلق الله تعالى وإيجاده إلا
أن الغالب الشائع فيها إسنادها إلى من قامت هي به لا إلى خالقها وموجدها وتقرير
الجواب الأول أنهم وإن سجدوا باختيارهم إلا أنهم جعلوا ملقين للتنبيه
على قوة الدليل الموجب للعرفان والإيمان حيث ألجأهم ذلك الدليل إلى
السجود وتقرير الثاني أنهم جعلوا ملقين للتنبيه على أن حكمة الله ألجأتهم إليه
بأن خلق في قلوبهم داعية قوية دعتهم إليه لينقلب ما دبره فرعون في حق موسى عليه السلام
وينعكس بالذين أرادوا بهم كسر موسى عليه السلام وتقرير الثالث أنهم جعلوا ملقين على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حالهم في سرعة الخرور وشدته حين شاهدوا المعجزة القاهرة
بحال من ألقي على وجهه فعبر عن حالهم بما يدل على الحال المشبه بها قوله لئلا يتوهم أنهم أرادوا به
فإنهم لو اقتصروا على قولهم آمنا برب العالمين لتوهم أنهم أرادوا به نفس فرعون لأنه كان يزعم
أنه رب العالمين فيقول أنا ربكم الأعلى فلا بد لدفع الأول قولهم رب موسى وهارون

هرون على موسى عليهما السلام زال التوهم لأن فرعون وإن ربى موسى وهو صغير إلا أنه لم يرب هرون
قطعا فعلم الكل بإبدال الثاني من الأول أنهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى [illegible] الهمزتين
بعدهما ألف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الفعل أبدلت ألفا لسكونها بعد همزة مفتوحة
فإن أصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلاث همزات الأولى للاستفهام والثانية
همزة أفعل والثالثة همزة الكلمة في أمن والهمزة الثالثة تقلب ألفا في جميع القراءات
والهمزة الأولى محققة بلا خلاف ولا خلاف في الإخفاء الثانية وقرأ حفص آمنتم به
بهمزة واحدة بعدها الألف المبدلة من فاء الكلمة على الإخبار المحض للتوبيخ ويحتمل
أن يكون المعنى على الاستفهام الإنكاري إلا أنه حذف أداة الاستفهام لدلالة
السياق عليها وقرأ الحرميان وأبو عمرو وابن عامر بهمزة ممدودة مطولة أي بتحقيق
الأولى وتسهيل الثانية بين بين والألف المبدلة من فاء الكلمة لما رأى فرعون
أن السحرة بأسرهم مع حذاقتهم في علم السحر لما أقروا بنبوة موسى عليه السلام وآمنوا به في المجمع العظيم
الذي اجتمع فيه الناس جميعا خاف أن يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوته فأراد هنا
الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان به فألقى إلى أسماع القوم شبهتين
أولاهما قوله إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة يعني أن إيمان السحرة لموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل
بل لأنهم تواطؤوا مع موسى في مصر قبل أن يخرجوا منها إلى هذا المجمع وقالوا إن كان الأمر كذا كنا
فنحن نؤمن بك والشبهة الثانية قوله لهم أي غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه
إخراج القبط من المدينة وإبطال ملكهم فيها ليتخلص الملك لبني إسرائيل فجمع فرعون
بين الشبهتين ليتثبت على القبط ما ظهر من الحق وبطلان أمر فرعون ولا يوجد حيلة أقوى
منها في هذا الباب قوله أفرغ علينا صبرا يغمرنا ويعلو علينا وإفاضة الماء صبه وإسالته بكثرة
يقال فاض الماء يفيض فيضا وفيوضة أي كثر حتى سال على ضفة الوادي وغمر الماء أي
علاه وستره والإفراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ إذا كان مصبوبا في قالب غير مضروب
وأصله من إفراغ الإناء وهو ما فيه بالكلية أي إلى أن يفرغ الإناء ولم يبق فيه شيء وكنى بالإفراغ
بالإفاضة المنبئة عن الكثرة والورود وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم الإفراغ

ونكفيه صبرا وكانهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه قوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان الافراغ
افراغ الصبر من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية شبه الصبر على وعيد فرعون بالماء
الغامر تشبيها مضمرا في النفس وجعل نسبة الافراغ اليه تخييلا للاستعارة بالكناية لان
من لوازم الماء وملايماته او شبه الصبر بالماء من حيث انه مطهر عن الآثام كما ان الماء
مطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية تشبيها مضمرا في النفس وجعل ايقاع الافراغ عليه تخييلا
للاستعارة المكنية ثم ان فرعون بعدما راى موسى عم ما راى خافه اشد الخوف فلذلك
لم يحبسه ولم يتعرض له بسوء بل خلى سبيله فلذلك قال له قومه اتذر موسى وقومه
ليفسدوا موسى في الارض اي ليفسدوا على الناس دينهم وقراءة العامة ويذرك بياء
الغيبة ونصب الفعل على انه معطوف على قوله ليفسدوا او على انه جواب الاستفهام بالواو
كما يجاب بالفاء كما في قول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى
كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي
لا وجه لذلك وقرئ ويذرك بالرفع عطفا على قوله اتذر اي اتذره ويذرك بمعنى ايطلق
له ذلك او على انه كلام مستانف اخبروا به عن حاله مع موسى او على انه حال من موسى باضمار المبتدا اي
والحال انهم يذرك والهتك وقرئ يذرك بالجزم على التوهم كانه توهم جزم ليفسدوا في جواب
الاستفهام كانه قيل ان تذرهم يفسدوا فعطف عليه بالجزم وقيل ويذرك كما في قوله تعالى
لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن بجزم اكن بناء على توهم كون فاصدق مجزوما
فانه منصوب بان مضمرة بعد الفاء السببية الواقعة بعد حرف التحضيض فان المضارع
ينتصب بان المضمرة بعد الفاء في جواب التحضيض لجريانه مجرى العرض والتمني كما في قوله
لولا ارسلت رسولا فنتبع اياتك وقوله لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فلما كان قوله
فاصدق غير مذكور بعد الفاء بل هو مجزوم في جواب التحضيض كانه قيل لولا اخرتني الى اجل
قريب اصدق واكن بجزم كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قوله معبودات الخ ان
قوله والهتك جمع اله وان قرئ الاهتك بكسر الهمزة يكون مصدرا بمعنى العبادة قوله لما قال فرعون
ما سنقتل ابناءهم جزع قوم موسى وتضجروا فسلاهم موسى بقوله استعينوا بالله واصبروا واذكروا ما وعد

الله تعالى من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم بقوله ان الارض لله يورثها من يشاء
وقرره بان امرهم بالاستعانة بالله والصبر على ما اصابهم وحثهم على الاستعانة بالله والصبر على ما
يفعل بهم بقوله والعاقبة للمتقين فانه وعدهم بالنصر لان المتقين وان كان عاما لكنه ورد
جميعا فراده الا انه لا يتحقق في ذلك الوقت الا في ضمن بني اسرائيل فانه روي لما غلبت سحرة
فرعون وتبين موسى عليه السلام بسطوع حجته آمن بموسى من بني اسرائيل ستمائة الف نفس
والعواعن الشرك والعصيان ثم ان قوم موسى لما اعتذروا عن تضجرهم بقولهم اوذينا
من قبل ان تاتينا بالرسالة ومن بعد ما جئتنا بها ضجع موسى عليه السلام بان رمز
اليه من البشارة وهو اهلاك فرعون وقومه واستخلافهم في ارضهم بان يملكهم ما كان يملكه فرعون
وقومه قوله فيرى ما تعملون النظر قد يراد به الفكر المؤدي الى العلم وقد يراد به تقليب
الحدقة نحو المرئي ويترتب عليه الرؤية وكلا المعنيين مستحيل في حقه تعالى فلذلك
جعل النظر مجازا عن الرؤية التي هي غاية للنظر اي فيرى ما تعملونه بعد خروجكم
لانه تعالى لا يجازي العبد على علمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم ثم ان موسى
لما قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدأ بذكر ما انزله فرعون وقومه
من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الى الهلاك لتصوير القبائح الغناء وحثا
للتمرين على النظر والاعتبار ليعلموا انه تعالى غالب على امره وانه عزيز ذو انتقام
وانه لا يفلح الظالمون اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه قوله بالسنين جمع سنة
اجري مجرى المذكر فاعرب بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وحذفت
نونه حال الاضافة وجاء في الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف واجري
مجراه جبر الله عما فاته من لامه المحذوفة قيل انها واو لقولهم سنوات وسانهه وسنية
وقيل هاء مضمرة لقولهم سانهت مسانهة وسنهات وسنيهة والسنة في الاصل
بمعنى العام مطلقا الا انها غلبت على زمان الجدب والقحط صارت كالعلم له لغلبة
كالدابة والنجم فان الدابة في الاصل اسم لما يدب على الارض ثم غلب على ذات القوائم الاربع
وكذا النجم لكل كوكب يبدو ويطلع ثم غلب على الثريا وصار كالعلم له بالغلبة وكثر استعمالها

ولذلك استغنوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم اذا اصابتهم السنة والقحط
كما يقال اجدب القوم اذا اصابهم الجدب وهو ضد الخصب يقال للقحط اقوا اذا وقعوا
في القحط ويقال ايضا خطرا على ما لم يسم فاعله اذا وقعوا فيه قوله اوتو قلوبهم
فان الشدة ترقق وترغبها فيما عند الله تعالى واذا مسه الضر فذو دعاء
عريض قوله يطيروا اصله تطيروا ادغمت التاء في الطاء لقرب مخرجها قال تعالى اطيرنا
بك وبمن معك اي تطيرنا وتشاءمنا فادغمت التاء في الطاء واجتلبت همزة
الوصل ليصح الابتداء بالساكن يقال تطيرت من الشيء وبالشيء اي تشاءمت
منه وبه والاسم منه الطيرة على وزن العنبة وهو ما تشاءم به من الفال الردي
وفي الحديث انه عليه السلام كان يحب الفال ويكره الطيرة وكانت العرب يتطيرون
ويتفاءلون بما يسمعوا من الكلمة الحسنة وكان رسول الله عليه السلام يتفاءل ولا يتطير
بل يكرهه ويبطل امره وكانت العرب يتيمنون بالسانح ويتشاءمون بالبارح وكانوا اذا ارادوا
الخروج لحاجة ذهبوا الى الطير في وكرها ينفرونها واذا ارتفعت من وكرها وطارت الى
جانب اليمين تيمنوا بها ويسمونها سانحا وان طارت الى جانب الشمال تشاءموا بها ويسمونها
بارحا فلا يخرجوا الى قصده ويرجعون وقيل اذا خرج احدهم الى مقصده واتى الطير
من ناحية يمينه تيمن به ويسميه سانحا وان اتى من ناحية الشمال تشاءم به ويسميه
بارحا فيرجع الى بيته فنهى النبي عليه السلام بقوله اقروا الطير على وكناتها والوكنة اسم لكل موضع
يقع فيه الطير قبلا حيث كان وقيل هي اسم للموضع الذي تبيض فيه الطير سواء
سواء كان من خروق الحيطان واغصان الشجر وروى انه عليه السلام قال من رجعه
التطير عن حاجته فقد اشرك قيل ما كفارة ذلك يا رسول الله فقال ان يقول
احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله الا غيرك ثم يمضي لحاجته
اي كل ما اصاب الانسان من الخير والشر واليمن والشوم ليس الا بقضائك وتقديرك
حكمك ومشيئتك والفرق بين الفال والطيرة ان كل واحد منها يستدل به على ما يقع من الامر
وعاقبته الا ان الطيرة لا تنشأ الا عن الارواح البهيمية والطيرة وكلمة الحسنة التي تجري على

لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ادراكها
ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله فاذا جاءتهم الحسنة
وان جاءتهم سيئة اتى في جانب الحسنة بكلمة اذا المستعملة فيما يتحقق وقوعه
وعرفت الحسنة للاشارة الى سعة رحمة الله وكونها كالواجب وقوعه والمنافكرها
امرا محبوبا يرغب فيها كل احد معهودا عندهم جميعا حيث يتمناه كل واحد فعرفت
تعريف العهد فاتى في جانب الحسنة بكلمة ان المستعملة في مشكوك الوقوع لكونها
مما يندر وقوعها بالنسبة الى وقوع الحسنة ولم يكن مما يتحقق وقوعه ولان ما وقع منها
لما كان قليلا بالنسبة الى الحسنة ناسب ان يعبر عنه بلفظ النكرة
قوله اي سبب خيرهم وشرهم عند الله لما قال سبب ما جاءنا من الخير
والحسنة هو استحقاق انفسنا اياه وسبب ما اصابنا من السيئة والشر
هو شامة موسى عليه السلام ومن معه كذبهم الله تعالى في كل واحد من الحكمين بقوله
الا انما طائرهم عند الله اي سبب ما اصابهم من الخير والشر انما هو عند الله وصفة
قائمة به وهي قضاؤه وتقديره ومشيئته وهو الذي انشأ ما اصابهم به
وليس بيمن احد ولا شومه عبر عنها عند الله تعالى بالطائر الذي يستدل به
على الخير والشر قوله او هو اسم الجمع كقوم ورهط وقيل هو جمع طائر
مثل صاحب وصحب وجمع الطير طيور واطيار مثل فرخ وافراخ وقيل
الطير ايضا قد يقع على الواحد كما في قوله تعالى فيكون طيرا باذن الله على قراءة
من قرأ طيرا قوله وقالوا مهما تأتنا به عطف على ما قالوه اولا من ان ما
اصابهم من الحسنة فلاجلهم واستحقاقهم بها وما اصابهم من السيئة فبشوم موسى
ومن معه وليس شيء منها بتقدير الله وقضائه بين بعده جهالة
اخرى لهم وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات القاهرة الالهية وبين الالهى بها السحرية
وجعلوا ما اتى به موسى عليه السلام من انقلاب العصا حية ونحوه من باب السحر ومهما
اسم شرط يجزم فعلين كقولك مهما تفعل افعل كان قائلا قال ان كل نفد نطيعك ما افعل فعلك

قوله او ليس شومهم مستند الى علم الغيب الطائر عبارة عمن الحكم
وانما سمي الدلول باسم الطائل
لمرئي تسمية المدلول باسم الدال
بالطير
الشوم

مهما تفعل افعل واختلف فيه فقال بعضهم هي كلمة غير مركبة على وزن فعلى نحو تهما على هذا ان
تكتب بالياء وقال اخرون انها مركبة ثم اختلف هؤلاء فذهب الخليل الى ان اصلها ماء الشرطية
زيدت عليها ما التاكيد الجزاء كما تزاد على ساير كلمات الشرط متيما واما وايما تكن اكن ثم استكره
تتابع المثلين فابدل الف ماء الاولى هاء لتجانسهما في الهمس فصار مهما وقال الزجاج هي مركبة
من مه الذي يصوت به المكافى اى هو صوت يتلفظ به من يكف بدعيرة وماء الشرطية وقعه
بعد اذ لا معنى للكف مع معنى الشرط الا على بعد وهو يقال فيما تفعل افعل مثلا انه رد على كلام مقدر
كانه قال لك قائل لا تقدر على ما افعل فتقول له مهما تفعل افعل وكان القبط قالوا لموسى عليه السلام
اكفف عن دعوى الرسالة من رب العالمين مهما تاتنا به من آية فما نحن لك بمؤمنين وهو من القولين
اى سواء كان اصلها مه مع ماء الشرطية او ماء الشرطية مع ماء المزيد لتاكيد الجزاء هي اسم شرط
في محل الرفع على الابتداء خبره فما نحن لك بمؤمنين او في محل النصب بفعل يفسره ما تاتنا به
اى اى شئ تحضرنا تاتنا به كقولك زيدا ضربته ونحو ذلك مما اضمر عامله على شريطة التفسير
وضمير به يرجع الى مهما وضمير بها يرجع اليه ايضا باعتبار كونه مبينا باية **قوله**
من آية بيان لما روي انه لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن
لها وكان عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومه عظة
ولمن معه عبرة فارسل الله عليهم من الآيات المفصلة **والطوفان** ما طاف
بالقوم وغمهم واحاط بالجماعة من كل جانب كالماء الكثير والقتل الذريع والموت
الجارف اى العام يقال جرفت الشيء اجرفه بالضم اذا ذهبت به كله او جله قال تعالى
وطاف عليهم طائف من ربك وغالب استعماله في الماء الكثير الذي غشى اماكنهم وحروثهم
فلذلك فسره المصنف بقوله من مطر وسيل روي انهم مطروا ثمانية ايام الخ و
الموتان بالفتح الموت العام الذي يقع في الماشية **والطاعون** اخص منه لانه يختص به **والقردان**
جمع قراد يقال له بالتركي كنه **قوله** اى تراقيهم جمع ترقوة وهي العظم الذي بين ثغرة النحر و
العاتق وهو الموضع من المنكب والقمل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها وقيل
هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقيل انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة وهي

وهي غضة قبل ان يقوى فيبطل الزرع والسنبلة وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف
وسكون الميم يريد القمل المعروف الذي يقع في بدن الانسان وثوبه **قوله**
آيات نصب على الحال من مفعول ارسلنا اى ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال
كونها آيات وعلامات مبينات او منفصلات بان فصل بعضها عن بعض بزمان
يمتحن فيها احوالهم انهم هل يعتبرون ويتذكرون بالمعجزات والحجج الباهرة او يستمرون
على المخالفة والعناد **قوله** يعني العذاب المفصل والطاعون يعني ان الرجز اسم للعذاب
ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة
المذكورة من العذاب النازل بهم قال سعيد بن جبير المراد بالرجز ههنا
الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط
سبعون الفا في يوم واحد فتركوا غير مدفونين فقدم الاحتمال الاول
لان حمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه **قوله** بما عهد عندك
على ان يكون كلمة ما في قوله بما عهد عندك مصدرية وان يكون المراد بالعهد النبوة وان يكون الباء
صلة لادع اى ادع لنا ربك يكشف عنا العذاب بحق ما عندك من عهد الله تعالى وهو النبوة
فان حق النبوة ومقتضاها ان يدعو النبي لامته لدفع ما اصابهم من البلايا والمحن سمت النبوة
عهدا للمبالغة في كونه معهودا بها فانه تعالى اوصى به وعهد فجعلت نفس العهد للمبالغة في كونها
معهودا بها **قوله** او بالذي عهد الله اليك اى اوصاه اليك او امرك به على ان يكون كلمة ما
ما موصولة عبر بها عما يدعون المتضرع الى الله تعالى في طلب حاجته والباء صلة لادع
اى ادع بالذي عهدك اليك ان تدعوه به فيجيبك وقوله ان تدعوه بدل من ضمير عهد
وان كان قوله بما عهد حالا من ضمير ادع يكون الباء متعلقة بمحذوف
اى ادع ربك متوسلا اليه بما عهد عندك وهو النبوة او بالذي عهد اليك ان تدعو به
يجيبك كما اجابك في آياتك عند توسلك به **قوله** او متعلق بفعل محذوف
دل عليه التماسهم بقولهم ادع لنا ربك يشعر بالحاجة الى ارتكاب حذف عامل ينعت
من الجر اعتمادا على دلالة ادع على ذكر المحذوف مع كون ادع صالحا لان يتعلق به حرف الجر ولا يعمل

الى ارتكاب الحذف الا اذا دعت الضرورة اليه قوله الى اجل متعلق بقوله كشفنا وقوله هم
بالغوه في محل الجر على انه صفة لاجل وجواب لما ينبغي ان يكون امراً مرتباً على ابتداء وقوع
ما دخلت عليه كلمة لما فينبغي ان يكون النكث واقعاً عقيب حدوث الكشف وابتداء وقوعه من غير
انتظار رجوعهم الى حد يعد بموت او يهلكون وذكر الغاية ينافي كونه مرتباً على ابتداء وقوعه
عقيب الكاشف ولا منافاة حينئذ لان النكث انما يتأخر عن ابتداء وقوع الكشف
لا الكشف بشرط النهاية الى التعذيب او الاهلاك حتى يكون النكث بعد موتهم
او غرقهم الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل ليعلم ان كشف الرجز الواقع
بدعائه عليه السلام ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية بل المراد منه الكشف الذي
يمكن به وفاتهم واصرارهم على الكفر والعناد ولما فاجئوا النكث عقيب ابتداء وقوع الكشف
الكشف تبين اصرارهم على الكفر فاعيد عليهم الرجز بالتعذيب او الاهلاك قوله
اي لما كشفنا عنهم فاجئوا النكث اي زمان النكث لما جعل قوله اذا هم ينكثون جواب
لما وقد تقرر ان كل واحد من كلمة لما وجوابها وجب ان يكون ماضياً لفظاً او معنى
أوّل جملة الجواب بقوله فاجئوا النكث وجعل لما ظرفاً له لكن الفعل المقدر وكلمة اذا
مفعولاً به او الانتقام العقاب جعل الانتقام الواقع مجازاة السيئة بالسيئة والعائد السيئة
النكث للانتقام والعقاب جعل الانتقام على ارادة الانتقام لئلا يلزم كون الاغراق بعد الانتقام
والمعنى انهم لما نكثوا العهد لما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن الكفر والضلال وبلغوا الاجل المؤقت
لهلاكهم اغرقناهم قوله وقيل لجته عطف على البحر المذكور يعني ان اليم هو البحر الذي
لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه فقوله فاغرقناهم بانهم كذبوا تفصيل
لما اجمل بقوله فانتقمنا منهم فان الانتقام مجمل بيّن باغراق وكذا سببه الذي هو نكثهم العهد
كلما كشفنا عنهم العذاب مجمل بيّن بتكذيبهم الآيات وعدم تفكرهم فيها جعل الغفلة عن الآيات مجازاً
عن الحالة المؤدية اليها وهي عدم الالتفات اليها وعدم النظر والتفكر فيها فان من اعرض
عنها ولم يتفكر في ان ما اصابه من الشدائد انما اصابه بشؤم مخالفته وعصيانه
وعدم اهتدائه بما اتى به الرسول من المعجزات التي تميز بها المحق عن المبطل كان كالغافل

كالغافل عن الآيات منزلاً منزلة البهائم وانما حملها على المجاز لان حقيقة الغفلة
ليست من الافعال الاختيارية للانسان بل هي بمنزلة النسيان فلا يصح ان يذم بها
الانسان فعلم انه يجب على الانسان النظر في آيات الله والتفكر فيها والا لما ذم من لم
يتفكر فيها قوله وقيل الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها
غافلين وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه يخيل
ان الغفلة عن الآيات عذرهم في تكذيبها من حيث ان الغفلة ليست
من كسب الانسان قوله مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا فانه
قبل النقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعول واحد نحو ورثت ابي وبالنقل
تعدى الى مفعول ثان وهو مشارق الارض ومفعوله الاول قوله القوم الذين كانوا
يستضعفون يعني بني اسرائيل كان قوم فرعون يستذلونهم بقتل ابنائهم واستخدام
نسائهم فاهلكهم الله تعالى بالاغراق ومكنهم من منازلهم ومساكنهم واورثهم
ارضهم وديارهم وحمل الارض على ارض الشام ومشارقها ومغاربها جهاتها
الشرقية والغربية لان بني اسرائيل ملكها بعد اغراق فرعون وقومه عند انقضاء
مدة التيه ولانه تعالى وصفها بقوله التي باركنا فيها لان المراد بما باركنا
فيها بالخصب وسعة الرزق بكثرة المياه والاشجار وفنون النعم
وبكونها مساكن الانبياء والاولياء وذلك انما يليق بارض الشام
وقيل المراد بها ارض الشام ومصر ونواحيهما الشرقية والغربية لان بني اسرائيل
ملكوا ارض الشام اولاً وملكوا ارض مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام
قوله مضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اي ما وعده الله في حقهم من
اهلاك عدوهم واستخلافهم في ارض عدوهم فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم
بالنصر والتمكين وهو ذكره بقوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض
ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم
ما كانوا يحذرون وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز لان المعنى

دخلت البركة في نواحي ارض مصر
بكثرة الزروع والثمار واصناف
النبات والاشجار

ما لشيء التزام لا يقام به بالعبادة والايمان وتمامها لا يكون الا بوقوع الموعود في الحاج
والعيان قوله بسبب صبرهم على الشدائد على ان الباء سببية وما مصدرية محرض
وهذه الجملة كنتمها حثا وترغيبا على الصبر فان الصبر مفتاح الفرج قوله
بعد مهلك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبورهم البحر الخضير
من البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم اية بالنسبة الى هلاك عدوهم
والا فالظاهر ان هلاك فرعون وقومه متاخر عن عبور بني اسرائيل البحر قوله
تسلية مفعول له لقوله ذكر ما احدثه بنو اسرائيل يعني انه تعالى انما قص قصة بني
بني اسرائيل وما احدثوه بعد ما راوا من الايات العظام تسلية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مما راى بني اسرائيل من المدينة قوله وقيل لخم هو حي من اليمن ومنهم
كان ملوك العرب في الجاهلية وقيل انه قبيلة بمصر والكاف في قوله كما لهم الهة في
محل النصب على انها صفة لقوله الها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت
ههنا على الجملة مع ان حق حرف الجر ان تجر اسما مفردا قوله مكسر مدمر يعني ان قوله
متبر من التبار وهو التكسر والهلاك يقال تبره تتبيرا اي كسره واهلكه يقال لكسارة
الذهب تبر لتكسرها وتهالك الناس عليها والدمار ايضا الهلاك ودمر الشيء فانه
وكل شيء كسرته فقد رضضته قوله بايقاع هؤلاء اسم ان فان هؤلاء من حيث
كونه من اسماء الاشارة تفيد تمييز المشار اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار
به الى البعيد تحقير المشار اليه وتحقير الشيء بعد تمييزه اكمل التمييز ابلغ في تحقيره
قوله وتقديم الخبر في الجملتين وهما قوله متبر وباطل فان تقديم الخبر يفيد
قصر الموصوف على الصفة فيدل على ان حال ما هم عليه ليست غير التبار وان حال
علمهم ليست غير البطلان ولا يحصل هذا المعنى بتاخير الخبر قوله للتنبيه على ان الزم
لا حق لما هم فيه لا محالة علة لقوله وتقديم الخبر فان تقديمها يؤذن ان ما هم عليه
عليه من الدين ليست الا التبار وان حال علمهم ليست الا البطلان وان التبار والبطلان
لا زمان لما هم فيه من الدين ولما مضى من العمل اشار الى لزوم التبار لما هم فيه بقوله لا محالة

لا محالة والى لزوم البطلان لما مضى عنهم بقوله لا ريب واللام في قوله لما هم فيه صلة
لاحق ولزوم التبار لما هم فيه مستفاد من تقديم متبر على قوله ما هم فيه ولزوم
البطلان لما مضى عنهم مستفاد من تقديم قوله باطل على قوله ما كانوا يعملون قوله
تعجيبا وتحذيرا عما طلبوا علة لقوله وانما بالغ قوله اطلب لكم يعني ان قوله ابغيكم
بمعنى ابغي لكم يقال ابغيت لكم شيئا وبغيت لكم شيئا بمعنى قال الله تعالى يبغونكم الفتنة
اي يبغون لكم اجاب موسى عليه السلام بني اسرائيل حين قالوا له اجعل لنا الها كما لهم الهة بوجوه
كثيرة اجابهم اولا بقوله انكم قوم تجهلون وثانيا بان هؤلاء القوم متبرون
وثالثا بان ما كانوا يعملون باطل ورابعا بان تعجب منهم على وجه الانكار
والتوبيخ وقال اغير الله ابغيكم الها قوله وهو فضلكم حال اما من الجلالة
او من المخاطبين لاشتمال الجملة على كل واحد من ضميريهما والظاهر ان المراد
بكونهم مفضلين على العالمين انه تعالى خصهم بايات قاهرة ومعجزات باهرة لم يحصل
مثلها لاحد من العالمين قوله وهو تنبيه اي في تقييد الجملة الانكارية
بهذه الجملة الحالية وبيان لوجه الانكار قوله بما لم يستحقوا من النعم متعلق
بتخصيص الله اياهم قوله تفضلا علة للتخصيص قوله بان قصدوا متعلق بقوله
قابلوا والمعنى اغير المستحق للعبادة اطلب لكم الها وهو الذي فضلكم بما فعل دون
غيره من الاختصاص بالنعمة التي لم ينعم بها احد من العالمين ثم ذكر نعمة الانجاء
وما يتبعه فقال واذ انجيناكم قدر هاهنا الظرف وهو اذكر وقدر مفعوله ايضا وهو
قوله صنيعكم موافقة لما اجمع عليه النحاة من ان كلمة اذ لازمة الظرفية
ولو لم يقدر مفعول اذكر لكان اذ مفعولا به وهو خلاف الاجماع ثم استانف
بيان الانجاء هم فقال يسومونكم اي يبغونكم سوء العذاب اشده
وافظعه ويحتمل ان تكون الجملة حالا من المفعول الصريح لانجيناكم ومن غيره او منهما
لاشتمالها على كل واحد من ضميريهما ولما جاز كونها حالا من كل واحد منهما جاز كونها
حالا منهما معا لذلك قراءة نافع يقتلون على انه مضارع قتل الثلاثي وقراءة الباقين

بالتشديد على بناء التفعيل لتكثير المفعول قوله نعمة او محنة تفريع على ترتيب الحق وان كان المشار اليه الانجاء يكون البلاء بمعنى النعمة وان كان ذلك اشارة الى العذاب يكون البلاء بمعنى المحنة فان البلاء يطلق على كل واحد منهما قال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ثم انه تعالى شرع في بيان كيفية نزول التوراة على وجه يتضمن بيان نوع اخر مما احدثه بنو اسرائيل من الامور القبيحة وهو ما ذكر بقوله تعالى واتخذ قوم موسى عليه السلام من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار فقال وواعدنا موسى ثلثين ليلة عطف على جملة قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر قوله تعالى ثلثين ليلة ليس ظرفا لواعدنا لان المواعدة لم تقع في الثلثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعدى الى مفعولين الا ان المضاف الموعود لما وجب ان يكون في فعل الواعد ونفس الثلثين ليس فعل الواعد ممن قامت به المواعدة وجب تصحيح الكلام من اعتبار الحذف وان يكون المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعد الله تعالى لموسى عليه السلام وهو ان تنزل عليه التوراة ان صام ثلثين يوما واتى الطهر وما وعد موسى عليه السلام ربه وهو ان يصوم المدة فيأتي الطهر فكانه قيل وواعدنا ما يتعلق بثلثين ليلة وهو انزال التوراة عند تمام صوم الثلثين ومن موسى عليه السلام صوم تلك المدة واتيان الطهر قال اكثر المفسرين ان تلك الثلثين كانت شهر ذي القعدة بتمامه امره الله تعالى ان يصومه ليكلمه ويوحي اليه ويكرمه بما يتم به امر نبوته فصام فصام موسى عليه السلام على طريق المواصلة بين لياليهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض فمضغه فاوحى الله اليه الا اكلمك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذي الحجة وعلى هذه الرواية يكون الوحي والتكليم يوم النحر وقيل ان الثلثين كانت شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة والتكليم في يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم مصدر خلف من باب نصر وهو تغير رائحة الفم قوله بالعشر اربعين اشارة

اشارة الى ان اربعين نصب على انه حال من قوله ميقات ربه اى تم بالغا هذا العدد قال الله تعالى في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ولم يفصل الاربعين الى الثلثين والعشر وفصل في هذه الاية ولعل الحكمة في التفصيل ههنا بيان ان اصل المواعدة كان على صوم الثلثين وان زيادة العشر انما كانت لازالة الخلوف وما ذكر في سورة البقرة من اجمال الاربعين بيان لخلاصة الموعود ولكل وجهة والكل اشار الى هذه الحكمة بذكر قوله روى انه عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر قوله وقيل ان يتخلى عطف على قوله روى انه اى وقيل الحكمة في تفصيل الاربعين في هذه الاية الى الثلثين والعشر ان الثلثين مدة ضربت لان يتخلى ويتجرد فيها لما يتقرب الى الله من الصوم وساير وجوه العبادة وان العشر الذي مدة ضربت وعينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه من انزال التوراة عليه وتكليمه ومناجاته معه في تلك المدة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجى موسى عليه السلام ربه جل جلاله بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام ووصايا كلها كذا في الوسيط ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امر الله سبحانه وتعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوي الجد والعقل يشهدوا له على ما يتنا من كرامة الله تعالى اياه ففعل واستخلف اخاه هرون على قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها ونبههم على ما اخلفتهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى قوله واصلح ما يجب ان يصلح على انه يقدر له مفعول قوله او كن مصلحا على انه ينزل منزلة اللازم فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليهما السلام فكيف جعله خليفة نفسه مع ان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الى ما هو ادنى منه لا يجوز لكونه اهانة له فكيف فعله موسى قلنا ان الامر كذلك لكن موسى عليه السلام كان اصلا في تلك النبوة وكان هارون مامورا باتباعه ورداله ووزيرا لا كليما ولا صاحب شرع فصح ان يقول له اخلفني في قومي وامره بان يصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل

مع ان البغي شانه يسعى الا الاصلاح ومخالفة المفسدين تأكيدا لامره بالخلافة قوله
توقيتا الذي وقتناه وعيّناه وحددناه له اشار به الى ان الميقات بمعنى الوقت وانه تعالى
اضافه الى نفسه لتوقيته تعالى اياه لمناجاة موسى وانزال التورية عليه كما في قوله تعالى ان
اجل الله قريب فانه تعالى اضاف الاجل الى نفسه لثبوته بتاجيله والفرق بين الميقات
والوقت ان الميقات وقت يقدر لان يقع فيه عمل من الاعمال وان الوقت ما يقع فيه شيء
سواء قدره مقدر لان يقع فيه ذلك الشيء ام لا كما قال المصنف رحمه الله في تفسير
قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا توقت به الدنيا وتنتهي عنده
او حدا للخلائق ينتهون اليه واللام في قوله لميقاتنا للاختصاص اي اختص مجيئه
بميقاتنا في قوله ايتيه بعشر خلون من الشهر ونبيّن عنده قوله وفيما روي
من انه عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على ان سماع كلامه
تعالى ليس من جنس كلام المحدثين لان كلامه تعالى صفة ازلية قائمة بذاته
تعالى ليست من جنس هذه الحروف والاصوات وذاته تعالى ليست في
جهة فلا يسمع كلامه من جهة مخصوصة فان تكليمه تعالى عبارة عن ان يسمع كلامه
القديم بعض المخلوقين بلا صوت وحرف ويسمعه من جميع الجهات
وروي ان جبرائيل كان معه ولم يسمع ما سمعه موسى عليه السلام من كلام ربه
فلذلك خص موسى باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا
يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته تعالى ليس جسما ولا عرضا كذلك لا يبعد سماع
كلامه مع ان كلامه ليس من جنس الحرف والصوت وهذا هو مذهب اكثر اهل
السنة والجماعة وقالت المعتزلة كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة بالجسم
المباين لذاته تعالى وان تكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به
في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح ولما كان كلام المحدثين من نوع الحروف
والاصوات القائمة بالاجسام المتمكنة في مكان وجب ان لا يسمع الا من الجهة التي
كان المتكلم في تلك الجهة ولما سمع موسى عليه السلام كلام ربه غلب عليه الشوق الى رؤيته

رؤيته فقال رب ارني انظر اليك شوقا الى مشاهدة ذاته المقدسة وانما
من مفعولي ارني محذوف حذف مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بما
طلب رؤيته والتقدير ارني نفسك بان يتجلى لي فانظر اليك واراك
بان تمكنني من رؤيتك او بان يتجلى لي جواب عما يقال النظر في قوله
انظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة
الى جانب المرئي طلبا لرؤيته فعلى الاول يكون المعنى ارني نفسك حتى اراك
وهذا المعنى فاسد لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى الثاني يكون
المعنى ارني نفسك حتى اقلب حدقتي الى جانبك وهذا ايضا فاسد لوجهين
الاول انه يقتضي اثبات الجهة له تعالى والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي
مقدمة للرؤية وقد جعل غاية للرؤية ونتيجة لها وهو فاسد وتقرير
الجواب ان المطلوب بمعنى الرؤية الان المطلوب بقوله ارني ليس نفس تجليه
تعالى رؤية ذاته المقدسة في موسى عليه السلام حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه
بل المطلوب به ان يمكنه من رؤية ذاته المقدسة او يتجلى ويظهر له بطريق
اطلاق اسم الرؤية على مقدمتها وسببها فان تمكينه تعالى اياه من الرؤية
وكذا ان تجلى له سبب لرؤية موسى اياه تعالى فاطلق عليه اسم الرؤية عنها مجازا
فلا اشكال قوله ولذلك اي ولكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه السلام
سؤال رؤية ذاته تعالى بنفي كونه عليه السلام قابلا للرؤية حيث قال لن تراني لا بنفي
اصل الرؤية بان يقول لن اُرى ولو لم يكن جائز الرؤية لاجاب بنفي اصل الرؤية
بان يقول لن اُرى فان قوله لن تراني لا يدل على امتناع رؤيته في نفس الامر بل يدل
على قصور الطالب عن رؤيته لتوقف الرؤية على حصول استعداد الطالب لرؤيته
وعدم حصول ذلك الاستعداد فيه بعد فانه يجوز ان يبقى فيه شيء من المانع لرؤيته
لم يرتفع ذلك الحجاب بعد وكلامه يدل على انه تعالى لو رده بان قال لن اريك
ولن تنظر الي لدل الكلام على امتناع رؤيته تعالى في نفس الامر وفيه بحث لان نفي ارادة

ذاته اياه لا يدل على نفي الارادة مطلقا وكذا نفي النظر عنه لا يدل على
انتفائه مطلقا لان نفي المقيد من حيث انه مقيد لا يدل على انتفاء
المطلق قوله ويحمل السؤال لتبكيت قومه لما كان سؤال الرؤية
من موسى عليه السلام بقوله رب ارني انظر اليك دالا على جواز الرؤية
في الجملة من حيث ان موسى عليه السلام كان من اعلم الناس بالله تعالى
وبصفاته ما يجوز في حقه وما لا يجوز ولو كانت الرؤية في
حقه تعالى ممتنعة لكان طلب الرؤية طلبا لما يستحيل في حقه تعالى وطلب
المستحيل لا يجوز من الانبياء خصوصا اولي العزم لانه يقتضي الجهل بالله تعالى
وما لا يجوز في حقه وما لا يجوز اضطرب الى تاويل الاية لكونه ظاهرا
مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية في حقه تعالى فقال في
تاويله انه عليه السلام لما طلب الرؤية بناء على اعتقاد ان رؤيته تعالى جائزة
الرؤية وانما طلبها لتبكيت قومه الذين قالوا ارنا الله جهرة فانهم
لما طلبوا الرؤية انكر عليهم موسى عليه السلام واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا
وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ان نراه ولا نؤمن لك حتى نراه فاراد
موسى عليه السلام ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله
تعالى لن تراني ليتيقنوا باستحالتها وينزجروا عن طلبها فلذلك قال رب
ارني انظر اليك لا لاعتقاد كونه تعالى جائز الرؤية فالمصنف ابطله اولا
وجعله خطاء ثم قال لو كانت الرؤية ممتنعة في حقه تعالى لوجب على موسى عليه السلام
اقامة الدليل القاطع الدال على امتناع رؤيته وان يمنع قومه عن هذا السؤال
باقامة ما يدل على امتناع رؤيته وما لم يفعل ذلك مع كونه واجبا عليه
لان الانبياء مبعوثون لتحقيق الحق وابطال الباطل علم انه تعالى جائز الرؤية
وانه عليه السلام انما طلبها شوقا الى مشاهدة ذاته المقدسة حين سمع كلامه
ولم يطلبها لتبكيت قومه والا لكان موسى عليه السلام تاركا للواجب ولا يجوز ترك الواجب

الواجب على الانبياء عليهم السلام قوله والاستدلال بالجواب على استحالتها اشد خطاء
تقرير الاستدلال ان كلمة لن لتابيد النفي لتصريح اهل اللغة بذلك فقوله
تعالى لن تراني دل على ان موسى لا يرى الله ابدا ومن اصطفاه الله تعالى على الناس
برسالاته وبكلامه من غير واسطة اذا لم يره ابدا كان غيره اولى بذلك
فدل الجواب المذكور على استحالة رؤيته تعالى بهذا الوجه وابطل المصنف
هذا الاستدلال بثلثة اوجه الاول ان الاخبار بان موسى عليه السلام لم ير الله
تعالى لا يدل على انه قال الامام الواحدي كون كلمة لن مفيدة للتاكيد المؤبد
في دعوى باطلة على اهل اللغة لا يشهد لصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح
ويدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه
الموت يوم القيمة ويقولون فيه يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت
القاضية والثاني ان الاخبار بعدم رؤية موسى اياه لا يدل على ان غيره لا يراه اصلا
والثالث ان مدعي امتناع استحالة الرؤية وعدم وقوع الرؤية لا يدل على استحالتها
ولما بطل دليل من يدعي استحالة الرؤية ذكر انه ليس له ان يدعي الضرورة في هذه المسئلة
على ان دعوى الضرورة فيها مكابرة اوجهالة بحقيقة الرؤية فان الرؤية
وان كانت عبارة عن ادراك المرئي بحاسة البصر بعد النظر الذي هو تقليب
الحدقة نحو المرئي طلب الرؤية وان الادراك بالحاسة وتقليب الحدقة نحو المدرك
انما يكونان اذا كان المدرك في جهة لان ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا
والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله بالحاسة
قوة بها تتمكن النفس من رؤية ما ليس في جهة ولا جوهر ولا عرض وادراكها
اياه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي والمدرك ليس هذا العضو
المخصوص ولا العرض الحال فيه بل هو شيء اخر يستعين في الرؤية والادراك بما خلق
الله تعالى فيها ما يستعد به النفس من مشاهدة المرئي الذي في جهة فلم لا يجوز ان يخلق الله تعالى
فيها ما يستعد به النفس من مشاهدة ما ليس بجسم ولا عرض ولا في جهة فلا مجال لدعوى الضرورة فيها قوله

من ربكم وقوله فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فلا يرد لم يقال انه
تعالى لما امر بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنا لان المنهي
عنه لا يكون حسنا وذلك لانه تعالى انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب وذلك
لا ينافي كون غير الاحسن في نفسه حسنا مشروعا والوجه الثاني ان التكاليف الشرعية
في التوراة منقسمة الى الواجب والمندوب والمباح وانه تعالى امرهم بطريق الندب
ان يأخذوا بما هو الاحسن منها وهو الواجب فانه احسن من غيره او امرهم بطريق
الندب بان يأخذوا بالواجب والمندوب فانهما احسن بالنسبة الى المباح وذلك
لا ينافي كون الاخذ بالمباح حسنا مشروعا في نفسه وعلى الوجهين يكون بناء احسن للزيادة
على اصله والوجه الثالث ان يكون بناء احسن للزيادة المطلقة والمعنى وامر
قومك يأخذوا من تكاليف التوراة بما هو زائد في الحسن على كل ما سواه مطلقا لا على المفضل
عليه فقط حتى يلزم ان يكون المفضل والمفضل عليه مشتركين في الحسن ويكون حسن المفضل ازيد من حسن المفضل
عليه والتوراة مشتملة على بيان المأمور به والمنهي عنه وبيان ما هو الحلال والحرام
وقد امرهم الله تعالى ان يأخذوا بما هو البالغ في الحسن وهو ما احله الله تعالى وما امر به
وهو احسن مما حرمه ونهى عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما
ازيد من الاخر فيه ضرورة انه لا حسن للمحرم والمنهي عنه بل على معنى ان الحلال والمأمور به ابلغ
في الحسن من المنهي عنه والمحرم في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء في البرد والمعنى ان حر الصيف
حر وشدة وبرد الشتاء كذلك وحر الصيف اكثر واشد من حرة برد الشتاء فكذا كل الحسن المأمور
به مرتبة فيه وقبح المنهي عنه ايضا مرتبة فيه ومرتبة حسن المأمور به اعلى من مرتبة قبح المنهي عنه قال
صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ في حره
من الشتاء في برده وحقيقته ان تفضل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بديهة اذ ليس ذلك فيما نحن
فيه ذو حرارة بل المراد تفضيل قوة الحرارة في شدة تأثيرها في بدن الانسان على قوة البرودة
وتأثيرها في البدن فلما اريد باحسنها ما هو البالغ في الحسن مما يتأتى في التوراة وهو المأمور به
فالزيادة في الحسن من المنهي عنه في القبح كان [illegible] الآية ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه فلا يكون هذه الآية

هذه الاية منافية لكون احكام التوراة باسرها حسنا مشروعا قوله يأخذوا الظاهر انه
مجزوم على انه جواب الامر في قوله وامر قومك ولابد من تأويله لان الواجب في تحليل
الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس الامر
فيما نحن فيه كذلك لان امره عليه السلام اياهم بذلك لا يستلزم امتثالهم الامر بل عصيان
بعضهم له في ذلك وقيل انه مجزوم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا قوله باحسنها
الظاهر ان الباء فيه زائدة في المفعول والتقدير ليأخذوا احسنها كما في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله ساريكم دار الفاسقين موعظة بليغة تجري مجرى
الوعيد على ترك الطاعة اي وامر قومك يأخذوا باحسنها ويطيعوا
ويتبعوا لما فيها ولا يهملوها فيفسقوا فساريكم دار من فسق خاوية على عروشها
ليعتبروا بها قوله وقرئ ساوريكم [illegible] بمعنى سأبين
لكم من اوريت الزند اي اخرجت ناره فقوله ساوريكم معناه سأبين لكم واسايرها لكم
لتعتبروا وتعلموا ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسق فينتقم منهم باهلاكهم وتخريب ديارهم
فتكون الاية تهديدا ووعيدا للفساق وان قرئ ساورثكم تكون وعدا وبشارة بانه
تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم وهي ارض مصر وكانت لفرعون وقومه
هدد به من خالف الله تعالى على وجه يتضمن الوعد لبني اسرائيل بان يهلك اعداءهم ويورثهم
ديارهم ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق يحتمل ان يكون متصلا
بقصة بني اسرائيل والمعنى وامر قومك يأخذوا باحسنها بجد ونشاط فاني اصرف عنها
المتكبرين الذين يرون انفسهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم فلا يميلوا الى
الاهتداء بايات الله تعالى منصوبة في الافاق كخلق السموات والارض وما فيهما كالشمس والقمر
والنجوم والبحار وانواع النبات والحيوان والمنصوبة في الانفس من خلقها باحسن تقويم بحيث لا
سبيل للبشر الى ادراك ما فيها من عجائب الصنع بان يتفكروا ما فيها ويستدلوا بها على وجود الصانع
الحكيم القادر على البعث والحساب ومجازاة كل واحد من اهل الطاعة على حسب استحقاقه وطريق صرفه
تعالى اياهم عن تلك الايات ان يطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها فلما كان التكبر

مؤديا الى الحرمان عن الانتفاع بالآيات المذكورة وتضييعها كان المقصود من الآية تحذير بني
اسرائيل عن التكبر المفضي الى ان يصرفهم الله تعالى عن التفكر في الآيات والاهتداء بها حتى يأخذوا
احكام التورية بجد ورغبة ويحتمل ان يكون هذه الآية كلاما معترضا خلال قصة بني اسرائيل اخبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حرم المتكبرين من امته فهم معاني القرآن والتدبر فيها كما قيل ابى الله ان يكرم قلوب
البطالين بتمكينهم من فهم حكمة القرآن والاطلاع على عجائبه ثم احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى
قد يمنع عن الآيات ويصد عنها بان يطبع على قلوب المتكبرين الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء و
اجابة دعوتهم استكبارا ولا يهتدون بها الى الايمان فان من طبع على قلبه يكون مصروفا عن التفكر في الدلائل
المؤدية الى التوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على انه تعالى قد يصرف عبده
عن الايمان بصرفه عن التفكر في آياته بان يطبع على قلبه لانه تعالى قال عن الكفرة المتكبرين
في الارض الذين ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا اي ساصرفهم عن آياتي بلفظ المضارع المختص بالاستقبال فدلت الآية على ان
الكفر حصل لهم قبل الصرف فلو حمل الصرف عن الايمان لكان معنى الآية ساصرف المصروف عن الايمان
ولا معنى له وايضا قوله تعالى ساصرف عن آياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان
المراد بهذا الصرف صرفهم عن الايمان بخلق الكفر فيهم لكان المعنى انه تعالى يخلق الكفر عقوبة لهم
عن كفرهم فوجب حمل الصرف على معنى آخر غير الصرف عن الايمان بان يصرفهم عن التفكر في الآيات
ويصرفهم عن ابطالها واجتهدوا في ابطالها كما اجتهد فرعون في ابطال آية موسى عليه السلام ومن
فيها والاستهزاء فيها حيث جمع السحرة لابطالها فابى الله ان يحق الحق ويبطل الباطل فصرف الله
عما اجتهد فيه فدمره تدميرا فاغرقه مع قومه في اليم اجمعين فما رضه واجتهاده عليه حيث
ظهر الحق وبطل سعي فرعون قوله بغير الحق صلة يتكبرون اي يتكبرون في الارض بالباطل بغير حق
من دينهم الباطل او حال اي يتكبرون غير محقين قوله وهو تأكيد لا يؤمنوا الاول يعني ان قوله تعالى
وان يروا كل آية لا يؤمنوا اي يكون المراد بالصرف صرف قلوبهم عن التفكر فيها مطبوعة عليها
لان لا يؤمنوا بشيء من الآيات بل يعرضون عنها من انه تنوعها انها فاحبوكم لا يحتمل
بكم ما اتى به النبي معجزة وآية دالة على نبوته بعضهم قيل السحر وهو اساطير الحيل فكيف يتعظ

يصح ان يقال في حقه سأصرفه عن التفكر في آياتي والسعي في ابطالها مع انه طاعن فيها اشد
الطعن قوله اي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم على ان ذلك مبتدأ وقوله بانهم خبره
والباء سببية وان مع ما في حيزه في تأويل المصدر قوله وكانوا عنها غافلين عطف على قوله كذبوا
والمصدر بانهم كانوا عنها غافلين فيكون في تأويل المصدر واشار اليه بقوله وعدم
تدبرهم للآيات واشار به ايضا الى ان المراد بالغفلة عنها عدم تدبرهم فيها عبر عن عدم
تدبر الآيات بالغفلة عنها بالمعرض عن الشيء بمن غفل عنه قوله ويجوز ان ينتصب ذلك
على انه مفعول مطلق لقوله ساصرف اي ساصرف المتكبرين في الارض عن آياتي ذلك
الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم وهو معطوف من حيث المعنى على قوله اي ذلك الصرف
بسبب تكذيبهم كانه قيل ذلك مرفوع على الابتداء ويجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز
ان ينتصب على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك بسبب انهم كذبوا
قوله ولقائهم الدار الآخرة على ان قوله ولقاء الآخرة من اضافة المصدر
الى مفعوله والفاعل محذوف ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الظرف بتقدير في
ويكون كل واحد من الفاعل والمفعول محذوفا اي ولقائهم ما وعد الله في الدار الآخرة
والموصول مع صلته مبتدأ وقوله حبطت اعمالهم خبره وحبط اعمال الكفرة عبارة
عن عدم انتفاعهم بما عملوه في الكفر من المعروف كصلة الرحم والصدقة وساير
الخيرات فان ثواب ذلك محبط في حق الكافر قوله الا جزاء اعمالهم لان نفس ما كانوا
يعملونه لا يجزون بها وعد في مقابلته قوله تعالى هل يجزون استفهام بمعنى النفي و
الانكار يعني انهم لا يجزون الا بما يستحقونه من العذاب بسبب تكذيبهم آيات الله ولقاء الآخرة
فجزوا بحبط اعمالهم بمقابلة التكذيب المذكور فلم يكن حبط عملهم وحرمانهم
من ثوابه ظلما في حقهم بل انهم جوزوا بذلك جزاء وفاقا والظاهر ان قوله تعالى واتخذ
قوم موسى من بعده اي من بعد انطلاقه الى الجبل عطف على جواب لما في قوله تعالى ولما جاء
موسى لميقاتنا وكلمه من قوله فصل بين حرفيتهم متعلقان بقوله اتخذ وجاز تعلقهما
بما عملوا من مع اتحادهما لفظا لاختلافهما من حيث المعنى لان الاول للابتداء والثاني

والثانية للتبعيض والحلي على وزن الثدي اسم لما يتحسن به من الذهب والفضة وقرأ حمزة والكسائي
من حليهم بكسر الحاء اتباعا لكسرة اللام والباقون بضم الحاء وكسر اللام وهو على القراءتين
جمع حلي كثدي جمع ثدي اصلها حلوي وثدوي نحو فلوس في جمع فلس فاجتمعت الواو والياء
وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت عين الكلمة وان كانت
في الاصل مضمومة لتصح الياء ثم ان شئت تركت فاء الكلمة على ضمها الاصلية وان شئت
حركتها بالكسر اتباعا لعين الكلمة كما قرأ به حمزة والكسائي وهذا مطرد في كل
جمع فعول من المعتل اللام سواء كان يائيا كحلي وثدي او واويا كعصي ودلي
في جمع عصا ودلو اصلهما عصوو ودلوو وقرأ يعقوب حليهم بفتح الحاء وسكون اللام
على الافراد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع والجسد اسم لجسم له لحم ودم ويطلق على
جثة لا روح لها وهو منصوب على انه بدل من عجلا لا على انه صفة له لان الجسد
ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل ولا على انه عطف بيان لانه في النكرات قليل
او ممتنع عند الجمهور والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا في
قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك فصاغ لهم من ذلك الحلي
عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم انه كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرائيل
عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة كما يدل
عليه التنكير في قوله تعالى له خوار فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر
المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب
على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك
الانابيب فيظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة
وقيل انه خار كثيرا فكلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان
يخور ولا يتحرك بالارادة وقال السدي يخور ويمشي قوله وقرئ جؤار بضم الجيم بعدها
همزة مفتوحة من جأر يجأر جؤارا اي صاح قوله كناية عن اشتداد ندمهم
لان السقوط في اليد الذي هو عبارة عن عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر

اللازم عن الملزوم فقوله تعالى ولما سقط في ايديهم بمنزلة ان يقال ولما اشتد ندمهم
لان من اشتد ندمه وحزنه ان يعض يده غما فيصير يده مسقوطا فيها لان فاه
وقع فيها وقال الزجاج سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم عبر عن وقوع الندم في القلب
بسقوطه في اليد لان اليد جارحة عظيمة القدر يتوسل بها الى اعمال الاعمال من الطاعات
والمعاصي ونسبة الشيء اليها ما لم يكن لها مدخل في حصوله كما في قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من
الذنوب لا تعمل باليد فيجعل الندم الذي من الكيفيات النفسانية واقعا في اليد
حالا فيها على سبيل الاستعارة بالكناية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم
بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى اليهم وتحصيص خطائهم
وضلالهم بالبراهين القاطعة لما ظهر لهم بطلان ما فعلوه اظهر والا لاحتاج الى [illegible]
وقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا بياء الغيبة فيهما على اسناد الفعل الى اسم الرب وضميره
وقرأ بها حمزة والكسائي بتاء الخطاب ونصب ربنا على انه منادى مضاف وحذف حرف النداء
قوله شديد الغضب وشديد الحزن يعني ان الاسف صفة مشبهة كالرحمن ومعناه شديد
الغضب يقال اسفني فاسفت اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما آسفونا
انتقمنا وقال السدي والكلبي الاسف الحزين قوله غضبان اسفا حالان من موسى وهو
انه يدل على انه عليه السلام كان عالما باتخاذهم العجل الها قبل مجيئه اليهم بسبب انه تعالى
اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل ويدل عليه ايضا قوله تعالى
فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع غضبان من ذلك متأسفا على ما كان
منهم قوله بئسما خلفتموني من بعدي يقول بئسما فعلتم وعملتم من بعدي لانه يقال خلفه بما يكره
اذا عمل خلفه ذلك الفعل خاطب عبدة العجل بان قال لهم بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل
مكان عبادة الله تعالى من بعدي اي من بعد ذهابي عنكم او من بعد ما رأيتم مني
من التوحيد والدعوة الى عبادة الله تعالى والكف عن عبادة غيره ومن حق الخلفاء
ان يسيروا بسيرة المستخلف وان كان المعنى بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفاء من بعدي
حيث لم تمنعوا من عبد العجل عن عبادته يكون الخطاب لهرون عليه السلام والمؤمنين معه

قوله وما نكرة موصوفة تفسير المستكن في بئس لا يجوز ان يكون تقديره ما خلفتموني فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام وليس واحدا منهما فيصير نكرة فاعله مضمرا وقد تقرر ان الفاعل في باب نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما وقسم هنا نكرة موصوفة بقوله خلفتموني منصوبة المحل اى بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم قوله اتركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المامور به وهو ان ينتظروا موسى عليه السلام اربعين ليلة يعنى باتيهم بالتورية بعد تمام تلك المدة وان العجلة عن الشئ عبارة عن تركه غير تام فان الامر في قوله اعجلتم للانكار انكر على قومه في عدم اتمامهم ما امر الله به من ان ينتظروا موسى عليه السلام الى ان يجئ بهم غيره من ان يغيروا شيئا مما تركهم فيه واصل العبارة عن امر ربكم الا انه اسقط الحافظ وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه وهو سبق كانه قال اسبقتم امر ربكم غير متمين اياه بان فعلتم ما بدا لكم من عبادة العجل والعجلة الفعل بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة بخلاف السرعة فانها غير مذمومة لكونه عبارة عن الفعل بالشئ في اول وقته وقيل معنى اعجلتم اسبقتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم اى لو جاز ان يعبد العجل تقربا الى الله تعالى بعبادته لامر الله به فلم عبدتموه قبل ان ياتيكم امر الله بعبادته قوله اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد ربه باعطاء التورية عند تمام اربعين ليلة والذى حملهم على سبق الميعاد وعدم صبرهم لتمامه عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع يوما فلما مضى عشرون يوما بلياليها قدروا انه عليه السلام قد مات وتوهم موسى عليه السلام ذلك بقوله اسبقتم ميعادكم بناء على ان الزعم الفاسد وما صبرتم الى ان يتم فبادرتم الى تغيير دين الله وعبادة غيره تعالى قوله طرحها اى والقاء الالواح انما يدل على وضعها على الارض ليتمكن له اخذ راس اخيه اذ لا يمكن له اخذه مع بقاء الالواح في يده فوضعها على الارض ثم اخذ ذلك ولا يفهم من لفظ الالقاء طرحها ورميها المؤدى الى انكسارها ولعل المفسرين وجدوا رواية تدل على ذلك قوله يجره اليه حال من فاعل اخذ قوله ليرتفعه اى يحمله على الرفق والشفقة فان بنا افعل قد يكون للحمل على الشئ نحو

عن خطئه الكتاب قوله كالمنادى المضاف الى ياء المتكلم فانه كما يجوز فيه اربعة اوجه مثلا ان يقال يا غلامى بسكون الياء وكما تفتح الياء في غلامى وان يقال يا غلام باسكان الياء للتخفيف بحذف الياء اكتفاء بالكسرة وان يقال يا غلاما بقلب الياء الفا للتخفيف فكذلك يجوز الوجوه المذكورة في نحو يا ابن ام ويا ابن عم فيقول يا ابن امى ويا ابن عمى بفتح الياء وسكونها ويا ابن ام ويا ابن عم بحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرأ الباقون يا ابن ام بفتح الميم وحذف الالف المبدلة اكتفاء بالفتحة زيادة في التخفيف لطوله باستعماله على اضافة بعد اضافة او تشبيها له بخمسة عشر انما قال تشبيها لانه ليس بخمسة عشر حقيقة لان كل واحد من المضاف والمضاف اليه اسم منفرد عن الاخر ولم يجعلا اسما واحدا بالتركيب بخلاف خمسة عشر قوله فلا تشمت بى لا تفعل بى ما يشمتون بى لاجله على وزن ما يعلمون تعالى شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببليته العدو ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشق من كل بلية فلذلك قيل والموت دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس تسميته بالسين والشين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى الفصيحين فلما توهم موسى تقصير اخيه في كف القوم عن عبادة العجل غضب عليه وشرع في استهانته بان اخذ بشعر راسه يجره اليه فناداه اخوه على سبيل الاستعطاف قال انى قد بذلت وسعى في كفهم عن الكفر عادونى لذلك اشد المعاداة وكادوا يقتلوننى فلا تفعل بى ما هو امنيتهم من الاستهانة بى فيفرحوا بذلك فان شماتتهم بى اشد على من كل بلية ولما اعتذر اخوه بهذا التواضع والاستعطاف ووضح له عذره وسمع منه ما يتوقع من شماتة الاعداء باهانته اياه سكنت فورة غضبه فقال رب اغفر لى ما فرط منى في حق اخى ليرضى اخاه ويظهر لاصحاب الشماتة رضاه لينصرفوا من الشماتة الى المجالة على فعلهم من المعصية قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل المفعول الثانى لاتخذوا محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها او معبودا الظاهر ان المراد بالمجترين قوم موسى عليه السلام وان هذا الكلام مما اخبر الله تعالى به لموسى قبل ان يتوب قومه من عبادة العجل بان يقتلوا انفسهم كما اخبره الله تعالى بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى

السامري فلذلك رجع موسى الى قومه غضبان اسفا من ذلك متاسفا على ما كان منهم روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لما قال الله تعالى لموسى عليه السلام انا قد فتنا قومك من بعدك
واضلهم السامري قال يا رب هذا العجل الجسد السامري فمن كان صوته وخواره
قال تعالى مني قال يا رب انت فتنت قومي فقال انا فعلت ذلك لانك سلمتهم الى هرون
فقلت اخلفني في قومي فلم يكن حكاية قوله تعالى لموسى بل كان تعالى خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان معاشر [illegible] الله تعالى قد تاب على عبدة العجل بقتلهم انفسهم فكيف يصح ان يقال في حقهم
سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا واما اذا كان كما اخبر الله تعالى
لموسى قبل ان يتوب قومه فهذا صح ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم حيث امرهم بان
قال لهم فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم قوله وذلة في الحيوة الدنيا وهي قتلهم انفسهم
بايديهم فانه هوان عظيم وذلة وقبلت توبتهم والمصنف حمل الذلة في الحيوة الدنيا
على ما اصاب ابناءهم من قريظة والنضير من الاخراج من اوطانهم ووضع الجزية عليهم
قال الامام الواحدي المراد بالذين اتخذوا العجل اليهود الذين كانوا في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم عيرهم الله تعالى بآبائهم وعبر عنهم خبر الله تعالى عنهم بانهم سينالهم غضب من ربهم بان
يعذبهم في الآخرة وذلة في الحيوة الدنيا بان يوضع عليهم الجزية وقيل ما اصاب قريظة والنضير
من الجلاء والنفي من اوطانهم وانما حملهم عليهم لان الذين اتخذوا العجل حقيقة قد تابوا
منه فلا وجه لان يقال في حقهم سينالهم غضب الا بتقدير المضاف وتعالى تقدير الآية
ان الذين اتخذوا العجل حقيقة سينال ابناءهم غضب في الآخرة وذلة في الدنيا
وقيل المراد بمتخذي العجل الذين باشروا اتخاذه ولم يتوبوا عنه بل اشربوا في قلوبهم حب العجل
اخبر الله تعالى عنهم بانهم سينالهم غضب وذلة لاصرارهم على الكفر وعدم توبتهم منه ويدل عليه
تعقيبه بقوله والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
قوله واشتغلوا بالايمان حمل الايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان التوبة عن
السيئات متناولة للكفر والمعاصي تستلزم الاتصاف باصل الايمان فلا وجه لان يحمل الايمان المعطوف عليها
على الايمان الكامل المستجمع لشرائطه فان الايمان المقرون بالمعاصي ينزل نقصه منزلة العدم

العدم قوله سكت حمل السكوت على المعنى المجازي لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو قطع
الكلام لان قطع الكلام فرع ثبوته وهو لا يتصور في الغضب فلا يتصور قطعه ايضا
وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عليه السلام ويقول
له ان اخاك قصر في كف قومك عن الكفر فاستخف اهانتك وعقوبتك فخذ بشعر راسه
فجره اليك وقل له كذا وكذا والق ما في يدك من الالواح ثم يقطع الاغراء ويترك
الكلام وجعل نسبة السكوت الى الغضب تخييلا لهذا التشبيه المضمر في النفس وقد
يمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فاطلق عليه اسم السكوت استعارة مصرحة
ثم اشتق من السكوت بمعنى السكون لفظ سكت فصار استعارة تبعية قوله
اخذ الالواح التي القاها الى ان الالواح الماخوذة هي الالواح المذكورة في
قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر وان ما روي من ان ستة اسباع التورية رفعت
الى السماء مجرد رواية ليس له سند قوي ولا يدل عليه قوله والقى الالواح فان معناه انه
عليه السلام وضعها في موضع ليتفرغ من التعرض لاخيه لا رغبة عنها فلما فرغ من
التعرض لاخيه عاد الى ما وضع من الالواح فاخذها بعينها فعلى هذا يكون معنى قوله
وفي نسختها فيما نسخ اي كتب فيها نقلا عن الاصل وهو اللوح المحفوظ فان
النسخ عبارة عن نقل اشكال الكتابة وتحويلها من الاصل المنقول عنه
فان كتب كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت هذا الكتاب من ذلك الكتاب
اي نقلته منه قوله فيما نسخ منها مبني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها
ما في الاولى فعلى هذا يكون قوله وفي نسختها معناه فيما نسخ منها ولم يرض المصنف بهذا القول
لان الظاهر ان يراد بالالواح في قوله اخذ الالواح المعهود والمعنى اخذ الالواح التي
القاها والحال ان في نسختها لا لواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى اخذ الالواح
والحال ان فيما نسخت هي فيه هدى بعيد قوله هدى مبتدا وفي نسختها خبره ورحمة
عطف على هدى وقوله للذين صفة لها والواو في نسختها للحال واللام في قوله لربهم [illegible]

جابرة للضعف العارض للفعل بسبب تأخره عن مفعوله كما في قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون
وقولك لزيد ضربت قوله واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا الاختيار افتعال
من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واختار يتعدى الى
اثنين الى اولهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر يقال اخترت فلانا من قومه كذا وقد يحذف الجار ويوصل الفعل
الى الثاني ايضا بنفسه اتساعا فيقال اخترت زيدا الرجال والاية من هذا القبيل والمعدى
واختار موسى سبعين رجلا من قومه وقيل قومه مفعول اول وسبعين بدل منه
بدل بعض من كل وهو ضعيف لان فيه حذف شيئين احدهما الحاصد فانه لا يرى الاختيار
من مختار ومختار فيه وعلى البدلية انما ذكر الحاصد دون المحاد ففاتهما من الجارة و
الظاهر ان هذا الميقات هو ميقات المناجات المذكور في قوله تعالى ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك فانه روي انه عليه السلام لما اراد الانطلاق
الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليشهدوا
له على ما يشاهدونه من كرامة الله تعالى اياه ففعل فامرهم ان يصوموا ويتطهروا
ثم خرج الى الطور فلما دنوا من الجبل غشيه غمام حتى احاط بالجبل كله فدنا موسى ودخل
بهم الغمام ووقعوا سجدا وسمعوه يكلم موسى يامره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه
فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وهي رجفة الجبل والرجفة
هي الصرعة والحركة الشديدة وفسرها المصنف بقوله اي الصاعقة لقوله تعالى في سورة البقرة
في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن اي لاجل قولك بان الله الذي
اعطاك التورية وكلمك اولن نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا فاخذتكم الصاعقة
اي ما تصعقون منه وتموتون وهو نار جاءت من السماء فاحرقتكم وقيل صيحة
وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم
ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الاية
تدل على ان الرجفة المذكورة فيما نحن فيه هي الصاعقة او رجفة ابدانهم المتفرعة على الصاعقة
ولم يذكر سبب اخذ الرجفة اياهم ولعل سبب اخذ الرجفة اياهم قولهم ارنا الله جهرة اي مقابلة

مقابلة فانه يقتضي التشبيه وكونه تعالى في جهة فكان كفرا وقيل ليس المراد بهذا الميقات
ميقات المناجات والتكليم بل هو ميقات اخر وقته الله تعالى لموسى عليه السلام ليأتي فيه
سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليعتذروا ما كان من القوم من عبادة العجل
فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا
موضعا ليظهروا فيه تلك الكيفيات التوبة فلما خرج موسى بهم وكانوا في سفل الجبل
اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل وزلزلة ابدانهم فماتوا وقيل المراد بهذا الميقات
ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهرون عليهما السلام انطلقا الى سفح
جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام ومن معه هرون
قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه
الله تعالى وقال لما قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك قوله
تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان راى ما راى من هلاكه قومه بسبب الرجفة حالعوجهم
يعني من بين قومهم قوله بسبب اخر متعلق بهلاكهم والمعنى ليتك شئت تعلق اهلاكنا
قبل وقوع هذه الواقعة وهذا التمني مما يستفاد من كلمة لو بحسب دلالة المقام
عليه والا كلمة لو اذا كانت للتمني لا تحتاج الى الجواب كما في قولك لو فيها ما حدثني فتحدث و
لو ذات سوار لطمني وههنا قد ذكر جواب لو وهو قوله اهلكتهم وهو جواب لو الا ان
الاكثر ان يكون جوابها مقرونا باللام وكونه من اللام نادر كما في هذه الاية وقوله تعالى لو
نشاء اصبنا وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا روي عن مقاتل انه قال لما اخذتهم
الرجفة بقي موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت
اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت اهلكتهم
واياي معهم من قبل ان يصحبوني بسبب اخر فيعلم بنو اسرائيل ما اصاب
خيارهم ولا يتهمونني بالشامة قوله او عضبه اي ويجوز ان يكون المراد تمني هلاكهم
بسبب اخر قبل ان يصابوا بهذه البلية بل يكون المراد دعاء التوحم عليهم بان يبعثهم
ويردهم الى قومهم سالمين فقال انك قدرت على ان اهلكنا بسبب اخر كاقدار فرعون علينا

واغرقنا في البحر وغيرهما فترحمت علينا وانجيتنا من ذلك كله فان ترحمت علينا مرة اخرى
لم يبعد من فضلك العميم فلما دعا موسى عليه السلام وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة
والظاهر ان الاستفهام في قوله تعالى اتهلكنا بمعنى النفي والاستبعاد على معنى انه لا يليق
بشانك ان تهلك جما غفيرا بذنب صدر عن بعضهم الذي كان سفيها خفيف الراي منهم
كما تقول اتهين من يخدمك اي لا تفعل ذلك ويبعد ان يحمل الاستفهام على حقيقته ويكون المعنى
اتهلكنا جميعا ام تختص هلاكك بالسفهاء منا لان موسى عليه السلام يعلم انه تعالى اعدل من ان
يأخذ احدا بذنب غيره قوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويحتمل ان يكون للبيان
والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تعالى في ميقات مكالمة موسى عليه السلام ربه جل جلاله
على الطور على ان يكون السبعون اختارهم موسى عليه السلام لميقات المكالمة وطلب التورية ذلك الا
بما فعل السفهاء عبادة العجل على ان يكون السبعون اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوبة والاعتذار
عن عبادة العجل وضمير هي في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هي الا زيد
وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم يكن الا فتنتك اي اختبارك
وابتلاؤك حيث اسمعت كلامك فطمعوا في رؤيتك فتجاسروا على طلبها او احدث
في العجل خوارا وصوتا فضلوا تضل بفتنتك من تشاء ضلاله فيجاوز عن حده بطلب
ما ليس له او يتبع المخايل والظنون فيعبد ما لا يليق حال العبودية ولا يصلح ان يعبد
وتهدي من تشاء فيقوي بها ايمانه ويثبت على ما هو الحق قوله وتبدلها بالحسنة
وتبدلها بالحسنة وايضا تغفر الذنب الكثير بالعذر اليسير ثم تجود بالعطاء الجزيل
الكثير وايضا كل من سواك انما يعفو عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او للثواب الجزيل
او دفعا للرقة الجنسية عن القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لاجل غرض وعوض
بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين وارحم الراحمين فاغفر لنا ولهم
وارحمنا بفضلك وكرمك يا ارحم الراحمين قوله واكتب لنا اي اثبت لنا واقسم
وذكر الكتابة لانها ادوم وحسنة اي ونعمتنا في الدنيا الحسنات التي يكتبها لنا الحفظة وكن لنا
حائلة لهم على كتبتها قوله ويحتمل ان يكون اي وان كنا هدنا بضم الهاء مبنيا للفاعل وان يكون مبنيا للمفعول

للمفعول فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل وللمفعول بخلاف
هاد يهود فانه لازم لا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون
مبنيا للمفعول من هاد يهيد واذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول
بيع يباع وعيد المريض يعاد اصله عود بضم العين وكسر الواو ونقل كسرة الواو الى
العين ثم يقلب الواو الى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها
فصار عيد كقيل وبيع وبعضهم يحذف كسرة الواو ونقلها اليها فيقول هود
وقول وقد تقرر في التصرف ان المجهول قال فيه ثلاث لغات قول وقيل والاشمام
وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو ثم انه تعالى لما حكى دعاء موسى عليه السلام
بقوله انت ولينا فاغفر لنا ذنوبنا وارحمنا وانت خير الغافرين الاية ذكر
بعده ما اجاب به لموسى وهو قوله عذابي اصيب به من اشاء اي اني اعذب من
تعذيبه وان التعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد علي اعتراض لان الكل
ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يتعرض عليه
واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل في الدنيا لانه ما مسلم ولا كافر الا وعليه اثار
نعمته ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وبها ينقلبون ولكنها تختص في الاخرة للمؤمنين
وذلك قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون اي سأجعلها في الاخرة للذين يتقون الشرك و
المعاصي قوله او كالربوا والرشوة عطفه على الدم ولحم الخنزير بكلمة او للاشارة الى
انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه ويستلذه وما يستخبثه الطبع
ويتنفر عنه فيكون الاية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما
يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل وانه يجوز ان يراد بهما ما طاب في
حكم الشرع وما خبث فمدلول الاية ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام
ولا حكم لاستطابة الطبع واستخباثه فيها قوله وقرض موضع النجاسة اي وقطع الموضع
الذي اصابه النجاسة من الجلد والثوب وعدم الاكتفاء بغسله وكاحراق الغنائم
وكتحريم العروق التي في اللحم وكتحريم العمل يوم السبت بالكلية شبهت هذه التكليفات الشاقة

الشاقة بالعمل الثقيل وبالاغلال التي تجمع اليد الى العنق وما كلفوا به من اشتراط قتل النفس في
صحة التوبة **قوله** اي مع نبوته على ان يكون معه متعلقا بانزل حالا من ضميره بتقدير
المضاف اي انزل ذلك النور مصاحبا لنبوته قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله
انزل معه وانما انزل مع جبرئيل قلت انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقران
مشفوعا به **قوله** ويجوز ان يتعلق باتبعوا على ان يكون ظرفا لاتبعوا القران مع اتباع
سنن الرسول عليه السلام ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران مصاحبين
له عليه السلام في متابعته فكما انه عليه السلام تبع القران فكونوا مع في اتباعه **قوله**
بانهما في الاخرة على ان يكون السين للاستقبال **قوله** او فاكتبها كتبة على ان يكون السين
لمجرد التاكيد واعلم ان موسى عليه السلام لما توسل الى الله تعالى بولايته ونصرته في جميع الامور بقوله
انت ولينا والنصرة تتعلق بامرين دفع الضرر وتحصيل النفع سال الله تعالى لنفسه ولامته
امرين سال اولهما بقوله فاغفر لنا وثانيهما بقوله وارحمنا لان المغفرة هي اسقاط العقوبات والرحمة
وايصال الخير وقدم الاول على الثاني لان دفع المضرة مقدم على تحصيل المنفعة واكد الاول
بقوله وانت خير الغافرين ثم فصل سواله الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنياوية
بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة والى استدعاء الرحمة الاخروية وفي الاخرة
وتقرب اليه تعالى في تحصيلها بقوله انا هدنا اليك فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب
وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية اجابه تعالى بقوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء كانه قيل
العذاب فيتعلق بمشيئتي لا قدرة لاحد على دفعه ولا للاعتراض عليه واما الرحمة الدنيوية
فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين وايتاء الزكوة والايمان
بجميع الايات ومتابعة الرسول والموصوفين بهذه الصفات الموجودين من بني اسرائيل في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم الموصوف بكونه رسولا نبيا اميا وبكون المتقين المذكورين يجدونه مكتوبا
عندهم في التورية والانجيل وبكونه يامر المتقين المذكورين بالمعروف وينهاهم عن المنكر الى غير ذلك من
اوصاف الرسول الامي ولما اختصت الرحمة الاخروية للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة
كانت مختصة بالموجودين في زمن الرسول النبي من بني اسرائيل ويتبعونه في جميع ما يتعلق بالعمل والاعتقاد

بالاعتقاد فان التقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات واتباع الرسول الامي وان
وجد في غير بني اسرائيل لكن المتقين المذكورين الذين يجدونه مكتوبا عندهم باسمه وصفته
في التورية والانجيل منحصر في الموجودين في زمن الرسول الامي فان المتمسك
بالكتابين انما هو جماعة بني اسرائيل لا غيرهم وانما وجودهم في زمن الرسول الامي
فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثه واشار اليه المصنف بتوصيف قوله كتبة
بقوله خاصة منكم يا بني اسرائيل وعبارة الكشاف هكذا فسأكتب هذه الرحمة كتبة
خاصة منكم يا بني اسرائيل الذين يكونون في اخر الزمان من امة محمد صلعم وكلمة من
في قوله منكم يا بني اسرائيل لبيان قوله يكونون وقوله من امة محمد خبر يكونون **قوله**
فلا يكفرون بشيء منها اشارة الى ان الجمع المضاف وهو قوله باياتنا يفيد العموم والا
الاستغراق وقوله فلا يكفرون بشيء منها تاكيد للاستغراق المدلول عليه بذلك
كانه قيل والذين هم بجميع اياتنا وكتبنا يؤمنون واما تقديم قوله باياتنا على عامله
فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات تعريضا لبعض امة موسى عليه السلام لانهم آمنوا
ببعضها فمدلول الاية ان الرحمة الاخروية مختصة ببني اسرائيل الموجودين في
زمان الرسول الامي الذين امنوا به واتبعوه في جميع ما امره ونهى عنه فان قيل
الرحمة المذكورة لو اختصت بهم لزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك
اجيب بان هذا الاختصاص بالاضافة الى بني اسرائيل الموجودين في زمانه و
لم يؤمنوا به لا بالاضافة الى جميع من عداهم فان قيل الضمير في قوله تعالى فسأكتبها
راجع الى الرحمة المذكورة في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والرحمة العامة الواسعة
كل شيء كيف تخص بجماعة مختصة اجيب بان الرحمة اشارة الى مطلق الرحمة التي
اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة
في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحه صلى الله عليه وسلم
وعلى جميع الانبياء والمرسلين وانه من التخلصات اللطيفة ولا سيما وقد عقبه بقوله فالذين
امنوا به وعزروه وقوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا **قوله** ومفعول الاية

جواب دعاء موسى اراد بالآية قوله تعالى اني اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون
واراد بدعاء موسى عليه السلام بقوله انت مولانا فانصرنا الى قوله انا هدنا اليك وقد
ذكرنا وجه كونه جوابا بدعائه عليه الصلاة والسلام بقولنا فيما كان حاصل مسئلته دفع
العذاب وتحصيل الرحمة الى اخر الكلام فان قيل ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل
بالمغفرة والرحمة ومحصول ما ذكر في معرض الجواب تخصيص العذاب بجماعة والرحمة بجماعة
فكيف يكون هذا جوابا مطابقا لدعاء موسى عليه السلام قلنا انه مطابق له من حيث ان سؤال
المغفرة محصوله الدعاء بالخلاص عن عقوبة ما اقترحوه من الجرائم والمعاصي وقوله
عذابي اصيب به من اشاء تعذيبه جواب عنه بان تعذيب العصاة ليس بواجب علي
بل هو منوط بمشيتي اعذب من اشاء تعذيبه واعفو عمن اشاء مطابق لسؤال
المغفرة على وجه يتضمن ترهيب من كفر ورجاء رؤية الله جهرة من بني اسرائيل وترغيبهم
بالاتصاف بالصفات التي يستحق المكلف بها الرحمة المعروفة فظهر ان مضمون الآية
جواب لدعاء موسى عليه السلام والنبي اعم من الرسول لان النبي من ادعى النبوة واظهر المعجزات
القاطعة سواء كان معه كتاب سماوي مخصوص به منزل عليه او لم يكن بخلاف الرسول فانه لا بد
له كتاب الهي مخصوص به مؤيد بالمعجزات القاطعة فكل رسول نبي من غير عكس وجمع بينهما
مع ان ذكر الرسول مغن عن ذكر النبي ظاهرا لان الرسالة يستلزم النبوة في التحقيق الى
ان كل واحد منهما ينعت بمن للغرض النعقل فان الرسول رسول بالنسبة اليه تعالى
ونبي بالنسبة الى امته والامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا
يقرؤون وكونه عليه السلام اميا من جملة معجزاته فانه عليه السلام لو كان يحسن الخط والقراءة
لصار متهما بانه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن
العظيم المشتمل على علوم الاولين والاخرين من غير تعلم ومطالعة كان ذلك من جملة معجزاته الباهرة
قوله وكان عليه السلام مبعوثا الى الكافة الخلق اي الى من وجد والى من سيوجد بعده الى يوم القيمة
قوله بخلاف سائر الرسل فانهم بعثوا الى اقوامهم واهل عصرهم ولم يستمر شرايعهم الى يوم القيمة
وان حيل بينهما اي وان وقعت الحيلولة والفصل بين الجلالة وبين الموصول وصلته اعتذار لوقوع

لوقوع قوله اليكم جميعا فاصلا بين الموصوف وصفته وجه العذر ان قوله اليكم جميعا وان
كان متأخرا بحسب اللفظ عن الجلالة الا انه كالمقدم عليه رتبة لان كلمة الى في اليكم متعلقة
بقوله رسول المضاف الى الجلالة وقوله جميعا حال من ضمير اليكم فصار الجار والمجرور والحال
في حيز المضاف متعلقا به مقدما على الجلالة غير فاصل بين الصفة والموصوف فجاز ان يكون
الموصول مع صلته مجرور المحل على انه صفة للجلالة كما جاز كونه منصوب المحل على المدح ومرفوع
المحل على المدح او على انه مبتدأ وخبره لا اله الا هو وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله الذي
هو صلة الموصول يعني ان قوله لا اله الا هو على الوجوه الاول بدل من الصلة التي قبله وفيه
بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب
كالصلة قوله يحيي ويميت بيان لقوله لا اله الا هو سبق لبيان اختصاصه بالالوهية
لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره قوله وانما عدل عن التكلم يعني مقتضى قوله
قوله اني رسول الله اليكم ان يقال فامنوا بالله وبي الا انه عدل عن ضمير المتكلم الى الاسم الظاهر
ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والمقام يقتضي توصيفه
بتلك الصفات لكونها داعية الى الايمان به اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر من انه
معجزة باهرة من معجزاته عليه السلام قوله اثر الامرين وهما الايمان به واتباعه فان من امن
به علمه ولم يلتزم شريعته فانه ليس له رجاء الاهتداء لان مجرد الايمان به لا يخرجه عن دائرة الضلال
بل هو بعد في خطط الضلالة ودائرتها والخطط جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي
يخطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه اختارها ويقال له صاحب
الخطة ثم انه تعالى لما ذكر قوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا ذكر بعده
اضدادهم وهم الثابتون على الايمان الثابتون بالحق من اهل زمان موسى عليه السلام
فانهم اضداد عبدة العجل واضداد من قال لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كما هو عادة
القرآن في الجمع بين السعداء والاشقياء في الذكر وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا
صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل وآمنوا به كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل المراد به قوم وراء الصين
باقصى المشرق وذلك ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم وكفروا تبرأ سبط منهم مما صنعوا

وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض وجعل
امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار فاذا امسوا اظلم عليهم النفق فاذا اصبحوا
اضاءت لهم المصابيح فساروا ومعهم نهر من ماء يجري واجرى الله عليهم ارزاقهم
فساروا فيه على هذا الوجه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين
الى ارض باقصى المشرق طاهرة وطيبة فنزلوا وهم يختلطون بالسباع والوحوش
والهوام لا يضر بعضهم بعضا وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون تعالى طرفة عين يصافحهم
الملائكة فهم من منقطع من الارض لا يصل اليهم احد منا ولا احد منهم الينا وانهم كبني اب واحد
ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون
ويحصدون جميعا فيضعون الحاصل في اماكن من القرية ويأخذ كل رجل قدر حاجته
ويدع الباقي روي ان رسول الله صلعم قال لجبرئيل ليلة المعراج اني احب ان ارى القوم
الذين اثنى الله عليهم بقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون فقال ان بينك
وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك حتى يأذن لك فدعى
النبي صلى الله عليه وسلم وامن جبرئيل عليه السلام فاوحى الله تعالى الى جبرئيل ان اجبه الى ما سأل
فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم فردوا عليه السلام وسألوه
من انت فقال انا النبي الامي قالوا انت الذي بشر بك موسى عليه السلام فمن تبعك قال
اتبعونه قالوا نعم قال هو جبرئيل قال فرأيت قبورهم على ابواب دورهم فقلت ولم ذلك
قالوا اجدر ان نذكر الموت صباحا ومساء فقال ارى بنيانكم مستوية قالوا ذلك لئلا يشرف
بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد الريح والهواء فقال لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا
قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق فلم يحتج الى قاض ينصف بيننا قال ما لي ارى اسواقكم
خالية قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فياخذ كل احد منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه فلا نحتاج
الى مراجعة الاسواق قال ما لي ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون
سرورا بما قبضه الله تعالى على التوحيد قال ما لي ارى هؤلاء القوم يبكون قالوا ولد لهم مولود فهم
لا يدرون على اي دين يقبض فيغتمون لذلك قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم شكرا

شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال ولم قالوا لان موسى عليه السلام
اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل يفعل
ذلك احد فمن فعل ذلك حصبته السماء وخسف به الارض من تحته قال افتربون قالوا انما يربي
من لا يؤمن برزق الله قال افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما تذنبون انتم فتمرضون
فيكون ذلك كفارة لذنوبهم قال هل في ارضكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا يؤذينا ولا
نؤذيها فعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم شريعته والصلوات الخمس عليهم وعلمهم الفاتحة
وسورا من القرآن قيل انهم كانوا يسبتون فامرهم ان يتركوا يوم الصوم وان يجمعوا وقيل
انهم قالوا يا رسول الله ان موسى عليه السلام اوصانا بان قال من ادركه منكم احد فليقرأ
عليه مني السلام فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم على موسى عليه السلام سلامه قوله فان قيل مميز
انتصابه يعني ان قطع يتعدى الى مفعول واحد فان ابقي على اصل معناه يكون اثني عشر على انه حال من
مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلنا متضمنا معنى صير
يكون مفعولا ثانيا له قوله وتانيثه يعني اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم
او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى مخصوص بيانه اثنتي عشرة لا اثنا عشر انث
عدده نظرا الى ان القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة محذوف
للعلم به تقديره اثنتي عشرة امة او فرقة واسباطا بدل منه لان التمييز وانما قلنا
ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا تمييزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا
لكان المعدود مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني عشر اسباطا
والثاني ان مميز ما سوى احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح
ان يكون مميزا له واختص فرق بني اسرائيل في اثنتي عشرة فرقة لانهم تشعبوا من اثني عشر رجلا
من اولاد يعقوب عليه السلام فانعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لينتظم احوالهم ويتيسر
ضبطهم قوله او تمييز له عطف على قوله بدل اي ويجوز ان يكون اسباطا مميزا للاسم
المقدر بناء على ان كل فرقة من الفرق المتقطعة من بني اسرائيل سبط واحد لا اسباط متعددة
لان السبط والد الولد فلم يعد اثنتي عشرة سبطا بالافراد لكان المعنى فرقنا بني اسرائيل اثني عشر

ولذا لو كان ولده وليس بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز
واقيم صفته وهو اسباطا مقامه واعرب باعرابه قوله اما على الاول اى على ان يكون
اسباطا بدلا من اثنتي عشرة بدلا بعد بدل من اثنتي عشرة التي هي مفعول ثان لصيرنا فهى في حكم
الساقط وكل واحد من البدلين مقصود كونه مفعولا ثانيا لصيرنا اى صيرناهم اسباطا امما فان بني
اسرائيل مع كونهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام فهم ايضا امم كثيرة لانهم صاروا اثنتي عشرة فرقة وصارت
كل فرقة امة عظيمة كثيفة العدد فكل واحد من قوله اسباطا او امما بدل على اثنتي عشرة اى ...
ويحتمل ان يكون امما نعتا لقوله اسباطا ولا يجوز ان يكون امما بدلا من اسباطا على تقدير كونه بدلا
من اثنتي عشرة لان البدل لا يبدل منه قوله وعلى الثاني اى على تقدير ان يكون اسباطا تمييزا لقوله
اثنتي عشرة عبر عنه بلفظ الجمع مع ان حق تمييز ان يكون منصوبا مفردا للاشارة الى ان كل
واحد من احاد اثنتي عشرة قبيلة كثيرة وجماعة كثيفة يكون امما بدلا من اسباطا لا من اثنتي
عشرة لعدم جواز الفصل بين المبدل منه والمبدل بما هو مميز للمبدل منه ثم انه تعالى
ذكر من جملة ما انعم به على بني اسرائيل نعما اخرى غير تقطيعهم اثنتي عشرة فرقة وهي ان
هيأ لهم طريق سقيهم وسقي دوابهم وهي في برية تيه فقال اذ استسقاه
قومه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى
لهم موسى اى سأل الله ان يسقيهم الماء فاوحى الله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر قيل كان حجرا
مربعا خفيفا مقدار رأس الرجل امره الله تعالى ان يحمله معه فوضعه في مخلاته فاذا احتاجوا
الى الماء كان يخرجه من مخلاته فيضعه بين يديه فيضربه بعصاه فينبع منه العيون لكل سبط عين
فكان في ذلك اثنتي عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفروا
الجداول الى اهلهم فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم والفاء في قوله تعالى
فانبجست فصيحة تفصح عن حذف المعطوف اى فضرب فانبجست والظاهر انه كلمة ان في قوله
ان اضرب مفسرة للايحاء بمعنى القول وجاز كونها مصدرية والجوهري لم يفرق بين الانبجاس
والانفجار وجعلهما بمعنى السيلان فلا فرق بين هذه الاية وبين ما وقع في سورة البقرة فقلنا اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا من حيث المعنى وقيل الانبجاس العرق والانفجار السيلان

السيلان فقوله انبجست بمعنى عرقت وانفجرت بمعنى سالت قال ... من حيث المعنى
الراغب يقال بجس الماء وانبجس اى انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق والانفجار
... يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع ففرق بينهما بالعموم والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس
وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الاية
وما في سورة البقرة ان الماء ابتداء الخروج قليلا ثم يكثر قوله وما ظلمونا فيه
اختصار واصله ظلموا انفسهم بان كفروا هذه النعم لان من ارتكب المحظور
فقد ظلم نفسه ثم ان بني اسرائيل لما خرجوا من التيه قال الله تعالى ادخلوا هذه
القرية وهي قرية قريبة من بيت المقدس لقربها من مزار ابراهيم الخليل عليه السلام
وقيل هي بيت المقدس وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء
من اعلى الى اسفل والحط هنا بمعنى المغفرة قيل انهم اصابوا خطيئة على موسى عليه السلام
دخول الارض التي فيها الجبابرة فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا
حطة اى حط عنا ذنوبنا او امرك حطة اى شانك يا ربنا ان تحط
ذنوبنا وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط ونقيم في هذه القرية ونقيم فيها
وادخلوا الباب من ابوابها منحنين متواضعين قدم في هذه السورة قولوا حطة
على قوله وادخلوا وقال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
ولا اثر في اداء المعنى المقصود للتقديم والتاخير قوله وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب
تغفر بضم التاء الفوقانية وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء
وقرأ ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة وضم
التاء من غير الف على التوحيد ونافع ويعقوب خطيئاتكم بالهمزة وضم التاء والف
بعد الهمزة على الجمع والباقون خطيئاتكم على الجمع وكسر التاء قوله وانما اخرج الثاني
مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لئلا يكون معطوفا
عليه مجزوما لتوهم ان انابة المحسن مسببة عن امتثالهم ما امروا به كما ان مغفرة خطاياهم
مسببة عنه وليس كذلك بل المغفرة جزاء امتثالهم عنه بخلاف اثابة المحسن فانه محض تفضل ليست مسببة عن ...

قوله فبدل الذين ظلموا منهم قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى مفعولين
احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ دون المتروك والتقدير
فبدل الذين ظلموا الذي قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذي امروا به ان يقولوا
لفظا بعينه وهو ما دل عليه لفظ حطة من التوبة والاستغفار لا ان يقولوا هذه اللفظة
بعينها فاذا غيروه الى قول لا يؤدي معنى الاستغفار وقيل انهم قالوا حنطة مكانه
حطة استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله تعالى ورحمته الى
طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا الفانية والى جرح الفضل بما يحاف عنه ولذكر
والمراد به هاهنا الطاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون قوله
واسألهم للتقرير والتوبيخ اي ليس المقصود من السؤال استعلام ما ليس معلوما للسائل
لانه عليه السلام كان قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحي بل المقصود منه ان يعلمهم رسول
صلى الله عليه وسلم فلا ان يقروا بكفرهم القديم واعتدائهم حدود الله تعالى ومخالفتهم الانبياء
على طريق التوارث من اسلافهم وتقريعهم بذلك وان يظهر بذلك معجزة دالة على انه نبي حق
اوحي اليه ما لا يعلم الا بتعليم ووحي فانه عليه السلام لما كان رجلا اميا ولم يخالط اهل الكتب السابقة
وبين هذه القصة على وجهها من غير زيادة ونقصان تعين انه علم ذلك بالوحي فكان بيانها على ما
وقعت معجزة ظاهرة من جملة معجزاته عليه السلام قوله عن خبرها قدر المضاف لان المسؤول عنه ليس نفس
القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها قوله واذ ظرف لكان اي كانت حاضرة البحر موجودة عند
وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت ان لا يشتغلوا بغير العبادة
وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت
ويجوز كونه ظرفا منصوبا بالمضاف المقدر واسألهم عن خبر القرية اذ يعدون وكونه بدلا من المضاف المقدر
فان المراد بالقرية خبرها وحال اهلها وبينه وبين وقتها اشتمال واذ في قوله اذ تأتيهم ظرف ليعدون
اي اذ عدوا اذ تأتيهم لان اذ ظرف للماضي فيصرف المضارع الى الماضي او بدل بعد بدل من المضاف المقدر
اي واسألهم عن وقت اعتداء اهل القرية عن اتيان حيتان البحر اليهم وجعل كلمة اذ بدلا على الاشتمال وذكر المضاف
محل بحث لان اذ لازم الظرفية لا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة عن عليه لان البدل على

نية تكرير العامل قوله وقرئ يعدون بفتح الياء وتشديد الدال وهي قراءة
نافع لا تعدوا في السبت والاصل لا تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج وقرئ
يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا هيأ روي
انهم كانوا امروا ان لا يشتغلوا في يوم السبت فتركوا وهيؤوا الآت الصيد قوله
والاضافة لاختصاصهم باحكام فيه جواب عما يقال كيف يكون السبت اسما ليوم السبت مع
اضافته اليهم يمنع منه لان يوم السبت لا يختص باحد وتقرير الجواب ان يوم السبت اضيف
اليهم لادنى الملابسة لاختصاصهم فيه باحكام ليست لغيرهم قوله ويؤيد الاول
اي يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر والثاني
قوله تعالى ويوم لا يسبتون فانه مقابل لقوله يوم سبتهم ومن المعلوم
ان قوله لا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم
لان اضافة اليوم تمنع كونه بمعنى اليوم والمعنى لا يعظمون امر السبت بانقضاء يوم السبت
بغروب الشمس لا تأتيهم الحيتان فلما كانوا يسبتون من السبت بمعنى المصدر كان السبت
في قوله يوم سبتهم ايضا بمعنى المصدر يعني تعظيمه بترك الفعل قيل اذا كان يوم
السبت لم يبق حوت في البحر الا خرج على وجه البحر فيخرجن خراطيمهن من البحر واذا
كان يوم الاحد غبن لم ير شيء منها الى السبت المقبل ابتلوا بذلك بسبب فسقهم و
مجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم فلما اخبرهم الله تعالى بذلك وسوس اليهم الشيطان
وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل وانما نهاكم عن الاكل فاصطادوا
وقيل وسوس اليهم وانما نهيتم عن الاخذ فاتخذوا حياضا على شط البحر تسوقون
الحيتان اليها يوم السبت ثم تأخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا واتسع بذلك
رزقهم فقالوا ما نرى السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا وباعوا فصار اهل القرية
اثلاثا وكانوا نحوا من سبعين الفا ثلث منهم نهوا وثلث لم ينهوا وقالوا للناهين لم
تعظون قوما الله مهلكهم وثلث اصروا على ارتكاب المعصية فلما اصروا على ذلك
قال لهم الناهون لا نساكنكم في قرية واحدة فقسموا القرية بجدار وجعلوا

لا نفتح لهم بابا و بلعن المعتدين لعنهم داود عليه السلام فاصبح الناهون ذات يوم فخرجوا
من بابهم وانتشروا لمصالحهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم شانا لعلهم الخمر غلبتهم
فعلوا على الجدار فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرود انسابها
من الانس ولم يعرف الانس انسابها من القرود فياتيها انسابها من الانس فتشم ثيابه
وتبكي فيقول لها الم ننهكم فيقول براسها نعم فنجا الا الذين امنوا وهلك
سايرها قوله مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم اشارة الى ان الكلام تم عند
قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وان الكاف في قوله كذلك في موضع النصب بقوله نبلوهم
اى بلوناهم وامتحناهم مثل ذلك البلاء الشديد الذي وقع بهم فجاء الحيتان بسبب
فسقهم وعصيانهم بالله فقوله نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي قوله وقيل ذلك متصل
بما قبله اى اشارة الى الاتيان المدلول عليه بقوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا فيتم
الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا ياتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي
ياتي يوم السبت وهو الاتيان شرعا ثم استانف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف
على هذا في موضع النصب بالاتيان المدلول عليه بقوله لا ياتيهم اى لا ياتيهم مثل ذلك الاتيان
الذي يقع يوم السبت ولا تتعلق نبلوهم قوله والباء متعلقة بيعدون والظاهر
انها متعلقة بقوله نبلوهم على التقديرين اى سواء جعل ذلك اشارة الى ابتلائهم باتيان
الحيتان يوم السبت وعدم اتيانهم ساير الايام او الى اتيان الحيتان يوم سبتهم شرعا
الا ان المصنف جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى كون اعتيادهم بالفسق سببا
سببا لاعتدائهم بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا لابتلائهم بذلك البلاء قوله
تحرمهم اى مستاصلهم ومطهر الارض منهم يقال اخترمهم الدهر وتخرمهم اى اقتطعهم و
استاصلهم قوله قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء
ان يقولوا لمن يعظ المعتدين لم تعظوهم مع ان الظاهر منه كونه انكارا للوعظ والنهي عن المنكر
وارتكاب النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك
انكارا لوعظهم وانما قالوه مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم

قوم شانهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشرفوا بذلك
على ان يهلكهم الله او يعذبهم عذابا شديدا ثم تبين انه يحتمل ان يكون ذلك القول
بعض الصلحاء المجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر بعضا اخر منهم وان يكون قوله مما رعوى وانتهى
عن الموعظة بعد الاجتهاد والتبليغ فيها لمن يرعوا منهم فعلى الاول يكون اهل القرية
فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة وفرقة صالحين
ولما هم وهذه الفرقة نهوا ولو افيما بينهم بذلك وعلى الثاني يكون اهل القرية ثلاث فرق
فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى
هاتين الفرقتين ارعوى من موعظة الفرقة المذنبة لياسهم عن القبول والهدى ثم
نزعوا عنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للفرقة الواعظة لم تعظون
قوله وقيل المراد اى قيل المراد من الامة في قوله تعالى واذ قالت امة منهم طائفة من الفرقة
الهالكة والمعنى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحين وعظوهم لم تعظون
قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قالوا ذلك استهزاء بالصلحاء فعلى هذا يكون اهل
القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة ثم ان الفرقة المذنبة استهزئ
وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الى اخره ثم مرض المصنف بهذا القول لان قوله
تعالى قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون لا يساعد هذا القول وذلك
لان هذا القول من الله تعالى يستلزم ان يكون في القرية فرقتان اخريان غير الفرقة الهالكة
عن احديهما بضمير الخطاب في قوله الى ربكم وعن الاخرى بضمير الغيبة في قوله ولعلهم يتقون
وهو وقد مر ان اهل القرية على اصل قول هذا القائل فرقتان فرقة مذنبة وفرقة واعظة ان م
وعلى قول هذا القائل ينبغي ان يقال ولعلكم تتقون وقد مر اهل القرية والمعذرة
وهي العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار وقرا العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف
اى موعظتنا معذرة وقرا حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل مقدر من لفظها اى اعتذرنا
به معذرة او على العلة اى وعظناهم لاجل المعذرة والمعنى ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا
موعظة هولاء العصاة عذرا الى الله تعالى ولعلهم يتقون ويتركوا المعصية لان قوله الحق

الواضح بعجز من العاقل قوله تركوا ترك الناسي يعني أن قوله نسوا استعارة تبعية شبه تركهم لما
ذكروا به عمداً بنسيانه المستلزم لتركه فأطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية أصلية
ثم اشتق منه نسوا فسرت الاستعارة إليه تبعاً وصير إلى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة
ضرورة أنهم لم يتركوا ما وعظوا به إلا مخالفة وعناداً لا لنسيانهم إياه قوله بعذاب بئيس
بفتح الباء وهمزة مكسورة وبفتح الباء وهمزة مفتوحة بينهما ياء ساكنة على وزن
ضيغم وقرأ ابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على أن أصله بئس على وزن
زمن بفتح أوله وكسر ثانيه نعت كبد وكتف وقيل كبد وكتف وقرأ نافع بيس
بكسر الباء من غير همزة مثل عيس قلبت الهمزة ياء كما في ذيب أو على أنه فعل الذم
نقل إلى الاسمية بوصف به وقرئ بيّس بتشديد الياء على وزن ميت ورحس أصله بيئس
قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين وهين وبيئس
على فاعل قوله تكبروا عن تركه ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي
جميع ذلك معنى الإباء والإباء عن المنهي عنه إنما يكون بالإطاعة ومعلوم أن الإطاعة
لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه إنما
يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة فهو من حيث المعنى نظير قوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم
لأن التكبر عن الأمر إنما يكون بترك المأمور به الذي يوجب العقوبة قوله لقوله إنما قولنا
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون يعني أن قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد
منه أنه تعالى كونهم قردة بكلام سمع يدل على طلب على طلب التكون لأن حمل الكلام
على أنه تعالى أمرهم بأن يقلبوا أنفسهم قردة غير معقول لأنهم لا يقدرون على ذلك
وتكليف العاجز غير معقول بل المراد أنه تعالى مسخهم قردة بتعلق القدرة والإرادة بذكر
لا لإخراج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه تأثير قدرة الله تعالى من غير توقف
وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف
فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من أمر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول
ولا أمر ولا مأمور حقيقة قوله والظاهر أن الله تعالى عذبهم أولاً كما يدل عليه قوله وأخذنا الذين ظلموا

ظلموا بعذاب بئيس قيل قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين فإنه
يدل دلالة ظاهرة على أن العذاب البئيس المذكور أولاً غير المسخ المذكور بعده
وأن القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك
وإن جاز أن يكون قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا تكريراً لقوله [illegible] تفصيلاً لها
ثم إنه تعالى لما شرح قبائح أعمال اليهود من عهده وجاء فيها بني إسرائيل إلى هنا ذكر حكمه
عليهم بالذل والصغار وأنه فرقهم في أطراف الأرض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكاً يجتمعون
عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم إلى يوم القيمة فقال وإذ تأذن
ربك أي أذن واعلم أن الإمام الواحدي أنه قال أكثر أهل اللغة على أن تأذن بمعنى آذن
مثل توعد بمعنى أوعد وقيل معناه حتم وأوجب وقال الزمخشري تأذن ربك أي عزم
ربك وهو تفعل من الإيذان وهو الإعلام لأن من عزم على الأمر وصمم نيته يحدث
به نفسه ويؤذن بها الغير وأشار إليه بقوله أعلم وقد يراد به العزم على الأمر وتصميم النية
بفعله بقوله أو عزم لأن العازم على الشيء يؤذن نفسه بقوله عزم الله تعالى على الأمر
عبارة عن تقرر ذلك الأمر في علمه وتعلق إرادته لوقوعه في الوقت المقدر له قوله
إلى يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه جواب القسم لأن قوله تعالى وإذ تأذن
ربك جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكد الخبر المؤذن بيسلطن على اليهود إشارة
إلى أن ضمير اليهود عليهم لا يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه
لأنهم قد مسخوا قردة هلكوا بعد ثلاثة أيام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار
إلى يوم القيمة بل هو راجع إلى جماعة على اليهودية من بني إسرائيل الذين أدركهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى الإيمان به واتباع شريعته وهم الذين رجع إليهم ضمير قوله
واسألهم عن القرية وكذا ضمير قطعناهم وضمير منهم يرجع إليهم وظاهر قوله وقطعناهم
في الأرض أمماً يدل على أنه لا يخلو ناحية من نواحي الأرض المسكونة إلا وفيها أمة منهم وحمله المصنف
على المبالغة في تفريقهم بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم قوله تتمة لإدبارهم علة للتفريق المذكور
أي فرقناهم تتميماً لجزاء إدبارهم وإعراضهم عن الحق حتى لا يكون شوكة بالاجتماع قوله أمماً حول

بفعله فقوله أو عزم عطف على قوله أعلم وهو أيضاً مبني على كون تأذن بمعنى أذن إلا أن الإيذان قد يراد به التنبيه والإعلام [illegible]

ثان لفظاً نعم باعتبار تضمنه معنى صيرنا او حال من مفعوله باعتبار تجاوزه على اصله سبحانه
منهم الصالحون جملة اسمية في محل النصب على انها صفة امماً قوله ومنهم ناس دون
ذلك او قوم دون ذلك على ان دون ذلك صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه مبتداء
وقوله منهم خبر قدم عليه اي منحطون عن الصلاح ايماء الى ان قوله ذلك اشارة
الى الصلاح المدلول عليه بالصالحون الا انه حينئذ لابد من تقدير المضاف ليصح المعنى
اي ومنهم ذو دون اهل ذكر الصلاح ليعتدل التقسيم قوله وبلوناهم اي عاملناهم
معاملة المبتلي المختبر حيث نعمنا عليهم تارة بباب الخصب والعافية وتارة بباب الجدب
والشدائد لعلهم ينوبوا عما هم عليه من المعاصي الى الطاعة فان كل واحد من الحسنات
والسيئات يدعوا الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب
عن المعصية قوله مصدر نعت به يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته والخلف قوم
خلافه اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها
في الاصل مصدران كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد واحد وقام مقامه
يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق من ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول
يستعمل بالطالح الردي والثاني في الصالح السوي قال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم
وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر تجار
جر وقال الا انه خشن هاهنا سواء منهم من تحركه ومنهم من يسكن فيهما جميعاً قوله والمراد به اي
بالخلف الذين خلفوا اباءهم الذين فرقهم الله في الارض امماً موصوفين بان منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك قوله حطام هذا الشيء الادنى الحطام ما تكسر من اليبس فسره الوحي
بفتح العين والراء والمراد به جميع الدنيا من النقود والاعيان عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر
واما العرض بسكون الراء فانه يطلق على النقود دون الاعيان اعني الدراهم والدنانير
عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى
ياخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكره لانه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحيوة فكانه جعل وصفا
للشيء او المكان او المقام ونحوها قوله وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحيوة دنيا

دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اي قربت والدني القريب واما الدني بمعنى
الدون فهو من المهموز اللام يقال دنأ الرجل دناءة ودنوءة اي صار دنيا خسيسا لا خير فيه
قوله ورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لقوله خلف قوله ياخذون حال من فاعل
ورثوا ويحتمل ان يكون قوله ياخذون مستانفا عنهم بذلك قوله وهو يحتمل العطف والحال
من فاعله الا ان علماء المعاني صرحوا بان الجملة الحالية ان كانت فعلية وكان الفعل فيها
مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليها ووجب الاكتفاء بالضمير نحو لا تمنن تستكثر
واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم نجوت
وارهنهم مالكا بانه مبني على حذف المبتداء اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية
فصح دخول الواو عليها واجاب بعضهم بان ما جاء في النثر من نحو قمت واصك شاذ
وما جاء في النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى
ويقولون حال انه حال بتقدير المبتداء اي وهم يقولون قوله سيغفر لنا ما اي المجازاة المجرور
بعدم وهو لنا واما الى ضمير الاخذ في ياخذون كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب اي سيغفر لنا
اخذ العرض الادنى والواو في قوله تعالى وان ياتهم عرض مثله حالية اي ياخذون الرشى في الاحكام
وعلى تحريف الكلمة للتسهيل على العامة ويقولون انه تعالى لا يواخذنا ما اخذناه
من عرض الدنيا ويتجاوز عنه والحال انهم مصرون على ذلك عايدون الى مثله غير
تائبين عنه فهذه الجملة الشرطية حال من فاعل يقولون وقوله حال من الضمير في لنا محل
وميثاق الكتاب هو العهد المذكور في التورية وهو ان لا يقولوا على الله الا الحق الا يفتروا
على الله مثل القطع على المغفرة مع الاصرار على الذنب وهو خلاف ميثاق الكتاب عن ابن عباس
قال وعد الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون عنها وليس في التورية ميعاد المغفرة
مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة
قوله عطف على الم يؤخذ من حيث المعنى لما تناسب الجملتان خبرية وانشائية لم يصح
عطف الخبرية على الانشائية من حيث اللفظ وجاز عطفها من حيث المعنى لكون الانشائية
في معنى الخبرية لكون الاستفهام للتقرير كانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه وبطرحه

قوله الم نربك فينا وليدا ولبثت فانّ المعنى قد ربيناك وليدا ويجوز كونه وحينئذ معطوفا
على ورد توافيكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما قوله تافعلون يعني قرأوا فلا تعقلون وقراءة
بياء الخطاب والباقون بياء الغيبة ووجه الخطاب للتلوين والالتفات من الغيبة
الى الخطاب فالضمير حينئذ يكون عبارة عن طائفة واحدة وهم الخلفاء المذكورون
بما ذكر ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اي فلا تعقلون انتم بحال هؤلاء و
تعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون هذا الضمير عبارة عما هو المراد بالضمير المتقدم
قراءة العامة والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فانه فعل قد يكون بمعنى تفعل
قال الامام الواحدي يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وروى ابو بكر عن عاصم
يمسكون مخففه وهو ردي لانه لا يقال امسكت بالشيء انما يقال امسكته الشيء ومعنى يمسكون
الكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمني اهل الكتاب الى هنا كلامه
قال مجاهد هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام تمسكوا بالكتاب الذي جاء به
موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة قوله على تقدير منهم
يعني ان الخبر جملة لابد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ والذي الرابط اما ضمير محذوف
اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان
يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لا يضيع
اجرهم لاجل اصلاحهم قوله وافراد الاقامة جواب عما يقال التمسك بالكتاب عبارة عن الايمان
به عادية جميع ما فيه من التكاليف والاحكام فيندرج فيه اقامة الصلوة فلا حاجة
الى افرادها بالذكر بعد ذكر التمسك بالكتاب وتقرير الجواب انه من قبيل ذكر الخاص بعد ذكر العام
لتنبيه المذكور فان اقامة الصلوة اعظم العبادات وافضلها بعد الايمان فلذلك افردت
بالذكر لعلو قدرها بالنسبة الى سائر انواع التمسكات قوله اي قلعناه ورفعناه فوقهم
على الظرفية فان النتق عبارة عن قلع الشيء من موضعه كالرفع ليس بنفس النتق و
لا جزء معناه بل النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله ولما لم يكن نتقنا صالحا لان
ينصب قوله فوقهم بنفسه جعل متضمنا لمعنى رفعنا فنصبه باعتبار ما تضمنه من معنى الرفع

الرفع لكون نتق الجبل وقلعه من موضعه وسيلة الى رفعه فوقهم فقوله فوقهم منصوب بنتقنا
باعتبار تضمنه معنى رفعنا كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه واصل النتق
الجذب يقال نتقت العرب من البئر اي جذبته وعن الفراء ان النتق هو الرفع ثم قيل الجبل
هو الطور الذي سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى واعطي الالواح وهو عليه وقيل هو جبل من جبال
فلسطين كان فرسخا في فرسخ وقيل هو الجبل عند بيت المقدس روي عن موسى عليه السلام
لما اتى بني اسرائيل بالتورية وقرأها عليهم وسمعوا ما فيها من التكاليف الشاقة ابوا
ان يقبلوها ويلتزموا ما فيها فامر الله تعالى الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم بحيث
حاذى عسكرهم جميعا ولم يبق منهم احد الا والجبل فوقه وكان عسكرهم فرسخا في فرسخ
وقيل ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم ساجدا على
حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا
يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت بها عنا العقوبة فقبلوها
جبرا قيل كل من اتى جبرا انكص على عقبيه حين وجد فرصة كذلك اهل التورية
لما قبلوها جبرا ما لبثوا حتى شرعوا في تحريفها قوله لانه لم يتبع متعلقه اي بما تعلق
بوقوع الجبل وهو عدم قبولهم ما في التورية حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم
ثم انه تعالى لما ذكر انه اخذ الميثاق على بني اسرائيل خاصة بنتق الجبل ورفعه
فوقهم ذكر انه اخذ الميثاق عليهم ايضا باخذه على كافة بني آدم بان ميزهم عن سائر الحيوانات
بان العقول السليمة الصالحة للتفكر فيما نصب لهم من الادلة السمعية
والعقلية وفيما شاهدوه من آثار القدرة الكاملة والصنائع العجيبة في الآفاق
وفي نفوسهم ليعرفوا بها ان لهم صانعا قادرا على كل شيء عالما بجميع ما يصح ان يعلم
الها واحدا لا شريك له ولا وزير فحملهم على ان يقروا بربوبيته ووحدانيته بان قال
الست بربكم فاجابوا بقوله بلى انت ربنا فقال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم اي واذكر وقت اخذ الله الميثاق على بني آدم حين انتزعهم الله من ظهره وانتزع
اولادهم من ظهورهم نسلا بعد نسل كما تولد الاولاد من الآباء قوله من ظهورهم

بدل من بني آدم بدل البعض باعادة الجار كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم
قوله اخرج من اصلابهم اي من اصلاب بني آدم الصلبية فلنفرض ان آدم كان له خمسون
ابنا صلبيا فمضمون الآية انه تع اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب نسلهم ذريتهم
ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية ما تفرع منهم حتى اخرج من هو كائن الى يوم القيمة لم
يذكر اخذ ذرية آدم من ظهره مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بني آدم اخذت من نفس آدم
واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه من الكلام لانه تعالى لما اخرج ذرية آدم
بعضهم من ظهر بعض على نحو ما يتوالد الابناء من الآباء في الترتيب استغنى عن ذكر ظهر آدم
لما علم انهم كلهم بنوه واخرجوا من ظهره روي انه تعالى اخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا
يعلمون بها والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اي عيانا وقال الست بربكم فتكلموا جميعا وقالوا
شهدنا انك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك فاخذ بذلك مواثيقهم فلما قررهم بربوبيته ووحدانيته
واشهد بعضهم على بعض اعادهم الى صلب آدم فلا تقوم الساعة حتى يولد كل من اخذ ميثاقه
والمعتزلة انكروا هذه الرواية وقالوا ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل وانهم قالوا الذرات
المأخوذة من ظهور بني آدم لا يكون احد منهم عاقلا فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر من الجسامة و
البنية اللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول
تخليق آدم الى قيام الساعة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة
في صلب آدم عليه السلام واجيب عنه بان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا
يتجزى قابل الحيوة والعلم فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم
لا يتسع لمجموعها وهذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجوهر المتحيز سواء كان جوهرا فردا
او جسما مركبا منها واما اذا قلنا انه هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فلا
سوال ولا جواب قوله اي نصب لهم دلائل ربوبيته الخ جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى من قبيل الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حال شيء بحال شيء آخر شبه تمكينهم من العلم
بربوبيته بالاستدلال عليها بانصبابهم من الادلة الدالة على ربوبيته ووحدانيته باشهادهم عليها
وسوالهم بان يقال لهم على التقرير الست بربكم فان ذلك التمكين والاقدار منزل منزلة الاشهاد بان يقال

يقال الست بربكم وشبه تمكينهم من العلم بربوبيته بالنظر والتفكر فيما نصب لهم من
الدلائل الدالة عليها بشهادتهم واقرارهم بها فان تمكنهم من العلم بها منزل منزلة الشهادة
والاقرار بها بان يقولوا بلى انت ربنا لا رب لنا غيرك وباب التمثيل باب واسع
وارد في القرآن والحديث وكلام البلغاء قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين وقال الشاعر قالت له الصبا قرقار واختلف المعروف بالانكار اي
قالت ريح الصبا للسحاب قرقر بالرعد اي صوت يقال قرقرت الحمامة وقرقر بطنه صوت
كان ريح الصبا امر السحاب بذلك ومنه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل
من يدقني فان الذي ورائي لا يخليني ورائي وقال امتلاء الحوض فقال قطني وحملهم على
الاقرار بربوبيته تعالى بتمكينهم من معرفته تعالى بنصب الادلة الدالة على وجوده
وكمال قدرته واحاطة علمه بجميع ما يصح ان يعلم وتمكنهم من معرفة ذلك بما ركب في عقولهم
من قوة الاستدلال بتلك الدلائل والاستعداد لمعرفة ربوبيته بالنظر والتفكر
في تلك الدلائل منزل منزلة اشهادهم على انفسهم وحملهم على الاقرار والاعتراف
بربوبيته وكونهم متمكنين ومستعدين بمعرفة ربوبيته بالنظر والتفكر فيما شاهدوا
من عجائب صنع الله تعالى في انفسهم وفي الآفاق منزل منزلة اقرارهم واعترافهم بانه تعالى ربهم
والههم لا رب غيره فلذلك قال فاشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا على
والتشبيه قوله ويدل عليه اي على ان الكلام من قبيل التمثيل دون التحقيق قوله تعالى
بلى شهدنا ان تقولوا اي كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم تنبه عليه
بدليل ووجه دلالته على ذلك انه تعالى علل اشهادهم وتضمينا قهم بالاقرار والاعتراف
بقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فانه مفعول له لقوله واشهدهم على
انفسهم وهذا التعليل انما يحسن على تقدير ان يكون اشهادهم على الربوبية بمعنى تمكينهم
من معرفتها بنصب الدلائل لان غفلتهم عنها انما تزول بنصب ما يدل عليها والظاهر
ان قوله تعالى شهدنا من تتمة كلام الذرية وان قوله ان تقولوا علة لقوله واشهدهم على انفسهم
اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا او كراهة ان تقولوا وقيل انه من كلام الملائكة

وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم بالاقرار
لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الها يجب علينا طاعته واتباع امره قوله
ان تقولوا اصله عند الكوفيين لئلا يقولوا اسقطت لام العلة وكلمة لا وكذا الحال في نظايره
كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وتقديره عند البصريين كراهة ان تقولوا
وهو مفعول له لقول الملائكة شهدنا وكلام ذريته انقطع عند قولهم بلى فيجب الوقف عليه
قوله وقرا ابو عمرو كلتيهما بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله بني ادم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون بتاء الخطاب لانه جرى في
الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون
قوله لان التقليد لا يكون عذرا عند قيام الدليل بل بعدم دليل تاتى الاعتذار
بالتقليد مع اشهادهم على انفسهم بالمعنى المذكور وهو تمكينهم من معرفة الحق بنصب الدلايل
وتمكينهم من التمكن من الاستدلال بها فان قوله او تقولوا علة ثانية لنصب دلايل الربوبية المنزلة منزلة
الاشهاد وحملهم على الاقرار كانه قيل فعلنا ذلك لئلا يمكنكم الاعتذار على الاشراك
بتقليد اسلافكم المشركين قوله وقيل لما خلق الله تعالى آدم اخرج من ظهره عطف على
اختاره بقوله اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون اي اخرجهم بتوليد بعضهم من
بعض على مر الزمان قوله حديث رواه عمر رضي الله عنه والحديث رواه الامام محيي السنة في
المصابيح ومعالم التنزيل من ان عمر رضي الله عنه لما سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال عنها
فقال عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء
للجنة وبعمل اهل الجنة ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل
النار يعملون فقال رجل ففيما العمل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق
العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة واذا خلق العبد
للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار فقال
المص في شرحه للمصابيح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم

على انفسهم بان نصب لهم الادلة الدالة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول
والبصاير وجعلها مميزة بين الحق والباطل تركيبا يمكنهم من العلم بربوبيته بنصب
الدلايل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من المعرفة والاقرار بها منزلة الاشهاد و
الاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
وقول الشاعر اذا قالت الانساع للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا قرقار بان
البين الذي لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى
وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى
لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد
بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر ادم ذريته والتوفيق
ان يقال المراد من بني ادم في الآية ادم وذريته وكانه صار اسما للنوع كالانسان
والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث
على مسح ظهر آدم ويحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها و
جميع موادها واسند الى الله تعالى لانه الآمر كما اسند التوفي اليه في قوله تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة
ويحتمل ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل
هو من المساحة بمعنى التقدير كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المظهر
في شرح المصابيح واشار بقوله في هذا الكتاب وقيل الى ان تعيين الآية بما روي عن عمر
رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر نفس آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار
لا يخلو عن ضعف اما اولا فلان لا يساوق فيه واما ثانيا فلان ما فيه هو استخراج
الذرية من ظهر ادم وما في الآية هو استخراجهم من ظهور بني آدم ثم انه تعالى اخرج
ذريات بني ادم من ظهور ابائهم ونصب لهم دلايل وحدانيته وربوبيته ومكنهم من
ان يستدلوا بها على ربوبيته ويعترفوا بما اشار بهذه الآية اي بقوله واتل عليهم نبأ الذي

الذي آتيناه آياتنا الآية اي ان الاستعداد الفطري لا يكفي في الفوز بحسن الخاتمة
بل لا بد من ان لا يضيعوا تلك الفطرة عند خروجهم الى دار التكليف ويجتهدون في ملازمة
العمل بمقتضى الدليل ويجتنبوا عن الميل الى الحظوظ الدنياوية ومتابعة الهوى ويعتبروا بحال
من آتاه الله تعالى آياته اي علمه دلائل الوهيته ووحدانيته وفهمه تلك الدلائل فانسلخ منها
كما تخرج الحية من جلدها فاتبعه الشيطان اي لحقه وادركه فكان من الغاوين
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في زوج امرأة يقال لها البسوس
فانه رجل من بني اسرائيل كان قد اعطي له ثلث دعوات مستجابات فقالت له امرأته البسوس
اجعل لي من تلك الدعوات واحدة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني
اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعا لها فصارت اجمل امرأة في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست
فيهم مثلها رغبت عنه فغضب زوجها فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهب فيهما دعوتان
فجاء بنوها فقالوا لابيهم ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس
يعيروننا ادع الله ان يردها الى حالها الاولى فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت
فيها الدعوات كلها وقيل انها نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم
الفاسق وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ما هذا
الذي جئت به فقال جئت بالحنيفية دين ابراهيم قال فانا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لست عليها لانك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا
فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب
الى قيصر وآتي بجند اخرج بهم محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا
لمن حارب الله ورسوله يعني انتظارا لمجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا واستجاب الله
تعالى دعاءه على نفسه قوله او بلعم بن باعوراء وذلك ان موسى عليه السلام يغزو بلدة
كان هو وقومه كفارا وكان بلعم يسكن معهم في تلك البلدة فقال الملأ لبلعام ان موسى عليه السلام
رجل حديد ومعه جند كثير فان ظهر علينا اهلكنا فادع الله ان لا يسلط علينا ولا يمكنه من دخول
بلدنا وكان رجلا مجاب الدعوة وكان عنده اسم الله الاعظم فامتنع منه وما زالوا به ان فعلت كذا

كما ذهبت دنياي واخرتي فالحوا عليه حتى دعا الله تعالى بان لا يمكنه من الدخول
في بلدهم ومملكتهم فبقوا في التيه اربعين سنة بدعائه فقال موسى عليه السلام
يا رب باي ذنب بقينا في التيه هذه المدة المديدة فقال تعالى بدعاء بلعم
فقال يا رب كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلام
ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع
منه المعرفة وخرجت من صدره كانها حمامة بيضاء واخر المصنف
هذا القول لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا
ههنا قاعدون وكيف يليق بموسى عليه السلام ان يدعو على بلعم بزوال
الايمان وكان مبعوثا ليدعو الناس الى الايمان قوله حتى لحقه اشارة الى ان
اتبع بمعنى تبع فيتعدى الى واحد وهو مبالغة في ذمه حيث جعل
اماما للشياطين وفي الصحاح اتبعت القوم على وزن افعلت اذا كانوا
قد سبقوك فلحقتهم ويقال ايضا اتبعت غيري يقال اتبعته الشيء
فتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى اذا ردفته واردفته
وقيل هو بمعنى استتبعته قوله مال الى الدنيا عبر عن الدنيا لان ما
فيها من العقار والرباع كلها ارض وسائر متاعها مستخرج من الارض ويحتمل
ان يكون الارض عن السفالة والانحطاط بقرينة ذكرها في مقابلة الرفع
كانه قيل ولو شئنا لرفعناه الى منازل السعداء ولكنه الى منازل
الاشقياء بان سلك سبيلهم باتباع الهوى وايثار الحيوة الدنيا
قوله وانما علق بمشيئة الله تعالى يعني ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق
به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بمقتضى الآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه فيها
اي بسبب تلك الآيات وملازمتها لان قوله بها اذا كان ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها
سبب لرفعها فيكون الرفع بالآيات متعلقا بلزوم الآيات والعمل بمقتضاها فكيف علق بمشيئة الله تعالى ولا سيما الاستدراك

عند فعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشية الله تعالى
تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان
الافعال المذكورة وسائط في حصول الرفع فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبرة فيه يصح
تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك الوسائط والافعال والحاصل ان قوله تعالى لرفعناه بها
يدل على ان سبب رفع درجة العبد هو التمسك بالآيات والعمل بمقتضاها الا انه تعالى جعل المشية
سببا لرفعها حيث علقه بها تنبيها على ان السبب الحقيقي لرفعها هو المشية فانه تعالى اذا شاء ان
يرفع درجة العبد في الفوز برفعه تمسك بالآيات والعمل بمقتضاها فيدخل الجنة بسبب ماله المسبب عن المشية
فالسبب الحقيقي لرفع الدرجة هو المشية وان الاعمال اسباب ظاهرة له وكان المناسب لجعل المشية
سببا لرفع الدرجة ان يستدرك بها بان يقال ولكنا لم نشأ ذلك فكان من المخلدين درجة على طريق
استثناء نقيض المقدم لينتج نقيض التالي الا انه استثنى السبب الظاهري وهو فعل العبد وقيل
لكنه اخلد الى الارض لكونه في قوة ان يقال لكنه لم يتمسك بالآيات ولم يعمل بمقتضاها واتبع
اتبع هواه بناء على ان انتفاء فعل العبد وارتفاعه يستلزم انتفاء سببه الذي هو المشية فكان قوله
اخلد الى الارض في قوة ان يقال لكنا لم نشأ رفع درجته وكان ابلغ منه لان الاخلاد الى الارض
كناية عن الاعراض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها والكناية ابلغ من التصريح فحاصل الآية
انا لو شئنا رفع درجته لرفعناه لتحمل مقتضى الآيات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشأ
منه ذلك فهي تدل على ان الكائنات باسرها من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كلها
بمشية الله تعالى وهذه الآية من اشد الآيات على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل
بتعليم آياته وسهم مثال المهتدين والصالحين وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابات
لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك على ان كانت نعم الله اكثر اذا اعرض عن
متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده من الله تعالى اعظم والى هذا اشار عليه السلام من ازداد علما ولم يزدد
هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء
على المال والشرف لدينه كان سبب انسلاخه منها ومن طاعته انه خدم لامرأته واخرج الخطا من اهل زمانه
ولا شيء اضر من اهل زمانه بالعالم منها فيما كان لبلعام امرأة يحبها ويطيعها فجمع قومه هدايا عظيمة فاتوا بها اليها

اليها وقبلتها فقالوا قد نزل بنا ما ترين فكلمي بلعم في هذا فقالت لبلعم ان لهؤلاء حقا وجوارا
عليك وليس منك ان تخذل جيرانه عند الشدائد وقد كانوا محسنين اليك وانت جدير ان تكافئهم
وتهتم بامرهم فقال لولا اني اعلم ان هذا الامر عند الله لاجبتهم فلم تزل به حتى صرفته عن رايه فدعا عليهم
وروي انه لما انقضت مدة التيه اقبل موسى وقومه وحاربوا اهل تلك البلدة وغلبوهم
وقتلوا منهم واسروا واتوا ببلعم اسيرا فقتل وجاؤا من العطايا التي قبلها من قومه الصحف العشرة
ذهبا مملوءة ورقا وغيرها ثم انه تعالى ضرب له مثلا فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او
تتركه يلهث وذلك ان بلعام زجر ونهي عن الدعاء على موسى عليه السلام حتى خاطبته اتانه التي
كان يركبها وذلك ان امرأته لما فتنته ركب حمارة فتوجه الى جبل مشرف على بني اسرائيل ليطلع عليه
فيدعو على بني اسرائيل فلما سار غير بعيد ربضت الاتان وامتنعت بان سقطت على الارض عن
المسير فنزل عنها فضربها فقامت فلم تسر الا قليلا حتى سقطت على جنبها ففعل كما فعل اولا
فقامت ولم تسر الا قليلا حتى سقطت فاذن لها حتى كلمته فقالت يا بلعم اني مأمورة
بما فعلت فلا تظلمني انظر الى ما بين يديك الا ترى الملائكة امامي يردونني عن وجهي هذا تذهب
اتذهبين الى نبي الله تع والمؤمنين يدعو عليهم فخلى سبيلها ثم انطلق راجلا حتى اشرف على جبل
مشرف على بني اسرائيل فجعل يدعو عليهم فلم ينزجر بزجر الحمار وما سمع منها من حبس الملائكة اياها
قال الله تعالى في حقه فمثله كمثل الكلب فكما ان الكلب يلهث دائما طردته او خليته على حاله فكذا
هذا الكافر ان زجرته لم ينزجر وان تركته لم يهتد فالحالتان عنده سواء كحالتي الكلب فانه
لضعف قلبه وشدة حرارته دائم اللهث بخلاف سائر الحيوانات فانه انما يلهث عند تحمل
المشقة العظيمة كالاعياء والعطش الغالب واما الكلب فانه يلهث في حالتي الراحة والكلال
قوله واللهث ادلاع اللسان اي اخراجه يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع
لسانه اي خرج يتعدى ولا يتعدى وهو بالدال المهملة قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب
يعني قوله تعالى فمثله كمثل الكلب واقع موقع قوله فحططناه ابلغ حط ووضعناه منزلة الذي هو
لازم لعدم قوله ولكنه اخلد الى الارض فانه بمنزلة استثناء المقدم يثبت لازم الذي هو
انتفاء التالي فان انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه فلازم التركيب هو قولنا فلم نرفع درجته

ومنزلته اقيم مقامه قوله فمثله كمثل الكلب في بيان حطه منزلته فان في تمثيله بالكلب
حطا لمنزلته وفي تمثيله به في اخراجه الله حط لها مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس
ابلغ في بيانه قيل وجه التمثيل ان كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء وعطش وضعف غالبا الا
الكلب اللاهث فانه يلهث في كل واحد من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والري
فان ذلك عادة وطبيعة اصلية وهو مواظب عليه لطبعه الخسيسة والتي نفسه فيها
كان حاله كحال ذلك اللاهث اتصف بالحالة الخسيسة من غير حاجة تدعوه اليه فكيف
اذا دعته اليه حاجة فكان كالكلب اللاهث بكل حال ثم انه تعالى لما شبه هنا الكافر المنسلخ
عن ايات الله المعرض عن العمل بمقتضاها بالكلب اللاهث في كل حال عمم هذا التمثيل جميع من كذب
بايات الله فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا على ان ذلك اشارة الى ما وصف به
الكلب اي ذلك المثل الذي وصف به الكلب مثل كل مكذب لايات الله فان من كذب بايات الله الواضحة
الدالة من غير ضرورة تدعو الى التكذيب يكون التكذيب صفة لازمة له لزوم اللهث للكلب قوله
فاقصص القصص فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد ما اوتي الله انسلخ منها ومال
الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا
في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه ونعته فحذروا اعمال اليهود حال بلعم قوله اي مثل القوم يعني ان
ساء من افعال الذم بمعنى بئس فلا بد من فاعل ظاهر معرف باللام او مضاف الى المعرف باللام
او مضمر مميز بنكرة منصوبة كما في هذه الاية ولا بد ان يذكر بعده المخصوص والمذكور
بعد المميز في الاية هو القوم لا يصح ان يكون مخصوصا بالذم لما تقرر من ان الفاعل وتمييزه والمخصوص
لا بد ان يكون عبارة عن شيء واحد والقوم هنا غير متحد مع الفاعل وتمييزه صدقا فلذلك
قدر مضاف محذوف من المخصوص وجعل بعد ان الكلام ساء مثل القوم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وقرئ ساء مثل القوم باسناد الفعل الى فاعله الظاهر المضاف الى المعرف باللام و
حذف المخصوص بالذم كما حذف المخصوص بالمدح في قوله تعالى فنعم الماهدون اي نحن بالعلم اي ساء مثل القوم مثلهم و
هو كونهم كالكلب يلهث دائما فعلى هذه القراءة يكون قوله الذين كذبوا باياتنا في محل الرفع على انه المخصوص

المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد
والتقدير ساء مثلا مثل القوم الذين اي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها
بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها قوله اما ان يكون داخلا في الصلة معطوفا على كذبوا
والاحسن ان يكون منقطعا عن الصلة ويكون اعتراضا واردا لبيان حالهم وهي انهم ما ظلموا
بالتكذيب الا انفسهم لان وباله لا يتعدى الا اليها ولافادة هذا التخصيص قدم المفعول
ثم انه تعالى لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهد الله
فهو المهتدي الاية ان كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هداية الله تعالى
تختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كانت هذه النصوص مخالفة لما
تشتهيه الانفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تاويل الاية وجوها كثيرة منها ما ذكره
الجبائي وارتضاه القاضي عبد الجبار وهو ان المراد من يهده الله الى الجنة وثواب الاخرة
فهو المهتدي في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف به فبين سبحانه انه لا يهدي الى الثواب
في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون
وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدي الله على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله
فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم
بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد ليحصل انتظام الكلام قوله
والافراد في الاول اي افراد ضمير في قوله تعالى فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون
لاعتبار جانب اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني بناء على ما ذكر من ان المهتدين كنفس واحدة
لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين فان لهم طرقا لا تنحصر فكل من اختار طريقا من تلك الطرق المختلفة
فهو طائفة مغايرة لمن اختار سائر الطرق فلذلك جمع لفظ الخاسرين ووحد لفظ المهتدي
فان المهتدين وان تعددت اشخاصهم فهم طائفة واحدة نظرا الى اتحاد طريقهم
قوله والاقتصار في الاخبار عمن هداه الله تعالى بالمهتدي يعني انه تعالى اكتفى في
الاخبار عنه على لفظ مطاوع هداه فقال فهو المهتدي ولم يصفه بوصف زائد
على الاهتداء اللازم لهدايته سبحانه بخلاف الاخبار عمن اضله سبحانه فانه لم يقتصر فيه على

لفظ مطاوع الاضلال بل لم يذكر مطاوعه وذكر بدله لفظ الخاسرين لفظها لشان
الاهتداء وتنبيهًا على انه في نفسه كمال تام مستلزم للاتصاف بجميع ما يمدح به من صفات الكمال
وان المدح به قائم مقام المدح بجميع صفات الكمال ثم انه تعالى بعد ما بين ان المهتدي
انما هو من هداه الله وان المتصف بكمال الخسران هو من اضله الله تعالى عن الصراط المستقيم
بين ايضا انه خلق كثيرا من الجن والانس ليصيروا من اهل النار على ان اللام في قوله
لجهنم لام العاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فان من علم الله منه ان يصر
على الكفر والضلال باختياره فهو من اهل النار ثم وصفهم بانهم يضيعون مشاعرهم
وانهم لا يستعملونها فيما خلقت لاجله فلا يلقون اذهانهم الى النظر في الدلائل الدالة
على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل ولا اذهانهم الى طلب الحق ومعرفته
وكذا لا ينظرون باعينهم الى الايات المودعة في الافاق والانفس نظر اعتبار
واستدلال ولا يصغون الى ما يتلى عليهم من ايات الله ومواعظه ولا يسمعونها
سماع تدبر وتامل فصاروا كانهم لا ادراك لقلوبهم ومشاعرهم حيث لم يستعملوها
فيما خلقت لاجله فصاروا كالانعام والبهائم في [illegible] عن الادراك والتمييز بل كانوا
اضل عن الطريق المستقيم منها لان الانعام لكونها عديم العقل والتمييز تجتنب عما يضرها
والكفار لا يجتنبون مضادهم بل يقفون على الكفر مع علمهم بانه يوردهم النار
ولانهم يضلون ويضلون غيرهم والانعام لا تضل غيرها ولانهم لا يهتدون وان
هدوا والانعام تهتدي اذا هديت اولئك هم الغافلون في الغفلة عن امر الآخرة
وما اعد فيها للعصاة ولعل المقصود من ذمهم بهذه الاوصاف بعد الاخبار بانهم خلقوا
لجهنم بيان استحقاقهم للتعذيب بها من حيث انهم كلفوا بالتفكر فيما نصب من دلائل عظمة الله
تعالى وان يعرفوا وجوب طاعته بامتثال اوامره واجتناب نواهيه ولم يخرجوا عن عهدة
التكاليف وضيعوا ما كلفوا به فلا جرم كان عاقبة امرهم ان يعذبوا بالنار والعياذ بالله
ثم انه تعالى لما وصف خلقهم لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون بين بعده ان له الاسماء الحسنى وامر عباده
ان يدعوه بها اي ليعظموه بذكرها مثل ان يقولوا يا الله يا رحمن يا رحيم يا كريم

الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وان المخلص من عذاب جهنم هو
ذكر الله بصفات فضله وجماله وبصفات قهره وجلاله وارباب الذوق والمشاهدة
يجدون الامر كذلك فاذا غفل القلب عن ذكر الله واقبل على زخارف الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص
ودخل في زمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى ومعرفته تخلص عن نيران
البعد وحسرات الخسران الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله والمراد بها الالفاظ
الدالة على ذات الباري من حيث اتصافه بصفة كما ورد في الحديث من انه تعالى له تسعة وتسعون
اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة وهي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك
القدوس الى اخره وقيل المراد بها الصفات فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يسمى به الذات
من صفاتها العظام ويقال طار اسمه في الافاق اي انتشرت صفته ونعته فكانه قيل
ولله الاسماء الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شيء وهو الكمال كان وغير ذلك
وفي قوله فادعوه بها تنبيه على ان اسماءه تعالى توقيفية لا اصطلاحية وانه لا يجوز
ان يطلق عليه تعالى الا ما ورد في الشرع اطلاقه عليه فيجوز ان يقال له يا جواد
ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال له يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه ويجوز
يا شافي ولا يجوز يا طبيب قوله اتركوا تسمية الزائغين في اسمائه وقدر المضاف
الى الموصول اذ لا معنى لترك انفس الملحدين وفيها وفسر الالحاد بالزيغ لان الالحاد عند
اهل اللغة عبارة عن الميل عن القصد وكذلك قيل الملحد العادل عن الحق المدخل فيه
ما ليس منه وطريق الالحاد في اسمائه تعالى اما تسميته بما لم يسم به نفسه ولم ينطق
به كتاب سماوي ولا ورد فيه توقيف نبوي او بما يوهم معنى فاسدا وان كان له محمل
صحيح شرعا فان ابا المكارم وان كان عبارة عن المتصف بصفات الكمال الا انه يوهم
معنى لا يصح في شانه تعالى وكذا ابيض الوجه وان كان عبارة عن تقدس ذاته عن
النقايص المكدرة الا انه يوهم معنى فاسدا مع ان تسميته تعالى بها تسمية بما لا
توقيف فيها قوله ولا تبالوا عطف على قوله واتركوا تسمية الزائغين فان العدول
عن الحق قد يكون بما لا توقيف فيه وقد يكون بانكار تسميته بما سمى به نفسه فانه روي

ان رجلا من الصحابة دعا الله تعالى في صلوته باسم الله وباسم الرحمن فقال رجل من المشركين
اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا الرجل يدعو ربين اثنين
فانزل الله تعالى هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الله وادعوا الرحمن رغما
لانوف المشركين فان تعدد الاسم لا يستلزم تعدد المسمى **قوله** اوذرهم والحادهم فيما
عطف عليه ايضا والفرق بينهما انه ليس في هذا الثاني تقدير المضاف بناء على ان يراد الموصوف
من حيث انه موصوف عبارة عن تركه وتوصيفه كانوا يلحدون في اسمائه تعالى عن الحق
باطلاقها على الاصنام بان يزيدوا فيها وينقصوا منها كاشتقاقهم اللات من الله
والعزى من العزيز ومناة من المنان فانه نوع من الالحاد فيها نهى الله تعالى عنه ويحتمل
ان يكون المراد بتركهم الاعراض عنهم وعدم المباشرة لمجازاتهم بقرينة قوله سيجزون ما كانوا
يعملون اي سيجزون في الآخرة جزاء عملهم **قوله** سنستدرجهم الاستدراج استفعال من الدرج
وهو التقريب اي سنقربهم الى الهلاك على الهلاك بكتمان وخفية وقيل الاستدراج اتباع
النعم وانساء الشكر قال عليه السلام اذا رأيت الله تعالى انعم على عبد وهو مقيم على معصيته
فاعلم انه مستدرج ثم تلى هذه الآية والاستصعاد هو التنقل من سفل الى علو والاستنزال
هو التنقل من علو الى سفل درجة درجة والاملاء اطالة مدة احد بابقائه على حاله
عليه وعدم الاستعجال في مؤاخذته والكيد المؤاخذة ثم انه تعالى لما بين ان كيده متين
في حق المكذبين لآياته حثهم على التفكر في امر رسوله صلى الله عليه وسلم ليعلموا انه
انما بعث لينذر العصاة لمخالفة الله تعالى وتكذيب آياته وتأمر المشتغلين بان يعبدوا
الها منزها من الشركاء والانداد ثم حثهم على النظر المؤدي الى معرفة الله تعالى وكمال
قدرته وسعة ملكه ليظهر لهم انه يجب ابتغاء مرضاته وان يحترزوا عن مخالفته وعصيانه
والملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق اي الملك الاعظم
المعلق به كانه قيل اولم ينظروا في السموات والارض وغيرهما ليعلموا ان لله عظم ملكه
وقدرته فيعلموا انه لم يخلقها عبثا ولا يترك عباده سدى **قوله** فخذا فخذا اي قوما
وقبيلة قبيلة وكان عليه السلام يحذر كثيرا ما قريشا عقوبة ووقايعه النازلة في الامم السابقة

السابقة فقام ليلا على الصفا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان الى الصباح
فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح فنزلت الآية والجنة
بناء من الجنون كالجلسة والقعدة ودخول من في قوله من جنة يدل على التلبس
به نوع من انواع الجنون **قوله** وان مصدرية او مخففة الظاهر انها المخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان واسم يكون ايضا ضمير الشان وعسى وما في
حيزها في محل الرفع على انه خبر لان المخففة والمعنى وفي ان الشان قد اقترب اجلهم
وقد ومن يتوقع اقتراب اجله كيف يصح له ان يتسارع الى طلب الحق وتخليص نفسه
من العذاب المعد للعصاة قبل مفاجأة الموت ونزوله بغتة يقال فاجأه الرجل
اذا اخذه على غرة وجعلها مصدرية يخالف لما نص عليه النحاة من ان ان المصدرية
لا توصل بالفعل الذي لا ينصرف وعسى لا ينصرف فلا يتم جواز لان المصدرية وكونها اسم
يكون ضمير الشان يستلزم ان يكون تقدير الشان في الآية لانه يكون التقدير حينئذ
اولم ينظروا في ان الشان عسى ان يكون الشان قد اقترب اجلهم وفيه نوع بعد والاولى
ان يجعل قوله يكون واقترب متنازعين في فاعلية اجلهم ويعمل الثاني على رأي البصريين
ويضمر الفاعل الاول ويمكن ان يقال دفع التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر
فانه لا يصار اليه الا عند الضرورة والباء في قوله فبأي حديث بعده يؤمنون وهي كلمة استفهامية
سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة عليهم فان ملك الله تعالى وسلطانه في
السموات والارض وفي كل ما سمي شيئا حجة واضحة دالة على الوهيته ووجوب الايمان به
وقبول جميع ما جاء من عنده فلما ارشدهم الله تعالى الى النظر في تلك الحجة والزمها عليهم
تعجب من سمع حالهم من تصميمهم وكونهم مطبوعين على قلوبهم ومشاعرهم حيث لا يؤمنوا
بهذا القرآن البالغ في حسن النظم والبيان الى اقصى ما يتصور فعلى هذا لا يكون قوله
فبأي حديث بعده يؤمنون متعلقا بتوبيخ قريش على ترك النظر فيما يدل على صدقه عليه السلام
وصحة ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم
على التصديق بنبوته فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في دلايل التوحيد ونبوته

الصانع الحكيم القادر على ما يشاء والمراد من التعلق في قوله وقيل متعلق بقوله
عسى التعلق المعنوي بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي ولم يرض بهذا
القول بناء على ان الاولى ان يكون متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله او لم ينظروا الى
ملكوت السموات الخ قوله كالتقرير والتعليل له اى للطبع والتصميم على الكفر فانه
تعالى لما وبخهم بتصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بين سبب اعراضهم عن الايمان
وتماديهم في الكفر والعصيان فقال من يضلل الله فلا هادي له وهذا صريح في ان
الهدى والضلال من الله تعالى وانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولا يجري
في ملكه الا ما يشاء قرأ حمزة والكسائي ويذرهم بياء الغيبة وجزم الفعل وقرأ عاصم
وابو عمرو بالياء ورفع الفعل ونافع وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا
ووجه القراءة بياء الغيبة اسناد الفعل الى الاسم الظاهر وهو اسم الله تعالى
ووجه القراءة بنون المتكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه القراءة
برفع الفعل الاستئناف اى وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القراءتين ووجه جزم
العطف على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في محل الجزم
فعطف في محلها والعمه التردد والحيرة فهو في القلب بمنزلة العمى بالنسبة الى البصر
ثم انه تعالى لما حثهم على الايمان والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم حذرا
لهم عن مفاجأة الموت قبل الايمان والتوبة سأل جماعة من اليهود وقيل من قريش
رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة بين لنا وقت قيامها ان كنت نبيا
فانا نعلم متى هي وكان سؤال اليهود عن ذلك مع علمهم بانه لا يعلم وقت قيامها الا علام
الغيوب امتحانا منهم فنزل قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها اى
متى ارساها الله وايان بمعنى متى والمرسى مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى
الشيء يرسو رسوا اذا ثبت وارساه غيره ارساءة ومرسى والرسو والارساء لا يستعملان
الا في ثبوت الشيء الثقيل واثباته يقال رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى
والجبال ارساها ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هي الساعة عبر تعالى عن وقوعها وثبوتها بالار

بالارساء قوله اشارة الى ان التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره وقدر المضاف
في قوله لا يجليها لانه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص
متعاضدة وبين ان المنفي الاظهار امرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى انه تعالى يخفيها اخفاء
اخفاء مستمرا الى وقت وقوعها ولا يظهر الا في ذلك الوقت الذي وقعت فيه بغتة بنفس
الوقوع لا بالاخبار عنها لكون اخفائها ادعى الى الطاعة وانهى عن المعصية كاخفاء الاجل الخاص
الذي هو وقت الموت كتم الله تعالى وقت قيام الساعة عن الخلق ليكون المكلف مسارعا
الى التوبة والطاعة في جميع الاوقات فانه لو علم وقت قيامها لتقاعد الخلق عنها و
اخروها وكذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة في ليالي الشهر كلها
واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في جميع ساعاته
والساعة من الاسماء الغالبة في القيمة كالنجم في الثريا وسميت القيمة بالساعة
لوقوعها بغتة او لكون الحساب الواقع يتم وينقضي في ساعة يسيرة لانه تعالى
لا يشغله شان عن شان او لانها على طولها عند الله كساعة من الساعات عند
واصلها ساعة قيام الناس من الاجداث فلما غلبت تعينت فاستغنت عن
الاضافة واشتقاق ايان من اي اصله اي ان تركبت كبعلبك فصار ايان و
معناه اي وقت واي فعل فان لفظ اي اسم معرب يستفهم به في الاكثر وقد يكون
شرطية جازمة لفعلين نحو ايهم يكن منه اكرمه وايان في الاية خبر مقدم ومرساها
مبتدأ مؤخر وهذه الجملة في محل النصب على انها بدل من الساعة بدل الاشتمال والظاهر
كونها في محل الجر لكونها بدلا من المجرور وبعد الابدال الحقيقة بدل من موضع عن الساعة
وهو في محل النصب لان موضع المجرور النصب واصل ايان اوان لانه مصدر اويت
اليه فيكون ايان فعلان من اوى كعطشان من عطش عبر عن الوقت المستفهم باي وايان
لكونه واحدا من متعدد وبعضا منه والبعض آو الى الكل قوله عظمت على اهلها اشارة
الى ان المراد بثقل الساعة في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلها وان كلمة في بمعنى
على كما في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل والمعنى انها عظمت على اهلها خوفا من شدائدها

وما فيها من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذكر
يثقل على القلوب وقيل المراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث انهما
لا تطيقان مجئ الساعة لما فيها من تشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم
وتزلزل الارض ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار
قوله حفي فعيل من حفي عن الشئ اذا سأل عنه اي اذا بالغ في السؤال عنه فان التركيب
يفيد المبالغة والاستقصاء في الفعل ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله
يقال احفى في المسألة اذا الحف والح ومن استقصى في تعلم الشئ وبالغ في السؤال عنه لزم
ان يستحكم علمه به ويعلمه باقصى ما يمكن ويكون ماهرا في العلم به فكذلك كني بقوله تع
كانك حفي عنها عن كونه عليه السلام عالما بها باقصى ما يمكن ولما قدر ان يقال لو كان الحفي
بمعنى الاستقصاء لوجب ان يعدى بالباء فكيف قيل حفي عنها اجيب بان الحفاوة
لما كان اصل معناه الاستقصاء في السؤال كان قوله حفي عنها متضمنا معنى بليغ في السؤال
عنها حتى احكمت علمها فلذلك عدي بكلمة عن قوله وقيل اي قيل في وجه تعديته بكلمة عن
ان قوله عنها ليست متعلقة بقوله حفي حتى يرد الاشكال بل متعلقة بقوله يسألونك وقوله
كانك حفي عنها معترضة وصلة حفي محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كانك حفي بها
قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها يعني قيل ان قوله
كانك حفي عنها ليس كناية عن كونه عليه السلام عالما بها علما متقنا بل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة
فان قريشا قالوا له ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة فقيل له يسألونك عنها
كانك حفي مشفق فتخفي لهم القرابة فتخصهم بتعليم وقتها ولو علمت لبلغت ذلك كل احد
من غير تخصيص بعض دون بعض كساير الوحي قال الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة
وتحفيت اي بالغت في الطافه واكرامه ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا
لطيفا يجيب دعائي وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيا اي
فرحت به وتبشبشت فالمعنى يسألونك كانك حفي تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال
عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه فقوله كانك حفي عنها على هذا الوجه

المذكورة في محل النصب على انه حال من فاعل يسألونك اي يسألونك مشبها حالك بحال
الحفي نظرا الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة لتكرير يسألونك للمبالغة اي
في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كانك حفي عنها وتكرير اللفظ لتأكيد ليس بتكرير لتخطئة
في الجميع قوله وهو اظهار العبودية والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب فانه
عليه السلام لما سئل عن تعيين الوقت لقيام الساعة امر بان يجيبهم بان علم وقتها
مما استأثر الله تعالى به لم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا بان يظهر لهم كمال العبودية
والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب فان من لا يعلم ما ينفعه في الاشياء ويضره
فيها كيف يعلم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس يقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله و
خلاصة الجواب انه انما يعلم الغيب من وقت قيام الساعة وغيره من تمكن من النفع والضر
على الاطلاق وهو الله تعالى وانا لا املك من الامر الا ما ملكني الله منهما فكيف
ثم حقق ان اعلم الغيب واخبر تر دريك انه عليه السلام لما رجع من غزوة بني المصطلق هبت
ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ
المنافقين وقال عليه السلام انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي سلول رئيس المنافقين الا
تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا
من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على
ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا واحتج عليه السلام على عدم علمه الغيب
بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير اي لجعلته كثيرا على ان يكون بناء استفعل للتعدية
كما في نحو قوله لخالفت حالي ما هي عليه من استكثار المنافع تركيب ركيك لان المتبادر منه
ان تكون كلمة من بيانية لما في كلمة ما من الابهام ولا وجه لها والعبارة ان يقال لو كنت اعلمه
لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من الفقر والضر ولاستكثرت من المال والمنافع وما مسني الضر كيد
العدو وغيره ثم انه تعالى لما ذكر امر المعاد وانه لا يعلم ساعة ظهور القيمة غيره تعالى رجع
الى تقرير التوحيد وابطال الشرك فقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة قوله وانما ذكر الضمير

اى الضمير المستتر في قوله ليسكن اليها من رجوعه الى نفس وهي مؤنث بدليل انه تعالى وصفها بقوله واحدة وانث الضمير الراجع اليها حيث قال وجعل منها زوجها ذهابا الى المعنى المراد فان المراد
بها آدم عليه السلام بقي ما يرجح الذهاب الى المعنى فقال ليناسب فلما تغشاها في تذكير الضمير حيث
لم يقل تغشتها ولما كان التغشي كناية عن الجماع كان المناسب ان يسند فعل التغشي الى المذكر
فلذلك قيل تغشاها باسناد الفعل الى ضمير المذكر ليناسب ما بعده واصل التغشية التغطية
كنى به عن الجماع والمناسب ان يسند كل واحد من فعلي السكون والغشيان الى المذكر لان
المذكر انس بالانثى واميل اليها وانه هو يغطي المرأة ويسترها حال الوقاع لاستعلائه عليها
والمشهور ان الحمل بالفتح ما كان في البطن او على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على ظهر انسان او على الدابة
وحملا خفيفا يجوز ان يراد به المصدر وينتصب انتصابه وان يراد به الجنين وهو الظاهر
فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فاستمرت به وقامت وقعدت
اى بسهولة من غير تعب يعني ان قوله مرت من المرور بمعنى المضي لا من المرية
بمعنى الاجتياز والوصول وان مر واستمر بمعنى واحد على ان السين فيه للطلب التقديري كما في
استخرجته الجوهري مر عليه وبه يمر مرا اى اجتاز ومر يمر مرا ومرورا اى ذهب و
استمر مثله قوله وقرئ فمرت بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثاني اذ من المرية وهي
الشك اى فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وقد ذكر معناه وقرئ فمارت بالف بعد الميم وتخفيف الراء من مار يمور اى جاء وذهب وتصرف في كل وجه
اصله مورت قلبت الواو الفا فصار مارت فوزنه فعلت ويجوز ان يكون وزنه
فلت ويكون اصله مارت من المرية وهو الشك قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف
لالتقاء الساكنين فشكت بسببه على ان فاعل بمعنى فعل ومتعلق الدعاء في قوله دعوا الله
محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه في ان يؤتيهما ولدا صالحا اى سوي
او صالحا في امر الدين والجملة القسمية مع جوابها محكية بقول مضمر تقديره فقالا لئن
آتيتنا صالحا اى ولدا صالحا ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة جوابا لمن قال فما كان دعاؤهما
فاجيب بانه يقال دعاؤهما لئن آتيتنا و وجه دعائهما بذلك ان آدم عليه السلام راى حين اخذ الميثاق

خفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان
اصله التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف
في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة
وقرن م

الميثاق على ذريته ان منهم سوي الاعضاء وغير المستوي وان منهم التقي وغير التقي فسألا
ان يكون هذا الولد سوي الاعضاء وتقيا نقيا عن المعصية قوله اى جعل اولادهما
له شركاء فيما اوتي اولادهما قدر المضاف وهو اولاد في موضعين مرفوعا في الاول ومنصوبا
في الثاني والتقدير جعل اولادهما له شركاء فيما اوتي اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر
الآية فانه فسر النفس الواحدة بنفس وفسر زوجته بحوا آدم فلو لم يقدر المضاف لزم نسبتهما
الى الشرك وهما بريئان منه بالاتفاق فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الآية في حق
ادم وحوا عليهما السلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح احوال المشركين حكى الله تعالى
للمشركين ان حوا لما اثقلت دعا آدم وحوا ربهما لئن اعطيتنا ولدا صالحا لنكونن لك على هذه النعمة
العظمى فلما اعطيهما صالحا شكراها بحيث يمتثلان من انفسهما بذلك ثم لا يفعلان ذلك
ذم الكلام ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اى فلما اعطى اولادهما المشركين
ابا لغين مبلغ الولد والوالدين ولدا صالحا سوي الاعضاء جعل هذان الابوان
لله شركاء فيما اعطاهما بان سميا اولادهما بعبد العزى وعبد مناف ونحو ذلك
وسجد للصنم شكرا على هذه النعمة وعلى هذا التقرير قدر المضاف في ثلاث مواضع
وهي فلما آتاهما وجعلا وفيما آتاهما وهو احسن من تقرير المصنف فانه لم يتعرض
لتقديره في قوله تعالى فلما آتاهما ولا وجه له لانه لو ابقي على ظاهره لكان المعنى
لما اعطى الله تعالى آدم وحوا ولدا صالحا جعلا اولادهما لله شركاء فيما آتاهما
من الولد السوي ولا وجه لهذا المعنى لان الاولاد لم يجعلوا ذلك بعد ان اعطى
الله اباهما ذلك الولد بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان الضيق
الذي وقع فيه الاتيان المذكور بل هي للزمان الممتد فلا يلزم ان يتبع مضمون الشرط الجزاء
في ذلك الزمان الضيق كما في قولك لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد
فانها انما طهرت بعد ظهوره بازمنة ممتدة وسنين متكثرة قوله ويدل عليه اى على الحمل
قوله فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم
وحوا وقوله تعالى بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام

شركاء لله وهذا المقصود انما يتم بان يكون الكلام واردا في المشركين وان يقدر المضاف
في المواضع المذكورة قوله واعطاها اربعة بنين اثنين منهم الى ضمنه مناف وشمس
اضاف واحدا منهم الى نفسه واخر الى داره التي هي دار الندوة وايد صاحب الكشاف هذا
بقوله في قصة ام معبد فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد
روي انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة ومعه ابو بكر رضي الله عنه ومولاه عامر بن
فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن اريقط فمروا على خيمتي ام معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروه
فلم يصيبوا عندها وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام الى شاة في جانب الخيمة فقال ما هذه
الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال عليه السلام هل بها من لبن قالت
اجهله من ذلك قال اتاذنين لي ان احلبها قالت بابي انت وامي ان رايت بها حلبا فاحلبها
فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها في شاتها فتفاجت
ودرت واجترت ودعا باناء يربض الرهط اي يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء اي
وبيض الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب اخرهم ثم حلب ثانيا
وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما راى اللبن عجب وقال من اين لك
هذا يا ام معبد والشاء عازب حيال ولا حالب في البيت قالت لا والله الا انه مر رجل
مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه فوصفته له فقال هو والله صاحب قريش الذي ذكر
لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح اهل مكة
يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب الناس خير جزائه
رفيقين قالا خيمتي ام معبد هما نزلاها بالهدى واهتدت به وقد فاز من امسى رفيق
محمد فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد ليهن بني كعب مقام فتاتهم
ومقعدها للمؤمنين بمرصد سلوا اختكم عن شاتها وانائها فانكم ان تسالوا الشاة تشهد
دعا بشاة حائل فتحلبت له بصريح صرة الشاة مزبد فغادرها رهنا لديها لحالب يرددها
في مصدر ثم مورد الصريح اللبن اذا ذهبت رغوته والصرة اصل الضرع الذي يخلو عن اللبن وقيل
هو الضرع كله ما حول الحياء وهو جمع طبي بالضم راس الضرع قوله خيمتي نصب على الظرف اجراء للخوف

للوقت مجرى المبهم فان ظرف المكان انما يجوز نصبه بتقدير في اذا كان مبهما والموقت لا ينحذف
به عامله الا بشرط ان يكون كلمة في ملفوظة والخيمة من الظروف المحدودة فالقياس
ان تذكر معها كلمة في الا انها اجريت مجرى المبهم قيل الصوت لجني من الجن المسلم اقبل من اسفل
مكة حتى خرج باعلاها واللام في قوله يا لقصي للتعجب كما في قولهم يا للماء ويا للدواهي وقصي
عمارة من القبيلة والمعنى تعالوا يا قصي اتعجب منكم بسبب ما ضيعتموه من حظكم وعزكم
بعصيانكم رسول الله صلى الله عليه وسلم والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم
وكلمة ما في قوله ما زوى عنكم استفهامية او موصولة اي اي شيء سلب الله عنكم وقبضه
اي بسببه عليه السلام وبسبب هجرته وارتحاله من بينكم فانه تعالى سلب عنكم بسبب ذلك
عزا عظيما وفخارا لا يقابل ولا يعارض قوله وقرا نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون
وسكون الراء وتنوين الكاف وقرا الباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف التي بعدها
غير منونة جمع شريك والشركة مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما
انما هو لله تعالى بالحقيقة والاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركا اي شركة فيما
اتاهما لا انهم لما اشركا فيه غيره تعالى فقد اثبتا له تعالى شركة فيه لان الشركة يكون
بين اثنين ويحتمل ان يكون مبنيا على تقدير المضاف اي ذوي شرك قوله جيء بها على
اياها الهة جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء بالواو والنون لا لغير العقلاء
فكيف قيل في حق الاصنام وهم يخلقون وتقرير الجواب ان ذلك مبني على اعتقاد الكفار
فيها فانهم يعتقدون انها في العقلاء قوله وان تدعوهم اي المشركين يعني ان الضمير المنصوب
في تدعوهم عبارة عن المشركين وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين اي وان تدعوهم
انتم هؤلاء المشركين الى الايمان ولا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير المعبود فقط لانه حينئذ
كان ينبغي ان يحذف الواو لاجل الجازم قوله وقرا نافع لا يتبعوكم بحذف التاء قيل هما
لغتان وههنا قيل في قصة ادم عليه السلام فمن تبع هداي في موضع اتبع وقيل تبع بمعنى
اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى اثره به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية
بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشائع

في الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واختها الفعل ليؤول بالمصدر كما في قوله تعالى سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اما اولا فللمبالغة في بيان عدم افادة الدعاء في
حقهم لانه على تقدير ان تعطف الفعلية على الفعلية يكون مدلول الكلام التسوية بين احداث
الدعاء واحداث الصمات في حقهم وعلى تقدير عطف الاسمية على الفعلية يكون مدلوله
التسوية بين احداث الدعاء والثبات على الصمات ولا شك ان الثاني ابلغ في بيان افادة الدعاء
لان المفهوم منه كون وجود الشيء كعدمه المستمر ادل على نفي وجوده من كون وجوده كعدم
الحادث واما ثانيا فلان المقصود في الاية بيان التسوية بين احداث الدعاء
وبين الاستمرار على الصمت عنه وذلك يقتضي ان يجعل قسيم احداث الدعاء
ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا المقصود في الاية تسوية
الثبات على الصمت باحداث الدعاء لانهم ما كانوا يدعون الاصنام لحوائجهم وانما شانهم ان
يعظموها ويسجدوا لها وانهم اذا حزبهم امر دعوه لهم حاجة دعوا الله تعالى لها دون
اصنامهم كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه فكانت عادتهم المستمرة
ان يكونوا صامتين عن دعاء الاصنام فكان المناسب لحالهم ان يقال لهم لا فرق بين احداثكم
دعاء الاصنام وبين ثباتكم على ما انتم عليه من الصمت عن دعائها فلذلك قيل ام انتم صامتون
قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اشارة الى جواب ما يقال من ان الاصنام جمادات
فكيف وصفت بانها عباد امثال الاحياء العقلاء والعبد لا يطلق على الجماد فضلا
عن ان يوصف بانه مثل الحي العاقل وايضا كيف عبر عنها بضمير العقلاء في قوله فادعوهم
فليستجيبوا لكم وحاصل الجواب ان المراد بكون الاصنام عبادا مجرد كونها مملوكة وبكونها امثال الاحياء
العقلاء مماثلتها لهم من بعض الوجوه ويكون كونها مسخرة منقادة لله تعالى كالعقلاء
فصح توصيفها بانها عباد ولا سيما ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا
فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله
ويحتمل انه جواب عن وتقديره ان الاصنام وصفت بانها عباد امثال المخاطبين تهكما بهم واستهزاء
كانه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم ولو سلم ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم

انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباب قوله ثم عاد بالنقض اي ابطل ان يكونوا عبادا امثالهم لان
ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا مناسبة بينهما اصلا فكيف يكون الاخس الادنى مثل
الذي لا يجدي نفعا بوجه ما لا بجلب نفع ولا في دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل
فضلا عن ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قراءة العامة ان الذين تدعون من دون
الله عباد امثالكم بتشديد ان فيكون الموصول بصلته في محل النصب على انه اسم ان وعباد
مرفوعا على انه خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم على اعمال ان النافية
عمل ما الحجازية عند الكسائي واكثر الكوفيين الا ان المصنف لم يرض به حيث قال ولم يثبت مثله وذهب
ان سيبويه صار الرفع في خبرها فيقول ان زيد منطلق بناء على ان ما ضعيف وان اعمالها
فهي اضعف منها فكيف تعمل فان بني تميم لا يعملون ما ولا المشبهتين بليس لدخولهما على الفعليين
وانما يعملها اهل الحجاز فلهذا نسبتا الى الحجاز فقيل ما ولا الحجازيتان واورد على هذه القراءة
انها تنفي كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام
الله تعالى واجيب بان القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها ان الاصنام ادون حالا واخس من
وعابدوها اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جمادات لا تقدر على شيء
اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فتكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة
للقراءة المشهورة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى قراءة العامة يبطشون بكسر الطاء
على انه من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الاخذ بقوة
قوله وهو انتم وشركاؤكم يعني ان الجماعة المخاطبين بقوله ثم كيدون بقوله قل ادعوا شركاءكم غير المخاطبين م
فان المخاطبين بقوله غير المخاطبين بكيدون هم الاصنام وعبدتها وبقوله ادعوا هم العبدة
فقط قيل انهم كانوا يخوفونه عليه السلام بالهتهم فانهم كانوا يقولون نخاف ان يصيبكم بعض الهتنا بسوء
فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية يعني قل لهم اني زعمت اصنامكم وسفهت عقولكم واحلامكم
فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فاني لا اخاف منكم ثقة بامر الذي هو المنفرد
بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله
تعالى ثم انه عليه السلام لما ذكر عدم مبالاته بهم علل ذلك بقوله ان وليي الله وهو يتولى الصالحين

ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة ادغمت فيها ياء الاولى والثالثة
ياء الاضافة وهي مفتوحة والولي ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى
ان الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي اكرمني بتنزيل القران علي وايحائه الي وايجاد
الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وهو ان
يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له قوله ومن عادته مستفاد من اسمية الجملة فانها
تدل على الثبات والدوام فان من عادته ان يتولى ويكفي مهمات الصالحين ولا يحوجهم
الى ما سواه ومن كان متوليا بمهمات الصالحين فكيف لا يتولى مهمات الانبياء وخلص اكابر
قوله من تمام التعليل لعدم مبالاتهم جواب عما قال من ان هذه الاية
قد ذكر مضمونها سابقا فما الفائدة في تكريره ههنا وتقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع
عبدة الاصنام وذكر ههنا اتماما لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من تجوز عبادته ومن
يستحقها قوله ينظرون اليك يعني ان قوله في حق الاصنام ينظرون اليك استعارة
تبعية شبه مقابلة الاصنام لمن عبدها بما وجد تخيل من عندها انها تنظر اليه من حيث ان
صنع الاصنام نحتها وصورها بصورة من ينظر الى من يواجهه بان رسم فيها ما يشبه
الوجه والعين وساير الاعضاء جعل ضمير ينظرون للاصنام وذكر يلزم ان يكون
الضمير المنصوب في قوله وتراهم ايضا للاصنام وكذا المنصوب في قوله وان تدعوهم
والظاهر ان المرفوع في تدعوهم للمشركين وفي تراهم لكل من يتأتى منه الرؤية
والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا دعاكم ويا من يصح
منه الرؤية انك ترى الاصنام اجسادا عارية عن القوى الدراكة خالية عن الحس والحركة الارادية
فكيف يصح ان تكون الهة ويحتمل ان يكون المرفوع في تدعوهم للمخلصين الموحدين والمنصوب للمشركين
ويكون المعنى انها المؤمنون ان تدعوا المشركين الى الهدى لا يسمعوا دعاءكم سماع اجابة
وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرون ببصائرهم ثم انه تعالى لما بين كيد
المشركين لا يضر رسوله صلى الله عليه وسلم وانه حافظه وناصره امره بمكارم الاخلاق فقال خذ
العفو وهو ما اتاك من غير كلفة يقال اعطيته عفو المال اي بغير مسألة قال الشاعر خذي العفو مني تستديمي

مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب روي انه عليه السلام لما سأل جبريل عما الاخذ
بالعفو ان تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وان تحسن الى من
اساء اليك اي لا تطلب من احد فعلا وخلقا يشق عليه ولا تقبل من احد فعلا كان او خلقا
الا ما طابت به نفسه وتعين لك من اخلاقهم وافعالهم وصدر عنهم بيسر وسهولة من
غير ان يكلفهم ويحملهم عليه لما اخرجت حتى عفوا اي جسموا قوله فاكثرها الخرة عفو المال
ما فضل من نفقة نفسه وعياله وما ادي من غير كلفة فمعنى الاية خذ من اموالهم ما سهل
عليهم اخراجه وتيسر لهم كما قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو وكان ذلك
قبل وجوب الزكوة ثم نسخت بايجاب الزكوة وامر عليه السلام بعد ذكر بان يأخذ منهم القدر
الواجب طوعا او كرها واعلم ان ما يأخذه الانسان من غيره على ضربين احدهما
ما يجوز فيه المسامحة والمساهلة وثانيهما ما لا يجوز فيه ذلك كاجر البغي وعسر النفس
وثمن الخمر والخنزير واخذ الفضل في مبادلة الاموال الربوية والضرب الاول هو المراد
بقوله تعالى خذ العفو واما الضرب الثاني فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف وهو ما يستحسنه الشرع
والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو في هذا الضرب لادى الى تضييع الحق وابطال الحدود
وانه لا يجوز اذا امرهما بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض
الجاهلين على السفاهة والايذاء والضحك والاستهزاء فلهذا السبب قال تعالى اعراضا
واعرض عن الجاهلين اي تحمل الاذى والعفو عمن جنى والحلم عمن جفى فظهر بهذا ان هذه
الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع غيرهم قوله او الفضل
اي او خذ عفو اموالهم وهو ما فضل من نفقاتهم اي خذ من صدقاتهم ما تسهل عليهم وتيسر لهم
وكان ذلك قبل وجوب الزكوة فسر العفو المأمور باخذه بثلثة اوجه الاول عفو افعال
الناس واخلاقهم وهو ما اتوا به بصفاء خواطرهم وحسن رضائهم والمعنى لا تطلب منهم الجهد
وما يشق عليهم في التكاليف كقوله تعالى يسروا ولا تعسروا اي عاملهم باللين واللطف لا بالغلظة
والعنف الثاني العفو عن المذنب الجاني بترك تعزيره وتعنيفه على ذنبه والثالث عفو
المال وهو ما فضل عن نفقات العيال روي انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

كيف يا رب والغضب فنزل قوله تعالى وإما ينزغنك من الشيطان نزغ أي كيف يتيسر المواظبة
على هذه الأخلاق أمرتني مع أنه قد يعتري على الإنسان من الغضب والحدة ما يفسد عليه
شيئا من هذه الأخلاق ويحمله على الانتقام ومخالفة ما أمرتني به من هذه الأخلاق الكريمة
فقيل إن الغضب من نزغ الشيطان ونخسه وإن يحملك الشيطان ويغريك بوسوسته
فاستعذ بالله واستعصم به من الشيطان الرجيم وكيده بعصمته ويثبتك على ما أمرت جعل
النزغ نازغا إسنادا مجازيا على طريق جد جده والمقصود من إسناده الدلالة على مبالغة
الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعاني والأعراض ملابسا
بذلك الفعل وكلمة إما أصلها إن الشرطية وزيدت عليها ما لتأكيد تعلق الجزاء بالشرط
فيجب فيها أن يؤكد فعل الشرط بنون التأكيد ثقيلة كانت أو خفيفة لئلا ينحط فعل الشرط
عن أداته في الدلالة على التأكيد قوله شبه وسوسته يعني أن قوله ينزغنك نزغ
استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته إليهم بالنزغ
والغرز فاستعير اسم النزغ ثم اشتق منه والأقل هنالك نزغ وغرز وفي قوله تعالى
إنه سميع عليم دلالة على أن المراد بالاستعاذة المأمور بها ما يكون باللسان وباستحضار
القلب معنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر ما يدل على الاستعاذة بلسانك فإني سميع
لمقالك واستحضر معناها في قلبك فإني عليم بما في ضميرك وقلبك ولم يتعرض المصنف
لهذا الاحتمال قوله لمة منه يعني طيف الشيطان لمة وهو الخاطر الشيطاني الذي
يخطر في قلبك ناشئا من جهة الشيطان وهو وسوسته عبر عما يصيب الرسول صلى الله عليه وسلم
من الشيطان بالنزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وعما يصيب المؤمن من جهته
بمس الطيف الذي هو أزيد من النزغ إشارة إلى أن صفاء قلبه عليه السلام يأبى من أن يتعلق
به الخواطر الشيطانية وغاية ما يمكن للشيطان في حقه عليه السلام أن يتصدى بوسوسته وهو كالبادي
عبر عنه بالنزغ وعبر عن الوسوسة التي تمس المتقين بالطائف للإشارة إلى أنها لا تؤثر فيهم و
غاية أمرها أن يدور حولهم فإن الطائف ما دار حول الشيء كأن اللمة من الشيطان يطوف لهم
وإن كان من طاف به الخيال يطيف طيفا مثل باع يبيع بيعا يكون الطائف بمعنى الجائي والنازل

النازل وفي الصحاح طيف الخيال مجيئه في النوم وطيف من الشيطان وطائف منه بمعنى لمم منه
قرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة طائف بالألف والباقون طيف بغير الألف على أنه مصدر
قولك طاف به الخيال أي ألم به ونزل أو على أنه مخفف من فيعل أصله طيّف بتشديد الياء
فحذفت عين الكلمة كما قيل ميّت وميْت وفي هيّن هين ولين لين والخيال في الأصل اسم
بمعنى التخيل وارتسام الصورة في محل القوة المتخيلة ويطلق على نفس تلك الصورة وطيفه
نزوله في محل المتخيلة وفسر المس بالإلمام والوسوسة قوله والآية وهي قوله تعالى
إن الذين اتقوا الخ تأكيد وتقرير لما قبلها بناء على أن الخطاب في الآية المتقدمة وإن
كان للرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن حكمه يعم جميع المكلفين قوله أي وإخوان الشياطين
يعني أن ضمير إخوانهم للشياطين وجمع ضميره لكون المراد به الجنس الذي هو في معنى الجمع
وأن الضمير المرفوع في يمدونهم للشياطين والمنصوب للإخوان الكفرة والمعنى وإخوان الشياطين
وهم الذين لم يتقوا يمدهم الشيطان أي يكونون مددا لهم ويعاونونهم في الغي ويحملونهم عليه ويغرونهم
وعلى هذا يكون الخبر وهو يمدونهم جاريا على غير من هو له في المعنى يمدهم الشياطين
لأن الإمداد مسند إلى الشياطين في المعنى وهو في اللفظ خبر إخوانهم فإنه مبتدأ ويمدونهم
خبره أسند إلى ضمير الشياطين والعائد إلى المبتدأ هو الضمير المنصوب في يمدونهم
إلى المبتدأ وهو الضمير كما في قولك جاريته زيد يضربها وأنه أخرجه عن الجارية
بفعل غيرها وهو غير زيد ولم يقل يضربها هو لأن إبراز الضمير إنما يجب في مثلها إذا
كان الخبر صفة لا فعلا قوله أنه تعالى لما بين حال المتقين أنه إذا مسهم شيء من وسوسة الشيطان
وهي أنهم تذكروا ما أمروا به فيبصرون مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيحترزون عنها
بين حال غير المتقين الذين هم إخوان الشياطين وهي أن الشياطين يكونون مددا لهم
يعضدونهم ويعينونهم في الغي بتزيينه لهم وحملهم عليه ثم إن الشياطين لا يقصرون أي لا ينتهون
عن الإغواء حتى تهلكهم وأن الغواة لا يقصرون عن الغي ولا يتذكرون ما أمروا به ولا يبصرون
مواقع الهلاك فيحترزوا عنها كتذكر المتقين واحترازهم عن خطوات الردى والإقصار عن الشيء
الكف عنه يقال أقصر عن الشيء إذا كف عنه وانتهى قوله وقرأ نافع يُمِدّونهم بضم الياء وكسر الميم من الإمداد

وابو عمرو بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان بمعنى وقيل الامداد يستعمل في افادة
النافع والمد في المضار والمكاره قال وامددناهم بفاكهة وقال اتمدونن بمال قال الله
نمد لهم به من مال وبنين وقال في المضار ويمدهم في طغيانهم يعمهون وعلى هذا الفرق يكون
المناسب بهذا المقام قراءة العامة بفتح الياء لان ما افاده الشياطين لاخوانهم انما
هو من قبيل المضار وعلى قراءة نافع يكون الكلام من قبيل التهكم بالغواة حيث اطلق ما يختص
بافادة النافع على افادة المضرة كما اطلق البشارة على النذارة في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
قوله ويجوز ان يكون الضمير جعل ضمير لا يقصرون اولا للشياطين لانهم لا يقصرون عن اغواء
ثم جوز ان يكون للاخوان لانهم لا يقصرون عن الغي والضلال وروي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه فسر الاية بقوله لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال
واما المغوي ففي الاضلال فعلى هذا يكون ضمير لا يقصرون للاخوان و
الشياطين جميعا قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين حمل الاخوان اولا
على الغواة الغير المتقين وجعل ضمير اليهم اخوانهم للشياطين وجعل الضمير
المرفوع في يمدونهم للشياطين وجعل المنصوب للغواة الغير المتقين
ثم جوز ان يكون المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير الذي اضيف اليه
الاخوان الجاهلين الغير المتقين يمدون الجاهلين في الغي وعلى هذا الوجه
يكون الخبر جاريا على ما هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم
قوله بآية من القران او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسألون النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يجيبهم انتظارا للوحي فربما ينتظر نزول الوحي عليه فيقولون افتعلها و
تقولتها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القران
وحيا الهيا ويقولون انه تقوله من عند نفسه وان هذا الا افك افتراه فاذا
تأخر الوحي عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترت شيئا تقرؤه علينا من عند نفسك
وما عذرك بابطاء الوحي عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام اي
اختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا انهم كانوا يطلبون منه

منه ايات بعينه على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا وكقولهم احي لنا فلان الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه
ونحو ذلك فربما لا يأذن الله تعالى له في اتيان ما اقترحوه فيقولون
هلا اتيت ما سألناك وانت تدعي انك رسول ربك والرسول لا بد له من اظهار
معجزة تكون بينا بتصديق قومه اياه فهلا نبئتنا بالمعجزة التي نطلبها منك
بان تطلب من الله تعالى ان يخلقها على يديك فان كنت صادقا فيما تدعيه
من الرسالة لا بد ان يقبل الله تعالى دعاءك ويساعدك فيما اخترعته
عليه قوله هلا جمعتها يعني اجتباه بمعنى جمعه فالمعنى هلا جمعت الاية التي ينتظر
ان يوحى اليك تقولا من عند نفسك قوله او هلا طلبتها على تقدير ان يقترحوا منه
معجزة معينة ولم يأذن الله تعالى في اتيان ما اقترحوه فيقولوا لولا اجتبيتها
من الاجتباء وهو الاصطفاء اي تخيرتها واصطفيتها من سائر مهماتك حيث
فطلبتها من الله بخصوصها قوله بصائر للحق ويدرك اشارة الى ان البصائر
جمع بصيرة بمعنى الباصرة الا ان الباصرة تطلق على القوة المودعة في العين لابصار
المحسوسات والبصيرة على القوة المودعة في القلب لادراك المعقولات فان النفس
الناطقة انما تدرك المعقولات باستعمال تلك القوة كما انها انما تدرك المبصرات باستعمال
الباصرة الا ان ادراك النفس للمعقولات باستعمال البصيرة قد يتوقف على النظر والتفكر
في الدلائل وقد لا يتوقف عليها بل تدركها من غير نظر وفكر فلما كانت الدلائل اسبابا لمعاونة
البصيرة للنفس في ادراكها للمعقولات اطلق لفظ البصائر على الدلائل والبراهين
وعلى القران ايضا لاشتماله على دلائل الحق والصواب في باب الاعتقاد والعمل اطلاقا مجازيا
على طريق اطلاق اسم المسبب على سببه فان الدلائل اسباب لظهور منافع البصائر فلذلك
وصف القران بانها بصائر يردها الى الطريق المستقيم وسبب رحمة الله لمن عمل به فيدخله
الجنة بفضله ورحمته ثم انه تعالى لما عظم شأن القران بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا
قرئ القران فاستمعوا له اي لاجله والضمير للقران فان شأنه يوجب الاستماع والانصات

للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى قوله نزلت في الصلوة اي في تحريم الكلام فيها المخصوص
الصلوة بقراءة القرآن لكونها اعظم اركانها قال قتادة كان الرجل يأتي الجماعة وهم
يصلون فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة لحوائجهم فانزل الله هذه
الاية وامرهم بالانصات قوله واحتج به من لا يرى القراءة على المأموم وقال قراءة
الامام قراءة للمأموم فلا يقرأ خلف الامام سواء اسر الامام او جهر لانه تعالى اوجب عليه
امرين الانصات والاستماع فاذا فات الاستماع بقي الانصات واجبا والاحتجاج
به على ترك القراءة خلف الامام ضعيف لان الانصات المأمور المراد به النهي عن الكلام
الجهر بالقراءة خلف الامام فان العرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه
من غير ان يسمع احدا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية
آمرة بالانصات وترك الجهر بالقراءة خلف الامام فالاية نزلت لتحريم الكلام في الصلوة
او تحريم الجهر بالقراءة خلف الامام لا دلالة فيها على حرمة القراءة على المأموم اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلان تحريم الجهر بالقراءة لا يستلزم تحريم القراءة نفسها
خلف الامام ولو سلم ان الاية اوجبت على المأموم ان يستمع وينصت عن القراءة
نفسها الا ان عموم هذه الاية قد خص بقوله عليه السلام اذا كنتم خلفي فلا تقرؤا الا بفاتحة
الكتاب فانه لا صلوة الا بها وبقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة لمن لم
يقرأ بفاتحة الكتاب فانه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة فالمأموم يقرأ الفاتحة
في سكوت الامام ولا ينازع الامام في القراءة وقيل يسكت الامام عند الشافعي
بعد فراغه من قراءة الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الامام قوله
متضرعا وخائفا اشارة الى ان قوله تضرعا وخيفة مصدران واقعان موقع الحال
من فاعل اذكر وكذا قوله ودون الجهر على ان قوله دون الجهر صفة لمحذوف هو الحال
اي ومتكلما كلاما هو دون الجهر فان من ام في صلوة الجهر ينبغي له ان لا يجهر جهرا شديدا
بل يقتصر على قدر ما يسمعه من خلفه ولما كانت اكمل احوال الانسان ان يظهر عز ربوبيته

ربوبيته تعالى وذلة عبودية نفسه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم تعليما
بان يذكر ربه في نفسه متضرعا متذللا فالمقصود الاول انما تم بقوله واذكر ربك في
نفسك والمقصود الثاني انما تم بقوله تضرعا وخيفة وهي بكسر الخاء اصلها
خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير
في الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يكون في الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم
في الفاتحة ولذلك قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله تعالى
بالغدو والاصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات
فان الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والاصال جمع اصيل
[illegible] وفي الصحاح الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال
والعشي والعشية من صلوة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات الى الغدو والعشيات
بيانية وخص هذان الوقتان بالذكر لان فيهما تتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على
ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه
التغيرات ينبغي ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله الى
اسوء الحال فلهذا خص الله هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الغدو والاصال
عبارتان عن الليل والنهار اكتفى عن ذكرهما بذكر طرفيهما والمراد بذكره تعالى فيهما المواظبة
عليه بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه معاني الاذكار
التي يقولها بلسانه فان المراد بذكر الله تعالى في نفسه ان يذكره تعالى عارفا بمعاني ما يقوله من الاذكار
ثم اتبعه بقوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغي له ان لا يغفل قلبه عن استحضار
جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسوله صلى الله عليه وسلم
في ذكر الله وعبادته ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك اي المقربين
لديه قرب الشرف والمكانة لا قرب المسافة والمكان وهو انهم مع علو منزلتهم وعصمتهم عن
الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب وسائر الصفات الذميمة لما كانوا مواظبين على
العبودية والخضوع فما بال الانسان مع كونه مبتلى بظلمات الطبيعة والكدورات النفسانية لا يواظب

على الطاعات قوله وله يسجدون قدم عليه ليفيد الحصر والدلالة على انهم لا
يسجدون لغير الله تعالى تمت سورة الاعراف بعون ذي الالطاف
وهذا اوان الشروع في الاغتنام بغنائم سورة الانفال بلطف الملك المتعال
جل جلاله وعم نواله والغنيمة هي المال المأخوذ من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة
على اصل الشيء وسميت الغنائم انفالا لكونه فضلا من الله تعالى وعطاء فضلت
هذه الامة على سائر الامم لم يحل لهم الغنائم وانما هي عطية تفضل الله تعالى بها على بعض
الامة زائدة خير ما اعطاه الله تعالى لسائر الامم قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل
وباذن الله تعالى السؤال في هذه الاية سؤال الاستفتاء وهو السؤال عن الحكم ولهذا
عدي بكلمة عن ولو كان المراد به سؤال الاستعطاف لقيل يسألونك الانفال كما
سألته درهما وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ يسألونك الانفال بدون
كلمة عن على ان المراد به سؤال الاستعطاف فان اريد به التوفيق بين قراءته وبين
قراءة الجمهور يجعل كلمة عن بمعنى من التبعيضية فان حروف الصلة تنبا وكثيرا والظاهر
ان المراد به سؤال الاستفتاء والمعنى يستفتونك في حكم الانفال انها الى من يصرف
وكيف تقسم ومن الذين يتولون قسمتها اهم المهاجرون والانصار ام هم جميعا فاجيبوا
بان الحكم فيها لله ورسوله ولا شك ان الامر كله لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ويضعها
في مواضعها التي امره الله تعالى بوضعها فيها والحاصل انه لرسول الله يحكم فيها بامر الله
يضعها حيث شاء بما اراد الله فلما نزلت قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اهل بدر
على السواء كان في ذلك تقوى الله وطاعة رسوله واصلاح ذات البين واسند قوله
تعالى يسألونك الى من لم يسبق ذكرهم صريحا وحسن ذلك لان السائل عن حكم الانفال
كان معلوما متعينا حال نزول الاية وهم اصحاب بدر رضي الله عنهم فلم يحتج في اسناد الفعل اليهم
الى ذكرهم صريحا قوله ولهذا اي ولاجل انه عليه السلام قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين
الى القتل والاسر وبين الشيوخ الثابتين في المصاف تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لئلا يخلو المصاف عن المحاربين بتحرك خيل من خيول المشركين فرصة فيهجموا على راية عليه السلام وعلى

نفسه فيجرحوه بالسوء فانه لابد في جمع المحاربة من فئة تحت الراية ليتحاز اليهم
المقاتلون ان انهزموا او يتحصنوا بهم ولم يعطوا الشبان ما شرط لهم ووعد بقوله
من قتل قتيلا او اسر اسيرا فله كذا من السلب وذهب الشافعي رحمه الله
الى انه لا يلزم الامام بما يفي بما فيه من المغنم ذي خطر وقال ابو حنيفة يلزم الوفاء
بما وعد به قوله واصلحوا الحال التي بينكم من المنازعة والمخالفة بالمواساة والموافقة
والمساعدة فيما رزقكم الله وتفضل به عليكم اي لا يأس المخالفة الذين شرط لهم التنفيل من الشيوخ
والوجوه الذين كانوا عند الرايات فيما سمحوا بالسوية لكي لا يرد الخلاف على ما كان
بينكم من التحاب والتآخي فان المؤمنين لابد ان يكونوا متحابين متآخين في الله يساعد بعضهم
بعضا فيما عن لهم من الامور وان يتقوا الله تعالى في الاختلاف والتنازع وان يطيعوا الله
ورسوله بتفويض الامر اليهما والتسليم والانقياد لحكمهما وذات البين هي الاحوال التي تقع
بين الناس كما ان ذات الصدور هي المضمرات الكامنة فيها وذات الاناء هي ما حل فيه
الطعام والشراب ولما كان ما فيها ملابسا له قيل له انه صاحب محله وذو ومثل ان تقال
اسقني ذا انائك اي الماء الذي فيه وذات بينكم في الاية صفة لمحذوف تقديره احوالا
احوالا ذات بينكم قوله ان كنتم مؤمنين شرط لا بد له من الجواب وجوابه ما تقدم عليه
عند الكوفيين واما عند البصريين فان جوابه محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله
عليه فالمذكور قبله جواب من حيث المعنى بالاتفاق وجواب من حيث اللفظ ايضا
عند الكوفيين ومن المعلوم ان الشرط ملزوم ومعنى للجواب والجواب لازم وان
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فان كان المراد بالايمان الذي جعله شرطا اصل الايمان
يكون ما هو الجواب من حيث المعنى هو التحلي بمجموع الامور الثلاثة التي هي طاعة الامر والانتهاء
عن المعاصي واصلاح ذات البين يكون المراد بالايمان جعل شرط كمال الايمان لانه هو
المقتضي لمجموع الثلاثة المذكورة لان اصل الايمان لا ينتفي بانتفاء هذا المجموع وان كان
المحلى طاعة الله تعالى ورسوله بقبول ما كلفنا به والاعتقاد بحقيقته لكون المراد بالاصل
اصل الايمان لا يقتضي التحلي بمجموع الثلاثة بل يتحقق بمجرد الطاعة بالمعنى المذكور قوله

فان كمال الايمان بهذه الثلثة مبنى على ان يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا
واطيعوا فان المراد بالايمان ح هو الايمان الكامل للعلم بان اصل الايمان لا يتوقف على
بمجموع تلك الامور كلها قوله فزعت لذكره استعظاما له يعني ان المراد من الوجل هو الخوف
والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله فان هذا الخوف
لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء كان ملكا مقربا
او نبيا او مؤمنا تقيا نقيا فان كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى يلاحظ عظمته واستغناءه
عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه اليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب
الدهشة بحيث يكاد ينفي وجوده واما خوف العقاب فانه لا يحصل بمجرد ذكر الله بل انما يحصل
بملاحظة معصيته وذكر عقاب الله تعالى انتقاما من العصاة والاليق بهذا المقام
هو ان يحمل الخوف على ما يتفرع على مجرد ذكر الله تعالى بملاحظة عظمته وجلاله اللازم
لكمال الايمان وقال الامام الاليق بهذا المقام ان يراد بالوجل الخوف من العقاب
الذي هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الاية الزام اهل بدر طاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة الاغنام فبان رخوفا من سوء عاقبة عصيانه والمصنف
اشار الى ضعفه بقوله الرجل يهم بمعصية والقراءة المتواترة وجلت قلوبهم بكسر الجيم في
الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى قرئ بها في القراءة الشاذة وجلت بفتح الجيم في الماضي
وكسرها في الغابر بحذف الواو في المضارع كما في وعد يعد وقرئ بكسر الراء من الفرق فرقت لها
بالتحريك وهو الخوف قوله لزيادة المؤمن به لا لان الايمان بمعنى التصديق الجازم
والاقرار يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق هو الاعتقاد الجازم الذي لا
يحتمل النقيض وطمانينة القلب بالحكم يحتمل الزيادة والنقصان وكذا الاقرار
لا يحتملها فان الايمان المتعلق بالشيء الواحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان
لكن يجوز فيه التفاوت بالقلة والكثرة باعتبار قلة متعلقه فان التكاليف الالهية في
الايات القرانية لما كانت متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل اية وحدوث كل
تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية والعدد على ما كان قبله فقوله تعالى

قه واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا
باقرار جديد بحقيقتها وصدقوها تصديقا واقرارا غير التصديق والاقرار المتعلقين
بما نزل قبلها وكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق بحسب الكمية والعدد مع كون
كل واحد من احاد ايمانهم الواقع قبل ذلك باقيا على حاله لا يزيد ولا ينقص في نفسه
قوله او لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة اي ويجوز ان يكون
المراد بزيادة الايمان زيادته بحسب الكيف لا بحسب الكمية بحسب ازدياد
المؤمن به فان الايمان له مراتب متفاوتة في القوة والضعف فان التصديق
المتعلق بشيء واحد يزداد ويقوى بتظاهر الادلة وكثرتها قال الفاضل
التفتازاني والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان
للفرق الظاهر بين يقين الانبياء وبين ارباب المكاشفات وبين يقين
احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت
عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الراجح ان
كان بحيث يحتمل النقيض يمتنع ان يكون البعض التصديق الذي قام عليه الدلائل الكثيرة
اقوى من الذي قام عليه دليل واحد وان كان بحيث يحتمل التصديق النقيض لم يكن
ما قام عليه من الدليل دليلا بل يكون امارة ولا يكون النتيجة الا مظنونة
قوله وحقا صفة مصدر محذوف اي هم المؤمنون ايمانا حقا وقيل تقديره
اخبركم بذلك اخبارا حقا وجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية
كما في قولك زيد ابوك حقا اي احقه حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا
لمضمون الجملة الواقعة ويكون قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله
هم المؤمنون ثم ابتداء بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة
عليها مذهب ضعيف وصف الله المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بالقلب
وهي الخشية والوجل عند ملاحظة عظمة الله تعالى وجلاله والاعتقاد والايمان بايات الله تعالى

واحكامه وعبر عنه المصنف بالاخلاص وان لا يثق ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى
واما ان منها متعلقات بالقالب واظهرها الصلاة والصدقة ولا شك ان محاسن
الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات في تصفية القلب وتنويره بالمعارف الالهية
ونيله الى الكرامات الربانية والمنازل الروحانية واحسانه في الجنان الرفيعة العالية
فلذلك قيل لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم فان قيل الانسان المفضول اذا
علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه
وذلك ينافي كون ثواب الاخرة رزقا كريما وكرم الرزق انما يكون بخلوه عن التنغص
اجيب بان استغراق كل احد في سعادته الخاصة تمنعه عن اعتراء ما يتفرع على الحقد والحسد
عليه مع ان اهل الجنة لا يدخلونها الا بعد ان نزع الله ما في صدورهم من الغل وجعلهم اخوانا
صافية القلوب عن كدورات الغل والحسد **قوله** تقديره هذه الحال في كراهتهم
اياها كحال اخراجك للحرب في كراهتهم له المراد بالحال المشبه بالاخراج هو قسمة الانفال
بين الغزاة كما شاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقتضى قوله الانفال لله والرسول فاتقوا الله
فان هذه الحال مشابهة لحال اخراجه عليه السلام من بيته من حيث انهم كرهوا كل واحد منهما
كراهة طبيعية فان في طبيعتهم لعناء من الشبان المسارعين الى القتال والاسر شيئا من
الكراهة لهذه القسمة حيث لم يصل اليهم ما شرط لهم بمقابلة اقتحامهم الخطر ويحتمل ان
يكون الحال المشبهة بالاخراج ان شرطه عليه السلام لمرغبا وزائدا في امر القتال قدرا زائدا على
سهمه من مال الغنيمة فانه عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال
من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون
وقتل من قتل منهم واسر من اسر منهم طلب اصحاب الغناء ما شرط لهم اعترى على ذلك جماعة
الشيوخ الذين ثبتوا عند الرايات لئلا يكونوا ردءا لمن انهزم من الشبان وحافظوا رسول الله صلعم
من ان يغتاله المشركون بغتة شيء من الكراهة فقالوا لرسول الله اخذ هؤلاء ما شرط لهم بقي خلق كثير
من المسلمين بغير شيء ومن تأخر عن القتال لم نتأخر عنه جبنا ولا بخلا ببذل مهجتنا
بل انما تأخروا عنه بتفرقة بانفسهم خوفا من ان يغتال الغنيمة فشبه الله تعالى كراهتهم هذه الحال ويحتمل ان

ان شرط لاصحاب الغناء ما شرط لحال اخراجه اياه عليه السلام من بيته من حيث كرهوا كل واحد منهما
طبعا فقال هذه الحال في كراهتهم اياها كحال اخراجك من بيتك للحرب في كراهتهم له
طبعا والمراد باخراج الله اياه كونه سببا امره بالخروج ودعا اليه فانه جبرئيل عليه السلام
اتاه وامره بالخروج والكاف في قوله تعالى كما اخرجك في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
والتقدير هذه الحال وهي كون قسمة الانفال مفوضة الى رأي رسول الله صلعم يقسمها على ما كان
امر الله به مع ما في طبع بعض منهم من الكراهة كحال اخراجك من بيتك لحرب الكفار كارهين
قوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك اي اخرجك متلبسا
بالحق على ان يكون صفة مصدر محذوف **قوله** النجاء النجاء مصدر حذف عامله لعامل النجاء نجاء
اي اسرعت وسبقت وتقديره اسرعوا الاسراع او اغذوا اي الزموا الاسراع **قوله** على كل صعب
وذلول اي اسرعوا على كل مركوب صعبا كان او ذلولا ولا تتوقفوا الى ان يجدوا مركبا ذلولا **قوله**
عيركم اي الزموا عيركم او تداركوا عيركم واحفظوها **قوله** اموالكم بدل من عيركم روي ان ابا سفيان
ورئيس العير لما سمع بمسير النبي صلى الله عليه وسلم نحوه استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره
ان يأتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد خرج مع اصحابه لقصد عيرهم فخرج ضمضم
الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا
افزعتها الى اخيها العباس فقالت له والله يا اخي لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتني
وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك به قال لها رأيت
راكبا اقبل على بعير حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم
في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله
مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم ثم مثل به بعيره
على رأس ابي قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل
ارفضت اي تفرقت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخلتها منها فلقة فقال
عباس ان هذه لرؤيا فاكتميها ولا تذكريها ثم خرج العباس فلقي عتبة بن ربيعة بن عبد شمس و
كان له صديقا فذكرها له واستكتمه اياها فذكرها عتبة لابنه ففشى الحديث به في قريش قال

العباس فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل بن هشام في رهط من قريش قعود يتحدثون لرؤيا عاتكة
فلما راني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا فلما فرغت اقبلت اليهم
حتى جلست معهم فقال لي ابو جهل يا بني عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذلك
قال الرؤيا التي رأتها عاتكة قال يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم
قد زعمت عاتكة انها رأت في رؤياها قائلا يقول انفروا في ثلاث فسنتربص بكم هذه الثلاث
فان يك ما قالت حقا فسيكون وان مضت الثلاث ولم يك من ذلك شيء نكتب عليكم كتابا
انكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبيرا الا اني جحدت ذلك
وانكرت ان تكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب
الا اتتني فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع في رجالكم قد تناول النساء وانت تسمع
ولم يكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال قلت والله ما كان مني اليه كبير وايم الله لاتعرضن له
فان عاد لاكفينكه قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت
المسجد فرأيته فوالله اني لامشي نحوه ليعود لبعض ما قال فاقع به وكان رجلا خفيفا حديد اللسان
اذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع بعيره
وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد
عرض لها محمد في اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الامر
فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابا لهب قد تخلف وبعث مكانه احدا
فخرجوا سراعا وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه فنزل جبرائيل وقال الله وعدكم
احدى الطائفتين اي الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير
الى الملحمة قوله فقال لبعضهم هلا ذكرت لنا القتال هذا هو المقصود من ايراد القصة
حيث يتبين به وجه قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون فانه من قال هلا ذكرت لنا
القتال اما حال ذلك كراهية للقتال لخلوهم من المدينة قوله لو سرت بنا الى برك الغماد ذكر
غاية بعد لانه نهاية اليمن ومعدن البر في المغرب اليمن بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه بلده
عدن لان ذلك الرجل عرف بها اي اقام ... بكسر الهمزة ايضا قوله فناداه العباس وهو

وهو في وثاقه اي في قيد وقد كان خرج مع المشركين فاسر في جملة من اسر من النفر يوم بدر
قوله لا يصلح اي ناماه بقوله لا يصلح هذا الرأي وهو التوجه الى العير بعدما نظر بالنفير
قيل كان قد اسلم قبل وقعة بدر الا انه كان يكتم اسلامه من قومه لانه كان له
اموال متفرقة على الناس فلم يظهر اسلامه قبل ان يجمعها قبل اسر العباس
رجل خفيف الجثة يقال له ابو اليسر وكان ابو العباس رجلا جسيما فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي اليسر كيف اسرت العباس قال يا رسول الله
لقد اعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا قال عليه السلام
لقد اعانك عليه ملك كريم قوله اشيروا علي امر المخاطبة من الاشارة يشير اي
بينوا لي ما في ضميركم في حق نصرتي ومعاونتي واذا خرج منها لا يكون عليهم
معاونته ونصرته في تلك المعركة ايضا قوله لو استعرضت بنا هذا البحر
لو طلبت منا ان يعلو هذا البحر عرضا قوله بنا حال من فاعل استعرضت
اي لو طلبت منا ذلك وانت معنا في صحبتك لخضناه من غير تردد وتوقف
قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء التنبيه والتفريع فان القصة قد تمت
لنقل مقالة العباس رضي الله عنه وهو في وثاقه اي اذا تقرر ان القصة جرت على ما ذكر
فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العير
مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل يريد بذلك ان تلقي النفير وجهاد
اثر عنده وانفع للمؤمنين من الظفر بالعير لما في تلقي النفير كسر شوكة المشركين والجهاد
الذي هو على الاديان كلها ولما كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه ارتباط قوله تعالى
وان فريقا من المؤمنين لكارهون بقوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق بيان
ان المعنى اخرجك ربك من بيتك لان ترك التوجه الى العير وتوثر عليه مقابلة النفير
وان تلك الكراهة انما صدرت من بعض اصحابه لا من جميعهم لان كبار الصحابة لا يليق
استكراههم ما اثره رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرضهم عليه كان سبب ان يذكر القصة
بتمامها ثم يفرع عليه بيان ان الكراهة بعض منهم لا كلهم فلذا ذكر قوله فكره بعضهم بحرف الفاء

من ذكرا لقصة **قوله** في ايثارك الجهاد يعني ان الحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ايثاره الجهاد مع النفير على التوجه نحو العير **قوله** باظهار الحق حال من الجهاد اي يجادلونك في ايثارك الجهاد في حال كونه متلبسا باظهار الدين الحق فلذلك عبر عنه بالحق **قوله** لايثارهم تلقي العير متعلق بيجادلونك فانهم انما خرجوا من المدينة طالبا للعير قريش فلما سمعت قريش عيرها بالنفير امروا بالقتال مع النفير فشق ذلك عليهم من حيث انهم لم يتاهبوا للقتال ولم يعدوا العدة مع قلة المرخصة في ترك القتال وكان حاصل قولهم ما كان خروجنا الا للعير فهلا قلت لنا ان الخروج لمقاتلة النفير لنستعد ونتاهب له **قوله** يجادلونك يحتمل ان يكون استئنافا لبيان طريق كراهتهم للاخراج المذكور ويحتمل ان يكون ان يكون حالا ثانيا اي اخرجك في حال كون بعضهم كارهين مجادلين في ايثارك الجهاد بهذا اظهار الدين الحق على كراهتهم للاخراج المذكور ويحتمل ان يكون حالا ثانيا اي اخرجك على الاحوال كلها ويحتمل ان يكون حالا من ضمير كارهون في المجادلتهم **قوله** بعدما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه في الحق بعد تبينه بعد الرحم اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه والرجال جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجالة **قوله** كانما يساقون حال من فاعل يجادلونك اي يجادلونك مشبهين بمن يساق الى الموت **قوله** وهم ينظرون حال من فاعل يساقون ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى الموت ويساق الى القتل وينظر اي يشاهد اسباب الموت وموجباته وفي تقييد مجادلتهم بكونها في حال كونهم مشبهين بمن يساق الى الموت ايماء الى ان مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعبهم واذ في قوله تعالى واذ يعدكم الله منصوب باضمار اذكر **قوله** انها لكم بدل اشتمال من احدى الطائفتين وهما الرسمان مع العير والنفير مع ابو جهل مع النفير اي يعدكم ان احديهما كائنة لكم تتسلطون عليها تسلط الملاك على املاكهم **قوله** ذات الشوكة اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه سواحل الشوكة هو السلاح المذكور لا نفس الحدة والشوكة شئ في طرفه حدة كلمة الا **قوله** ان يثبته ويعليه فسره قوله ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت

وما ثبت للشئ لذاته يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يكون المراد تحصيل الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل **قوله** ويريد الله ان يحق الحق مع قوله وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم اي تريدون في قوة ان يقال انكم تتعززون بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمقصود من الاية تمييز ما بين الارادتين فلا تكون قوله ليحق الحق تكرارا لقوله يريد الله ان يحق الحق وان تبادر الى الذهن كونه تكرارا لان قوله ليحق الحق متعلق بمحذوف اي فعل ذلك لان يظهر دين على سائر الاديان وان يعليه على اعدائه من الاديان وهذا هو المذكور بقوله يريد الله ان يحق الحق فان معناه يريد الله تعالى بحمل الرسول صلعم على ايثار تلقي النفير ان يظهر الاسلام ويعليه ويهلك المحل المذكور ثانيا باظهار الاسلام وابطال الكفر وظاهر انه تكرار الا انه ليس في الحقيقة لان الاول مذكور لبيان ان مراد الله تعالى اعلاء الدين واظهار الحق الذي هو الاسلام وان مرادهم مصابة المال وان لا يلقوا مكروها وبين الفرق بين المرادين والثاني لبيان الداعي الى حمل الرسول صلعم على اختيار التوجه الى ذات الشوكة ونصه عليها وقاطع دابر المشركين كانه قيل انما فعل ما فعل حمله عليه السلام على ايثار التوجه الى جانب النفير ونصر المؤمنين وقطع دابر الكافرين لا لهذه الحكمة الباهرة وهي اظهار الدين الحق وابطال الكفر **قوله** او متعلق بقوله ليحق الحق اي او هو ظرف منصوب به فالمعنى يحق الحق وقت استغاثتكم وفيه ان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي الا ان يقال وقت استغاثتهم ماض بالنسبة الى زمان نزول الاية وتحقيق الحق مستقبل بالنسبة الى وقت استغاثتهم بل بالنسبة الى زمان نزول الاية ايضا وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام مستأنفا اي منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث وهو النصرة والعون ثم قيل هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روي عن عمر الخطاب وقيل انها كانت من المؤمنين نحو تعالى اذ تستغيثون باسنا الفعل الى الجماعة ولا منافاة بين القولين لانه عليه السلام دعى وتضرع

كما روى والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه وروى انه لما اصطفت القوم قال ابو جهل
اللهم اولانا بالحق فانصره **قوله** فاستجاب لكم اى اجابكم فان استجاب واجاب يستعملان
بمعنى كما في قوله وداع دعى من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى و
ارفع الصوت دعوة لعل ابى المغوار منك قريب **قوله** متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا
يعنى ان الارداف بمعنى الاتباع يقال ردفه واردفه اذا جاء بعده وارداف
الملائكة تتابعهم ومجيئ بعضهم اثر بعض او اتباعهم المؤمنين ومسيرهم خلفهم فان افعل
قد يكون بمعنى فعل وفى الصحاح يقال اردفه امر بمعنى ردفه وتبعه امر مثل تبعه
واتبعه فانهما بمعنى واحد **قوله** او متبعين بعضهم بعضا او انفسهم المؤمنين على ان
همزة اردف للتعدية اردفه والى مفعول ثان وان قرئ مردفين بفتح الدال يكون اسم
مفعول من اردف المتعدى الى واحد بمعنى متبعين يتبعهم المؤمنون بان يكونوا مقدمة
الجيش او من اردف المتعدى الى اثنين ويكون بمعنى متبعين بان جعلهم وهم ساقة الجيش
وجعلهم تابعين للمؤمنين **قوله** وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال **قوله**
وقرئ بالاف ليطابق ما فى سورة ال عمران وهو قوله تع اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان
يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم
هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين **قوله** ان المراد بالالف الذين كانوا على المقدمة
او الساقة لا بحصر جميع ما امد الله بهم من الملائكة لالف روى عن على رضى الله عنه
انه قال بينا انا اميح من قليب بدر جاءت ريح لم ار مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم الثالثة
فكانت الاولى جبرئيل عليه السلام فى الف من الملائكة عليهم السلام فكانوا مع رسول الله صلعم وكانت الثانية
ميكائيل فى الف من الملائكة فكانوا ميمنة رسول الله عليه السلام وكان ابو بكر رضى الله عنه فى الميمنة
وكانت الثالثة اسرافيل عليه السلام فى الف منهم عليهم السلام ونزلوا فى ميسرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
فى الميسرة وكانت الملائكة فى صورة الرجال عليهم ثياب بيض وعمائم بيض قد ارخوا اذنابها بين اكتافهم
فقاتلوا **قوله** واختلف فى قتالهم فقيل نزل جبرئيل فى خمسمائة من الملائكة على الميمنة وفيها ابو بكر
ونزل ميكائيل فى خمسمائة على الميسرة وفيها على بن ابى طالب رضى الله عنه فقاتلوا وقيل قاتلوا

عمائم بيض قد ارخوا
اذنابها بين اكتافهم

قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابى جهل انه قال لابن مسعود رضى الله عنه
من اين كان ذلك الذى كنا نسمعه ولا نرى شخصا قال من الملائكة فقال هم غلبونا لا انتم وروى
ان رجلا من المسلمين بينا هو يشتد فى اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط
فوقه فنظر الى المشرك قد خر وشق وجهه فحدث المسلم بما رآه رسول الله صلعم فقال صدقت ذلك
من مدد السماء الثالثة وروى ان رجلا اخر تبعت رجلا من المشركين لاضربه يوم بدر
فوقع راسه بين يدى قبل ان تصل اليه وقيل ان الملائكة لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون
سواد المسلمين ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف فى هلاك اهل الارض جميعا فان
جبرئيل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح
بصيحة واحدة وكانت وقعة بدر يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان على رأس تسعة
عشر شهرا من الهجرة **قوله** الا بشارة مستثنى مفرغ من اعم عام العلل والتقدير وما جعله لعلة
من العلل الا ليبشركم ونصب بشارة لوجود شرط نصبه وهو اتحاد الفاعلين من فاعل الفعل المعلل
وفاعل العلة ولم ينصب قوله ولتطمئن قلوبكم لعدم وجود شرط نصبه لان فاعل الجعل
هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب **قوله** او متعلق بالنصر اى وظرفه منصوبه
اى وما النصر فى وقت ان غشاكم الله النعاس الا من عند الله او هو ظرف لما فى قوله عند الله من
معنى الفعل وما النصر ثابتا وحاصلا من عند احد فانه حاصل من عنده فى وقت تغشية النعاس
اياكم امنة قراءة عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى يغشيكم بضم الياء وتشديد الشين ونصب
النعاس من التغشية عدى الفعل بتضعيف العين الى مفعول ثان فان غشيه يتعدى الى واحد
والفعل مسند الى ضمير البارى تعالى والتشديد للتكثير والمبالغة والمعنى يغشيكم الله النعاس امنة
منه اى امانا من الله كما جاء فى خبر ان الصحابة كانوا امنا من المشركين مع علمهم بالمقاتلة
عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال النعاس فى القتال امنة من الله تعالى وفى الصلوة من الشيطان
وقراءة نافع يغشيكم بضم الياء وتخفيف الشين من الاغشاء بهمزة التعدية واسنادا الفعل الى ضمير البارى
والمعنى ايضا يغشيكم الله النعاس امنة منه وقراءة ابن كثير يغشاكم النعاس بفتح الياء وتخفيف الشين
ورفع النعاس على انه فاعله اى اخذكم النعاس **قوله** باعتبار المعنى جواب عما يقال كيف جاز نصب امنة

الامن عند
الله

على انه مفعول له لفعل التغشية او الاغشاء مع فوات شرط نصب المفعول له وهو اتحاد
الفاعلين لان كل واحد من التغشية والاغشاء فعل الله تعالى والامنة فعل الخائفين ولهذا
الجواب ان الفاعل متحد في المعنى لان المغشى اذ يغشون امنة والامن فعل الناس قوله
ويجوز ان يراد بها الايمان بان يكون امنة مصدر امنه بمعنى ازال خوفه وهو وجه ثان
لاتحاد الفاعلين لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله تعالى الا ان كونها
مصدر امنة لا يساعده الوضع اللغوي قوله ولكون فعل المغشي وفعل الله تعالى ايضا
والسؤال وارد على قراءة ابن كثير كما اورد على القرائتين الاوليين لان فاعل الغشيان هو النعاس
وفاعل الامنة هو المخاطبون والوجه الاول يدفعه عن جميع القراءات الثلاث
فانه لا يدفعه الا عن القراءتين الاوليين ولا يدفعه عن القراءة الاخيرة لان فعل الغشيان
والايمان متغايران فاراد ان يدفع عنها ايضا فقال ويجوز ان يجعل الامنة فعل النعاس
كما ان الغشيان فعله فيتحد الفاعلان والامنة مع كونها فعل المخاطبين الخائفين جعلت فعلا
للنعاس واسندت اليه مجازا لكونها فعل اصحابه فاسندت اليه على اسناد الفعل الى الوصف القائم
بنا على فاعله من الفاعلين الى فاعله قوله او لانه كون اسناد الامنة الى النعاس مجازا
بالكناية بان شبه النعاس بشخص شانه ان يغشى القوم حال امنه ولا يغشاهم حال خوفه
حال الاخر من لوازم المشبه به ولوازمه كان اثباته للنعاس تخييلا للاستعارة المكنية التي هي ما ذكرنا
التشبيه المضمر فجعل النعاس انه يغشى القوم حال امنه من الخائفين تشبيها له بالشخص وتخييلا لذلك التشبيه
للسامعين ابراز المعقول في صورة المحسوس نظير هذا التمثيل والتخييل قوله قال بها ان النوم
تغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود يعني يهاب ويخشى عيون اعدائك وهذا قيل وانهم لا يامنون
من خوفك قوله تهابك صفة عيونا ونفر مبالغة نافر وشرود يعني يهاب نفور بمعنى فاعل شرد
البعير اذا نفر وفي البيت مبالغة حسنة شبه النوم بشخص شانه ان يهاب والاثباتية للنوم
تخييلا للتشبيه بالشخص الذي يهاب بها العدو قوله وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ
امنة بفتح الميم مثل حيية جلوة اصله حيية قلبت الياء الثانية الفا والجلوة مصدر ومعناها
فان قيل كيف وصف الامنة بانها منه تعالى مع ان كل نوم ونعاس وسائر الحوادث انما يحصل

من قبل الله تعالى فلا بد لتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالى فائدة فما هي اجيب بان الفائدة فيه الاشارة
الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر احاد جنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف
اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه واهله وماله لا يأخذه النوم فكان حصول النوم لهم في
وقت الخوف الشديد دليلا على انه حالة غريبة خارقة للعادة احدثها الله تعالى ليكون دليلا لهم على
انه ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة القلب كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال النعاس في الحرب والقتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه
لو لم يحدث لهم هذا النعاس وما يتبعه من الاستراحة في تلك الليلة لما تمكنوا في اليوم الثاني من القتال
والظفر به على الاعداء فكان ما حصل لهم في تلك الليلة نعمة عظيمة من الله تعالى في حقهم وثالثها
انهم ما ناموا نوما غرقا بحيث يتمكن العدو من معافصتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا
حصل لهم بذلك استراحة وزال عنهم الكلال والاعياء مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا
هجومهم وقدروا على دفعهم فكان بهذا الوجه نعمة عظيمة الهية ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة
واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد دفعة امر خارق للعادة فلذلك قيل
ان ذلك النعاس في حكم المعجز قوله نزلوا في كثيب اعفر الكثيب تل من الرمل والاعفر بالعين المهملة الرمل
الاحمر ويطلق على الابيض الذي ليس بالشديد البياض روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل مع
المسلمين على غير الجانب الاقرب من المدينة من الوادي ونزل المشركون بجانبه الابعد من المدينة الاقرب
الى مكة والوادي بينهما ذو رمل يغيب فيه الاقدام ثم باتوا ليلتهم تلك وناموا ثم استيقظوا وقد
اجنب اكثرهم وغلب المشركون على الماء وليس معهم ماء فوسوس اليهم الشيطان وخوفهم بما ذكره المصنف
فانزل الله تعالى ما طهرهم عليهم من الهم والحزن بان امطر عليهم ليلا حتى سال الوادي وامتلأ من الماء واشتد
الرمل فاغتسل المسلمون وتوضؤوا وشربوا وسقوا دوابهم وبنوا على عدوته حياضا فنزل قوله تعالى
اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به من الحدث والجنابة واصل الرجز
الايذاء والتعذيب اطلق على الجنابة او على وسوسة الشيطان وتخويفه لان كل ذلك عذاب وصل
اليهم من قبل الشيطان والربط الشد والتقوية وعلى صلته وهي وليربط قلوبكم ويشدها ويقويها
بجعلها واثقة بلطف الله وكرمه وجيء بكلمة على للايذان بان قلوبهم امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه
علا عليها وارتفع فوقها بالمطر فان نزول المطر على الوادي سبب لتلبد ما فيه من الرمل الذي تغوص
فيه الاقدام فيكون سببا لثبات الاقدام وعدم غوصها فيه وكذا الربط على القلوب بجعلها واثقة على
لطف الله سبب لثبات الاقدام في المعارك ومواضع القتال قوله وهو مفعول يوحي اي يوحي
ربكم اليهم معنى هذا الكلام اني معكم في تثبيت المؤمنين فثبتوهم فلذلك فتح همزة اني وفسر معية
الله تعالى مع الملائكة بمشاركته معهم في تثبيت المؤمنين وكونه معينا لهم في ذلك اذ لا وجه لحمله على ما
يفهم من قولك واني معك وهو ان يراد به نفي الخوف من المخاطب كما في قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا

وذلك لان الملائكة ما كانوا خائفين حتى يقال لهم اني معهم فلا تخافوهم فينبغي ان يكون المعنى اني معكم
في تثبيت المؤمنين وذكر المص في كيفية هذا التثبيت ثلاثة اوجه الاول ان الملائكة يثبتوهم بالبشارة
اما بان عرفوا الرسول ان الله ناصر المؤمنين بنصرة الله تعالى اياهم فكان الشيطان يمكن الا الانبياء
فكذا يمكن للانبياء للملائكة ان يلهموا اليهم واما ان تمثيل الملائكة بصور الرجال ويقووا قلوبهم
بان يذكروا امارات النصر وعلائمه لما كثر السواد انما تكون بذلك والوجه الثاني والثالث ظاهران
قوله ان قوله تعالى سالقي كالتفسير لقوله اني معكم فثبتوا لانه لما فسر قوله اني معكم بالمعية في الاعانة
والتثبيت للمؤمنين اعظم من القاء الرعب في قلوب اعدائهم فظهر ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني
معكم فثبتوا ولذلك لم يعطف على ما قبله وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا اذ لا
تثبيت للمؤمنين اقوى من ضرب اعناق اعدائهم فيفسر الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية **قوله**
وفيه دليل على انهم قاتلوا لانه تعالى لما خاطب الملائكة بان قال لهم اني معكم في اعانة المؤمنين ولا شك
ان ثبات المؤمنين انما هو قتال المشركين في ايجابهم في ذلك لابد ان يشاركهم في القتال **قوله**
ومن منع ذلك اي من منع ذلك قتال الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله تعالى اني معكم للمؤمنين
والمعنى اوحى ربك الى الملائكة للمؤمنين في النصر وحي وثبتوهم الا انه تعالى عبر عن المؤمنين بضمير
المخاطبين اذ لا غائب بالنسبة الى الله تعالى فيخاطب من يشاء من خلقه فخاطب المؤمنين بقوله
معكم ثم غير الخطاب فخاطب الملائكة بقوله فثبتوا الذين امنوا ثم قوله للمؤمنين اني معكم
احفظكم وانصركم فلا تخافوا بقوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب بتين بطريق نصرة اياهم
غير خطاب الملائكة بقوله فثبتوا الى الخطاب بالمؤمنين بقوله سالقي لانه كلام ملقى الى المؤمنين
ثم ذكر احتمالات لا يغير خطاب الملائكة الى الخطاب بالمؤمنين بان يكون قوله سالقي الى قوله كل بنان
كلاما مع الملائكة وتلقينا لهم ما يثبتون به المؤمنين فعلى هذا الدلالة في الآية على قتال الملائكة
والعدوة والعدوة جانب الوادي وناحيته وخصهم كل شيء جانبه وناحيته كذا في الصحاح واتفق
القراء على فك الادغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب في المصاحف بقافين مكفوفين سلك
في المنام نحو الشقاق المعادات فعلى لان هذا في عدوة وذاك في عدوة كالمخاصمة والمشاقة لان هذا
في شق وذلك في شق **قوله** تقرير للتعليل لكون المشاقة سببا للعقوبة المذكورة العاجلة حيث
جعل المشاقة شرطا للعقوبة الشديدة الصادرة من الله تعالى قصد بذلك التقرير تعليل العقاب بالمشاقة
قوله او وعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان ما اصابهم من القتل والاسر وغيرهما شيء قليل
بالنسبة ما اعد لهم من عقاب يوم القيامة **قوله** ومحله الرفع اما انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر
العقاب المذكور او على انه مبتدأ حذف خبره اي ذلكم العذاب واقع بكم ويجوز على راي الاخفش
ان يكون الخبر فذوقوه فانه يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ سواء تضمن المبتدأ معنى الشرط او
لم يتضمن كما في قول الشاعر وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا ويجوز الاخفش

الاخفش لا يجيزون زيادة الفاء في الخبر المبتدأ ~~سواء~~ الا اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ~~او لم يتضمن كما في قول~~
~~الشاعر وقائلة~~ ويحملون البيت على اظهار المبتدأ تقديره هذه خولان ويجوز ان يكون ذلكم منصوبا
بفعل مضمر يفسره قوله فذوقوه ويكون من باب الاشتغال اي ذوقوا ذلكم فذوقوه حذف عامل
المفعول به حذرا عن اجتماع المفسر والمفسر والاحسن ان يكون منصوبا بفعل مضمر لا يفسره قوله
فذوقوه مثل باشروا ذلك العذاب فذوقوه ليكون الفاء عاطفة لا زائدة الا ان عليكم من اسماء
الافعال واضمارها غير مشهور **قوله** عطف على ذلكم فان كان ذلكم خبر مبتدأ محذوف يكون معطوفا
عليه خبرا لذلك المحذوف ايضا ويكون التقدير الامر ذلكم وان للكافرين عذاب النار وان كان
ذلكم مبتدأ حذف خبره كان ما بعده معطوفا على ذلكم المبتدأ وكان التقدير ذلكم العذاب واقع
بهم وان عذاب النار معد للكافرين **قوله** ووضع الظاهر فيه موضع المضمر فان اصل الكلام
ح فذوقوه مع لكم في الآخرة فوضع الكافرون مع لكم شهادة عليهم بالكفر الذي هو علة الحكم ولفظ
الذوق اشارة الى ان ما عجل لهم في الدنيا من القتل والاسر وغيرهما بالنسبة الى ما اعد لهم في الآخرة
بمنزلة ذوق المطعوم الى الكل **قوله** كثيرا يعني ان الزحف في الاصل بمعنى الدبيب الا انه اطلق في الآية
على الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كانه يزحف اي يدب من قولهم زحف الصبي يزحف من باب فتح يفتح
اذا دب على استه قليلا قليلا سمي به الجم الغفير على تسمية العين بالمصدر وهو منصوب على انه حال من
مفعول لقيتم اي اذا لقيتموهم وهم جم غفير اشار بقوله كثيرا الى انه حال من المفعول وحده ثم عطف
عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل والمفعول معا اي لقيتموهم متزاحمين بعضكم الى بعض ومن الفاعل
فقط اي اذا لقيتموهم وانتم زحف اي جماعة كثيرة والزحف وان كان مصدرا في الاصل الا انه لما
جعل حالا من الاعيان والحال في المعنى خبر عن ذي الحال فيجب ان يصح حمله عليه واسم المعنى لا يصح حمله على
اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الذين يزحفون عدوهم قليلا وان يجمع على زحوف نحو
قلب وقلوب وبحر وبحور **قوله** والاظهر انها محكمة لما اوعد الله تعالى في هذه الآية من ولاهم نحو العدو
في المحاربة مع الكفرة بانه قد باء بغضب من الله ومأواه جهنم مطلقا اي سواء كانت الكفرة اكثر من
المؤمنين او اقل او مساويا لهم اختلف المفسرون في انها منسوخة او محكمة فقال بعضهم انها منسوخة
بقوله تعالى في آخر هذه السورة ان تكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين قوله الآن خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
باذن الله احد قوله يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا اوجب الله على الواحد اولا ان يقاوم العشرة
ولا يفر منها ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس يجب للمؤمنين ان يفروا من
مثلهم بهذه الكفار وهو ان يفروا اذا كان عسكر الكفار اكثر من ضعف عسكر المسلمين فلا يلحقهم الوعيد
المذكور في هذه الآية وهو ان يتعلق بهم غضب الله ويكون مأواهم جهنم مطلقا وما في آخر السورة

اوجب عليهم ان يقاوموا الكفرة اذا كانوا مثلي المؤمنين او اقل وجواز ان ينهزموا اذا كانت الكفرة
اكثر من مثليهم واختار البعض كونها محكمة غير منسوخة لعدم التنافي بين حكميهما بناء على ان الآية المذكورة
في آخر السورة خصص الوعيد المذكور في هذه الآية بما اذا كان عدد الكفار اكثر من عدد امثال المؤمنين
اولا وبما اذا كان عددهم اكثر من مثلي المؤمنين ثانيا فالوعيد المذكور في هذه الآية عام خص منه
البعض وطريان التخصيص على العام لاينافي كونها محكمة فيما عدا مادة التخصيص بين الله في هذه
الآية ان الانهزام من العدو حرام الا في حالتين احديهما ان يكون متحرفا للقتال اي مائلا ومتنقلا
من مكان الى مكان آخر للقتال يقال تحرف وانحرف اذا مال من جانب الى جانب آخر والحرف الطرف
والجانب فان من خدع الحرب ومكايدها ان يخيل العدو انه منهزم ثم يعطف عليه من جانب آخر وثانيهما
ان يكون متحيزا الى فئة اي منضما الى جماعة ليستعين بهم ويعود الى القتال والتحيز والانحياز عبارتان
عن الانضمام يقال حاز الشيء اذا ضمه الى نفسه وكل واحدة من هاتين الحالتين ليست انهزاما في الحقيقة
بل من قبيل التهيؤ والتقوي للحرب فمن ولى ظهره لا لاحد هذين الغرضين فقد لحقه الوعيد المذكور بقوله
تعالى فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير ثم ان الفئة التي يتحاز اليها المنهزم
هل يعتبر كونها قريبة من الفئة التي هو فيها لينضم اليها ليستعين بهم على الكفار في تلك المعركة او لا يعتبر
اختلف فيه فقال بعضهم لا يعتبر كونها قريبة الى الفئة التي هو فيها لان المؤمنين كنفس واحدة فمن
لم يتوقع الظفر على العدو ونجاته في الفئة التي هو فيها يتولى عنهم وينضم الى فئة من المسلمين ليتقوى
بهم على الكر بعدما فر واستدل عليه بما رواه ابن عمر رضي الله عنهما من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من انهزم وفر الى المدينة وقال يا رسول الله نحن الفرارون فقال عليه السلام بل انتم العكارون
وانا فئتكم العكار الرجاع الكرار من العكارة وهي الكرة يقال عكر يعكر عكرا اي حمل وروي انه لما
قتل ابو عبيدة جاء الخبر الى عمر رضي الله عنه فقال لو انحاز الي لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم **قوله**
والا لغو بمعنى على تقدير ان يكون متحرفا ومتحيزا حالين من فاعل يولهم يكون الا لغوا بمعنى انه لا مدخل له
في انتصاب ما بعده لان الحال ينتصب بعامل ذي الحال بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء
من المولين فان الا حينئذ لا يكون لغوا بل يكون عاملا ناصبا للمستثنى ويكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب
الا رجلا متحرفا او متحيزا او على تقدير كونهما حالين يكونان في الحقيقة استثناء مفرغا من اعم الاحوال
والتقدير ومن يولهم ملتبسا بحال من الاحوال الا في حال كذا فقد باء بغضب **قوله**
ووزن متحيزا متفيعل على انه اسم فاعل من تحيوز يتحيوز تحيوزا اصله متحيوز اجتمعت الواو
والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ولو كان وزنه متفعلا
لكان اسم فاعل من تحوز يتحوز تحوزا ولوجب ان يقال الا متحوزا بالواو لانه منقول من حاز يحوز
حوزا وهو واوي فلما قيل متحيزا بالياء علم انه متفيعل لا متفعل **قوله** يومئذ اي وقت اذ لقيتم
الكفار لان اليوم اسم لبياض النهار اذا اطلق واذا قرن به مطلق الوقت فيصير يومئذ بمعنى حينئذ

حينئذ **قوله** بهذا اذا لم يرد يعني بهذا الوعيد المذكور بقوله فقد باء بغضب من الآية وان كان بحسب
الظاهر متناولا لكل من يولي دبره وقت ملاقاة الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف
المسلمين قال الامام محي السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز
لهم ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز
لهم ان يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما من فر من ثلاثة لم يفر ومن فر
من اثنين فقد فر اي ارتكب المحرم وهو الكبيرة حيث قالوا الكبائر كذا وكذا ومن جملتها الفرار من
الزحف وقيل هذه الآية مخصوصة باهل بيته عليه السلام والذين حضرون في الحرب اذ ليس لهم فئة
يتحيزون اليها دون النبي عليه السلام فليس لاحد منهم ان يتجاوز الا به يتقوى به فيكون انصرافه
عنهم فرارا من الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب
قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ثبت من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان واجبا للخلاص
وطامعا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون انصرافه عن قتال الكفار كبيرة مستوجبة
للوعيد المذكور **قوله** لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذي جاؤا منه الى الوادي العقنقل
الكثيب العظيم المتداخل الرمل ويجمع على عقاقل والعوكل الكثيب العظيم الا انه العقنقل والخلاء
الكبر **قوله** ما رميت رميا توصلها الى اعينهم لما كان اثبات الرمي لاحد ونفيه عنه متنافيا لا يجتمعان
حمل الرمي المنفي على ما هو المقصود من الرمي وغايته وحمل المثبت على صورة الصادرة منه وقيل المثبت غير
المنفي باختلاف متعلقيهما ولم يرض به لانه لا يلائم سبب النزول ولانه لا فائدة في الحكم بهذا المعنى لانه
لا يعلم كل احد ان من رمى احد الشيئين لا يكون راميا للآخر وقيل انه نزل في يوم احد في قتل ابي بن
خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم من فتته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم
فقال عليه السلام يحييه الله تعالى ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله
ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شاء الله تعالى
فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض بذلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعترض له
رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة وكسر ضلعا من اضلاعه و
وذلك انه اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى بسهمها نحو الحصن فاصاب لبابة بن ابي الحقيق فقتله و
وهو على فراشه فانزل الله وما رميت اذ رميت والاصح الذي عليه الجمهور انها نزلت في يوم بدر والا
لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي والمعنى ان القبضة التي رميتها صورة فانت ما رميتها حقيقة
لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رمى واوصل اجزاء تلك القبضة الى
القبضة سلم
عيون جميع المشركين ولم يبق مشرك الا دخل في عينه منها شيء فانهزموا وصورة الرمي صدرت عنه
عليه السلام الا ان اثرها انما صدرت من الله تعالى اذ ليس في وسع احد ان يرمي كفا من الحصباء في وجوه جيش
فلا يبقى فيها عين الا يصيبها منه شيء **قوله** وليبلي المؤمنين متعلق بمحذوف اي وليبليهم الله ونعم

عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة والاجر العظيم فعل ذلك او معطوف على علة محذوفة اي ولكن الله
رمى ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين والبلاء يطلق على النعمة والمحنة لان اصله الاختبار وذلك
كما يكون بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله اظهار ما علم كما علم
لا تحصيل علم ما لا يعلم لانه تعالى منزه عنه قيل ضمير منه يعود الى الظرف بالمشركين وقيل على الرمي و
الظاهر انه يعود على الله تعالى وكان في الاصل صفة لبلاء فلما قدم عليه انتصب حالا والمحق تعظيم البلاء
وتفخيم والظاهر ان بلاء اسم مصدر يبلي اي ليبليهم ابلاء حسنا ومختار من عبارة المص انه حمله على نفس
الشيء المبلو على طريق اطلاق المصدر على المفعول حيث قال وينعم عليه نعمة عظيمة **قوله** ومحله الرفع
اي على انه خبر مبتدأ محذوف اي الحق او الامر ذلكم وهو القتل او الرمي او الابلاء وتوهين كيد الكافرين
ومبناه على ان يكون قوله تعالى وان الله موهن كيد الكافرين لفتك خيارهم واسر اشرافهم والقاء
الرعب في قلوبهم **قوله** وحفص موهن كيد بالاضافة والتخفيف وغير حفص ينونون لفظ موهن
ينصبون كيدا الا ان الحرميين وابا عمرو ومن قرأ موهن بالتشديد يقرؤن موهن بفتح الواو وتشديد
الهاء والباقون من اصحاب البيوت يقرؤن موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء **قوله** خطاب
لاهل مكة على سبيل التهكم حيث عبر عما جاء بهم من الخزي والخذلان بالفتح على سبيل الاستعارة التهكمية
اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر ولا شك انه تهكم بهم واستهزاء
روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر وروي انه قال اللهم
ايّنا كان اقطع للرحم فاحنه الغداة فاهلكه غدا دعا على نفسه لغاية جهله وروي عن ابي بن كعب انه
قال هذا الخطاب للمؤمنين قال الله تعالى لهم ان تستفتحوا اي ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وذلك
ان المسلمين شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اصابهم من المشركين وهو متوسد
بردة له في ظل الكعبة وقالوا له الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله لنا فجلس محمرا لونه او وجهه
فقال لهم لقد كان لكم من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالمنشار فيجعل فوق
رأسه فيجعل فرقتين ما يصرفه ذلك عن دين الله ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من
عظم وعصب ما يصرفه ذلك عن دين الله وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من
صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تعجلون الا ان المفسرين على انه خطاب للكفار **قوله**
ويؤيد ذلك اي ويؤيد كون الخطاب السابق للمؤمنين خطابهم بالامر بطاعة الله
وطاعة رسوله فان هذا الخطاب يستدعي كون الخطاب السابق لهم لكونه بمنزلة بيان الحكمة
في مجيء الفتح والنصر لهم كانه قيل انما نصرتكم على اعدائكم لتمكنوا من طاعة الله تعالى وطاعة
رسوله ويكون الدين كله لله فعليكم طاعة الله فيما كلفكم به **قوله** ولا تولوا عنه اصله لا تتولوا
حذفت احدى التائين للتخفيف افرد ضمير عنه مع ان المذكور قبله اثنان وان المأمور به
طاعتهما لا طاعة احدهما فقط تنبيها على ان طاعة الله انما تكون بطاعة رسوله وقيل افرد الضمير

افرد الضمير لكونه راجعا الى الجهاد المدلول عليه بسوق الكلام لان الكلام من اول السورة الى هنا
مسوق لما يتعلق بالجهاد او الى الامر المدلول عليه بطاعة الله اي لا تتولوا عن هذا الامر الذي هو
طاعة وطاعة رسوله وانتم تسمعون وجوب استماع فهم والتصديق **قوله** كالكفرة والمنافقين
فان الكفار مجاهرين بالكفر والتكذيب يقولون سمعنا وعصينا والمنافقين يدعون السماع و
القبول بالسنتهم ويضمرون الكفر والتكذيب فلا ينتفعون بقولهم بالسنتهم سمعنا لانهم ليسوا
مصدقين فكانهم غير سامعين اصلا ورأسا فلذلك قال تعالى في حقهم وهم لا يسمعون **قوله** شر
ما يدب على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي **قوله** او شر البهائم على ان يحمل
على معناه العرفي فان اهل العرف العام نقلوه من الوصف وجعلوه اسما للبهائم وجمع الصم
مع انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الجنس والكثرة **قوله** ولو علم الله فيهم اي في هؤلاء الصم
البكم خير السعادة كتبت لهم او انتفاعا بالآيات الاول عبارة عن السعادة الاخروية من النجاة
عن دركات النيران والفوز بدرجات الجنان والثاني عبارة عن التنبه بالحجج وهو اعظام التوسل
بها الى الايمان واليقين والمعنى لو استقر فيهم خير وهو استعداد قبول الحق والاستعداد بتزكية
لاسمعهم الله بالحجج وهو اعظم سماع وقبول ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى فهموا و
قبلوا او باشروا العمل بمقتضى ما فهموه لما استمروا عليه بل تولوا عنه سريعا باتباع الشهوات
النفسانية والحظوظ العاجلة او بالارتداد عن الحق بعد القبول والتصديق لكونهم مجبولين
على ايثار العاجل على الآجل معبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله بوجوده فيهم لان كل ما وقع
واستقر يجب ان يعلم الله بحصوله ووجوده فعدم علم الله بوجود الشيء من لوازم عدمه في نفسه
فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم مقام ان يقال لو كان فيهم خير لاسمعهم
لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء بينة فيكون
ابلغ من نفي ذلك الشيء وفي الآية اشكال من حيث ان النحويين يقولون كلمة لو موضوعة للدلالة
على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل الاكرام
لعدم حصول المجيء فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يدل على انه ما حصل الاسماع لعدم
حصول الخير فيهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا يدل على انهم ما تولوا عن الحق لعدم اسماع الله تعالى
اياهم ذلك ومن المعلوم ان عدم التولي عن الحق خير فيكون آخر الكلام مناقضا لاوله لان
اوله يدل على عدم حصول الخير فيهم وآخره يقتضي حصوله فيهم واجيب بان كلمة لو في الآية لمجرد
الشرط والبيان اللزوم مع قطع النظر عن انتفاء اللازم لاجل انتفاء الملزوم كما في قوله عليه
السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان لفظ فيه لو افادت ما ذكره النحاة
فصارت المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
وانما تفيد مجرد الاستلزام الاول الثاني ثم ان عدم الخوف اذا كان مستلزما لعدم العصيان فكون

الخوف مستمرا فالعدم يكون اولى وكذا لو التنبيه في الآية لانه اذا تولى عند الاستماع والتفهيم
فتوليه عند عدمهما يكون اولى وبهذا جواب الآية مخالف لقول جمهور النحاة واجيب ايضا بانا
لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاستماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويفهموا فيحصل لهم التصديق
بما سمعوه ويقبلوه بمقتضاه من غير اعتراض وتردد لان الخير انما التعبد والامتثال لما كلف به
قولا واسعه وجود العمل بالحق مع عدم العلم بكونه حقا مامورا به لا يكون خيرا لعدم وقوعه بداعي
الطاعة وامتثال امره **قوله** وقيل يعني ليس معنى الآية انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل و
المواعظ اسماع تفهم وقبول بل معنى لاسمعهم كلام قصي بن كلاب بانه يجيبه ويمكنه من ان يخبر بصحة
نبوته عليه السلام وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وكان القصي اربعة
بنين عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي وعبد الدار فالمراد بها دار الندوة وهي دار بناها قصي
ليجتمع فيها قريش للمشاورة اضاف ابنيه الى ضمه مناف وشمس واضاف الثالث الى نفسه والرابع
الى بناه من الدار والمراد بالذين يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم احيا لنا قصيا بنو عبد
الدار ابن قصي لم يسلم منهم رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة وكانوا يقولون نحن بكم صم عمي
عما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء فانزل الله
تعالى فيهم ان شر الدواب الصم البكم هؤلاء الابناء **قوله** استجيبوا لله وللرسول بان تطيعوهما
فيما دعاكم اليه كما في قوله وداع دعانا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذلك مجيب **قوله** واختلف
فيه انه هل يجوز قطع الصلوة لاجابة الداعي فقيل انه مختص باستجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة غيره وقيل انه لا يختص به عليه السلام بل يجوز لكل مصل ان يقطع
صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا **قوله** فقيل بهذا اي قيل يجب على المدعو اجابة الرسول
اذا دعاه سواء المدعو في الصلوة ام لا فلا يجب عليه اجابة دعاء غيره عليه السلام وهو في الصلوة
والفرق بين دعاء الرسول وبين دعاء غيره حتى يجب على المصلي اجابة دعائه عليه السلام دون اجابة
غيره ان الصلوة اجابة له عليه السلام فلا تقطعها اجابته عليه السلام بل يكون استمرارا على اجابة
دعائه واما غيره فانها تقطع الصلوة وتبطلها وابطال العمل الذي شرع فيه بعد تحقق حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فظهر انه يجب على المكلف اجابة دعاء الرسول مطلقا اي سواء كان المكلف في
الصلوة ام لا ولا يجب عليه اجابة دعاء غيره وهو في الصلوة بل هو حرام عليه واطلاق الآية هذا
القول وكذا ظاهر الحديث ووجه القول الثاني ان حكم الآية يختص بما اذا لم يكن اجابة الرسول مستلزما
لابطال العمل فلا يجب على المصلي اجابته مطلقا انما لام ابي بن كعب على تركه الاجابة بناء على انه عليه
السلام دعاه لامر لا يحتمل التاخير وللمصلي ان يقطع الصلوة لمثله لان الصلوة تفوت الى بدل
وهو القضاء وهذا لا يحتمل التاخير لا الى بدل فلذلك لام على ترك الاجابة **قوله** او الشهادة
عطف على الجهاد اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله لما يحييكم الشهادة **قوله** ما عمم بدل من مكنونات

من مكنونات القلوب فاذا اغفل المرء عما في قلبه صار كان الله تعالى حال بينه وبين قلبه كما قال علي
رضي الله عنه اللهم اغفر لي ما انت اعلم به مني ويحتمل ان يكون المراد بحيلولته تعالى بين المرء وقلبه ان
يتصرف في قلبه ولا يمكنه من امضاء ما اراده من اخلاص قلبه وتصفيته عما يكدره ويحجبه من التحلي
بالفضايل العلمية والعملية باجابة الرسول وقبول ما دعى اليه مما يوجب حيوة قلبه قبل فوت الفرصة لكانه
قيل بادروا بتكميل نفوسكم وتصفية قلوبكم باجابة الرسول اذا دعاكم لما يحييكم قبل فوات الفرصة فانه
قد تفوت بان يكون تعالى حائلا بين المرء وقلبه بالممات وغيره فلا يمكنه الا ان يوقع ما قصده لقلبه ويحتمل
ان يكون المراد بالحيلولة المذكورة تصوير تملكه تعالى على العبد قلبه وغلبته فيفسخ عزائمه ويقلب نياته
ولا يمكنه من امضائها على حسب ارادته فيحول بين الكافر ان اراد سعادته وبغيه وبين الايمان ان
قضى شقاوته **قوله** على لغة من يتبع فيه اي في الوقف فان كل اسم كان ما قبل آخره متحركا كعمر وحكم
فمنهم من يقف عليه بالتشديد ويقول عمرّ وحكمّ بتشديد في الاول وحكم في الثاني لاجل حاجة حرف من
العقب وحركتها على الراء وصار ما قبل آخر الكلمة متحركا ثم وقف على مثلها بالتشديد واجرى الوصل مجرى
الوقف فقرأ بين المرء بالتشديد وصلا ووقفا والظاهر ان ضمير وانه يرجع الى الله ويجوز ان يكون ضمير
الشان ومعنى انكم لا تتركون سدى بل تحشرون اليه تعالى ليجازيكم على حسب اعمالكم **قوله** اتقوا
ذنبا يعمكم اثره فسر الفتنة بالذنب لان الفتنة في الاصل بمعنى الاختبار والامتحان وهو قد يكون
بالنعمة وقد يكون بالنقمة والمحنة فحملت في الآية على النعمة المسببة في الذنب فاطلاق الفتنة على الذنب
من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وفسر اصابة الفتنة باصابة اثرها ووبالها **قوله**
الذين ظلموا ظاهر وضع موضع الضمير فان معنى لا تصيبنكم الفتنة وضع الظاهر موضع ضميرهم
تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان
ظلمهم له خصوصية ليست بظلم غيرهم ثم اكد تلك الخصوصية بقوله خاصة وكذا جعل لا تصيبن
صفة لقوله فتنة وكانت كلمة لا للنهي بتقدير القول على معنى اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن فانه
نهي الفتنة عن اصابة المخاطبين كناية عن نهيهم عن هلاكها الذي هو التعرض لما يؤدي الى
اصابتها اياهم **قوله** فان وباله يصيب الظالم خاصة علة لنهي المخاطبين خاصة عن التعرض للظلم
فان قوله لا يصيبن الذين ظلموا على تقدير كونه نهيا وارد لعدم امرهم بالتقوى في قوة ان يقال
لا تصيبكم خاصة وبال الفتنة والظلم بسبب ظلمكم ومعناه لا تتعرضوا انتم خاصة لما يكون سببا لاصابة
وبال الفتنة اياكم خاصة وعلل اختصاص وبالها بهم فان وباله يصيب الظالم خاصة **قوله** ومن في منكم
على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين هكذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه
الاول الوجوه التي يكون كلمة لا في قوله لا يصيبن فيها نافية وهي ان تكون لا يصيبن جواب الامر
او جواب القسم المحذوف او صفة لفتنة وبالوجهين الاخيرين ان يكون لا تصيبن نهيا بعد امر او نهيا
صفة لفتنة وجعلها اخيرين بناء على التغليب كونه نهيا بعد امر على كونه صفة لفتنة لان كونه صفة ذكر

مقدما على كونه جواب قسم محذوف وكذا اجعل الوجوه الباقية اول مبنى على التغليب ايضا والاقالوجهان
الاخيران حقيقة على كونه جواب قسم محذوف نهيا بعد امر وعلى جواب قسم محذوف تكون الجملة القسمية
صفة لفتنة فلا يكون قوله لا تصيبن نهيا بل يكون نفيا وكلمة من في النفي تبعيضية لان الفتنة
لا تختص الظالمين بل تعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم لم يهو البعض الآخر من جملة المخاطبين بخلاف
ما اذا كان نهيا صفة لفتنة او نهيا بعد امر فان كلمة على الغير التقدير يكون بيانية لانه قدم ان
كلمة لا على تقدير كونها ناهية يكون لا يصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة
وقد يمر من المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا على طريق وضع الظاهر موضع المضمر فيكون
منكم بيانا للذين ظلموا في بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخرين للتبيين
فيكون المراد بالوجه الاول كونه جوابا للامر وبالاخيرين كونه صفة لفتنة او نهيا بعد امر فيكون عدم
التعرض لمعنى من على التقدير كونه لا يصيبن نفيا صفة وكونه جواب قسم محذوف على كونه معلوما
بالمقايسة **قوله** وفائدته اي فائدة سلب الظالمين بالمخاطبين خاصة ونهيهم عن التعرض لما يكون
سببا لاصابة وبال الظلم وايجاد التنبيه على ان الظلم منهم اقبح بالنسبة الى ظلم غيرهم ووجه التنبيه
ظاهر **قوله** والخطاب للمهاجرين بدليل قوله تع فآويكم لما امر الله تعالى المؤمنين بطاعته وطاعة
رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن مخالفته وعصيانه ذكر بعده ما يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة
وذلك لانهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد وكانوا بحيث يستضعفهم الناس كلهم حتى
كانوا يخافون ان يخرجوا من مكة من ان يستاصلهم الناس فقواهم الله بان جعل لهم مأوى
يرجعون اليه وهي المدينة دار الهجرة والتخطف الاخذ والاستلاب بسرعة **قوله** بتعطيل
الفرائض والسنن فانها اعمال ايتمن الله عليها عبارة ليحافظوا على ادائها في اوقاتها مع رعاية
حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله تعالى فيها **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح يعني
ان بني قريظة لما قالوا لابي لبابة ماترى لنا انزل على حكم سعد اجابهم بان اشار الى حلقه ان حكم
سعد فيكم ان تقتلوا جبرا فلا تنزلوا على حكمه وهذا الجواب منه خيانة لرسول الله لانه عليه السلام
اراد منهم ان تنزلوا على حكم سعد ويرضوا بما حكم فيهم وهو صرفهم عنه **قوله** تتضمنه اياه فانك
اذا خنت الرجل فقد ادخلت عليه النقصان **قوله** وهو مجزوم بالعطف على قوله لا تخونوا الله
داخل في حكم النهي او منصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهي والمعنى لا تجمعوا بين
الخيانتين كما في قوله تع ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم اولى ثم انه تع لما نهى عن الخيانة نبه على ان الداعي الى الخيانة
انما هو حب الاموال والاولاد وبين انها فتنة وحذر عن حبهما بحيث يؤدي الى الخيانة فقال
واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة فلا يحملنكم حبهما على الخيانة وآثروا الله وحب الله على حبهما
فان الله عنده اجر عظيم **قوله** لانهم اي الاموال والاولاد عبر عنهما بضمير العقلاء تغليبا سبب الوقوع

الوقوع في الاثم او في العقاب او في محن الله تع كذا في اكثر النسخ وبمعنى ان الفتنة قد تطلق على الآفة
والبلاء وتطلق على الابتلاء والامتحان فالفتنة المذكورة في الآية اذا كانت بمعنى الآية يكون معنى
قوله انما اموالكم واولادكم فتنة انهما اسباب مؤدية الى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية
في الدنيا او الوقوع في عقاب الآخرة وان كانت بمعنى الامتحان يكون بمعنى انهما اسباب مؤدية
لوقوع العبد في محن الله تع واختباره ليظهر بهما بحيث من اتبع الهوى ممن اعرض عنه المولى و
في بعض النسخ او في محنة الله تع بلفظ الافراد على ارادة الجنس ومن جمع اعتبر تعدد امتحانه تعالى
بكثرة متعلقاته ثم انه تع لما حذر عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد رغب في تقوى الله تع
بملازمات الطاعات والاجتناب عن المعاصي والمنكرات فقال ان تتقوا يجعل لكم فرقانا وهو
مصدر بمعنى الفرق كالغفران والشكران فسره بما يكون سببا للفرق والتمييز فان هداية
القلب وتنويره بنور المعرفة واليقين فرقان يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر واعلاء
الكلمة فرقان بين المحق والمبطل وكذا ما يخرج به المرء ويتخلص من الشبهات من الدلايل والبراهين
القاطعة فانها يفرق بين وكذا ما ينجو به المرء عما يخافه ويحذر عنه في الدارين من الطاقة فانه
فرقان يفرق به بين المراد وبين ما يحذر من ذلة الدارين **قوله** او ظهورا يشتهر امركم اي
ويحتمل ان يراد بالفرقان ما يكون سببا للظهور كما يسمى الصحف فرقانا لذلك فان من اتقى الله
والطاعة يجعل له ظهورا وشهرة بين الناس بعلو القدر ورفعة الشان ويشيع ذكره الجميل وصيته
بينهم **قوله** تذكار لمكر قريش اي تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك احد واخذه دامره بطريق
الخفية بحيث لا يعلم المرء ذلك الا بعد وقوعه والمكر وامثاله لا يسند اليه تعالى الا على طريق المقابلة
والمشاكلة ولا يحسن ابتداء لتضمنه معنى الحيلة والخديعة وهي لا يليق بعظمة الله تع **قوله** بالوثاق
او الحبس او الاثخان لما كان تثبيت الشيء عبارة عن الزام بموضع وذلك قد يكون بشدة وتوثيق
بالوثاق لان من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه في مكان وثيق وقد يكون
بالخارزه اي بتوصيفه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منها
لسكونه طريق اليه وقرئ ليثبتوك من باب التفعيل بتعدية الفعل بتضعيف العين بدل تعدية
بالهمزة وليبيتوك على بناء التفعيل من البيات وهو ماخوذ من قولهم بيت العدو اي اوقع بهم ليلا
قوله فاجتمعوا في دار الندوة الندى مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي فان
تفرق القوم عنه لا يسمى نديا كما لا يسمى الظرف كاسا اذا لم يكن فيه شراب ومنه سمي دار التي
بناها قصي بن كلاب بمكة دار الندوة لانهم كانوا ينادون فيها اي يجتمعون للمشاورة **قوله** فانه
كان فاضيهم روي ان نضر بن الحارث من بني عبد الدار كان يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة
فيسمع احاديث اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشتهر احاديث كليلة ودمنة وكان يمر
باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التورية والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد رسول الله

يصيح ويقرأ القرآن فطفق يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم ويقرأ عليهم اساطير
الاولين اى ما سطره وهم فى كتبهم من الاخبار الامم الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل
ما يذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين والاساطير جمع اسطورة وهى
المسطورة المكتوبة قوله ابلغ فى الجحود يكون القرآن كلاما الهيا منزلا من قبله تعالى فان قوله
لو نشاء لقلنا مثل هذا جحود لكون القرآن حقا بانكار كونه معجزا حيث ادعوا على اتيان مثله
وان عدم اتيانهم به انما هو لعدم تعلق مشيتهم بذلك ولو شاؤا لفعلوا وهذا الادعاء منهم
مكابرة محض وعناد لانه تعالى تحداهم بعشر سنين فما استطاعوا معارضته مع فرط استنكافهم
ان يغلبوا خصوصا فى باب ما يتعلق بالفصاحة والبيان فلما تحقق افحامهم وعجزهم شدة
المكابرة والعناد الى ان علقوا معارضته بمشيتهم ثم بالغوا فى جحود حقيته حيث قالوا ما يدل
على جزمهم ويقينهم ببطلانه فان الاستدعاء ان يعذبوا بمثل هذا العذاب الهائل على تقدير حقية
القرآن وتعليقه عليها انما يصدر ممن جزم ببطلانه فيكون ابلغ فى الجحود لحقيته بالنسبة الى انكار
اعجازه وعامة القراء قرؤا لفظ الحق منصوبا على انه خبر كان وجعلوا لفظ هو فصلا لا محل
له من الاعراب وقرئ مرفوعا على ان هو فى محل الرفع على الابتداء والحق خبره والجملة خبر كان و
قوله من عندك حال من معنى الحق اى الثابت حال كونه من عند الله او صفة للحق متعلق بمحذوف
اى هو الحق المنزل من عندك قوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف اى حجارة
نازلة من السماء وفائدة تقييد الحجارة بكونها نازلة من السماء الدلالة على ان المراد بالحجارة
السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة وروى انها حجارة
من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء ليتعين ان المراد من
الحجارة السجيل اذ لو اقتصر على قوله امطر علينا حجارة لاحتمل ان يكون المعنى صب علينا من جانب
فوقنا حجارة فلا يتعين كون المراد من ذكر قوله من السماء تاكيدا المعنى المستفاد من الامطار قيل
نزل فى النضر بن الحارث بضع عشر آية فحاق به ما سأل من العذاب يوم بدر فانه عليه
السلام قتل يوم بدر ثلاثا من قريش صبرا وهم طعيمة بن عدى وعقبة بن ابى معيط
والنضر بن الحارث قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا الهلاك
بدعائهم حيث سألوا من الله تعالى ان يهلكهم ان كان القرآن حقا نازلا فبين الله تعالى انه لم
يهلكهم مع استحقاقهم لذلك لامرين الاول كونه عليه السلام فيهم مقيما بين اظهرهم فانه تعالى
لا يهلك اعداء دينه ما دام فيهم حبيبه فيهم تعظيما له وحفظا لحرمته والثانى ان يكون فيهم من
يستغفر من المؤمنين المستضعفين الذين لا يستطيعون الهجرة منهم فبقوا فيهم مستضعفين
على ان قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون معناه وفيهم من يستغفر من المستضعفين
وقيل معناه وفى اصلابهم من يستغفر وقيل معناه من يؤل امره الى الاستغفار عن الكفر قوله او قولهم

او قولهم اللهم غفرانك اى ويحتمل ان يكون المراد باستغفارهم قولهم اللهم غفرانك وذلك انهم كانوا
يقولون بعد الطواف وروى ان قريشا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق الآية ثم ندموا على ما قالوا
لما امسوا فقالوا غفرانك اللهم فهذا هو المراد باستغفارهم ثم انه لما بين ان الموجب لامهالهم هو
هذان الامران ذكر انهم يستحقون العذاب ويعذبون وان لم يكن على وجه الاستيصال مع زوال
ذلك الموجب قوله وما لهم ان لا يعذبهم الله تعالى اى اى شئ لهم فى ان لا يعذبهم الله بعد ذلك
وكيف لا يعذبون وحالهم انهم يصدون عن المسجد الحرام فمحل ان فى قوله ان لا يعذبهم
وموضعها الجر بحذف حرف الجر وهذا الجار متعلق بما تعلق قوله لهم من معنى الاستقرار قوله
واللام لتاكيد النفى يعنى ان اللام فى قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم لام الجحود والفعل
بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون منفى فذهب البصريون الى ان خبر
كان فى مثله محذوف وهذه اللام يتعلق بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان مريدا
لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها فى محل الخبر ولا يقدرون شيئا
محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان اللام زائدة
لتاكيد النفى وظاهر كلام المص يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين وليس بلازم لجواز
ان يكون مراده بقوله واللام لتاكيد النفى انها مع متعلقها المحذوف لتاكيد نفى العذاب
لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفى العذاب حتى فى خبر كان الاول دون الخبر
الثانى للدلالة على كونه عليه السلام فيهم ابلغ فى كونه سببا لعدم تعذيبهم من استغفارهم
فلن يقلل بركة وجوده عليه السلام بين اظهرهم من بركة استغفارهم قوله اى
دعاؤهم او ما يسمونه بصلوة جواب عما يقال من ان المكاء والتصدية ليسا من
جنس الصلوة اجاب عنه اولا بانهما نوع من العبادة والدعاء فى زعمهم لما روى عن
ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون
ويصفقون فعلم منه انهم يعدونها من العبادة والدعاء ويجعلونها من جنس
الصلوة فصح الاستثناء بناء على ان معتقدهم وعن انه قال اعلم الله تعالى انهم
كانوا مع صدهم اوصياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله تعالى بالصفير والتصفيق وثانيا
بانهما استثنيا من الصلوة بناء على انهم يسمونها صلوة حيث امروا بالصلوة فى المسجد
الحرام فامتثلوا الامر بهما بان فعلوهما فيه وثالثا بانهما استثنيا منهم تقريعا للمشركين
بتركهم ما امروا به فى المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فانه تعالى لما حكم عليهم
بانهم لا صلوة اصلا تقريعا لهم بتركهم امتثال الامر وعبر عن المكاء والتصدية
باسم الصلوة بناء على جعلهم اياهما مكان الصلوة فعلى هذا يكون الآية من قبيل قول
الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب • فان من كان

عيبه مقارعة الكتائب فلول سيفه سيفها يكون بريئا عن العيب بالكلية وكذا ان كان
صلوتهم المكاء والتصدية يكون بريئا عن الصلوة بالكلية فهو تقريع عظيم لهم بالمخالفة
والعصيان فامروا امر الاهانة والاذلال بان لهم فذوقوا العذاب اى عذاب السيف والاسر
يوم بدر او عذاب النار يوم القيمة فانه تعالى لما ذكر انهم ليسوا اولياء البيت الحرام بين بهذه
الاية ما به لو جواص ان يكونوا اولياء البيت الحرام وهوان لا يكون لهم صلوة عند البيت
سوى هذين الفعلين المكروهين وهو المكاء وهو الصفير يقال مكا يمكوا مكوا ومكاء اذا
جمع كفيه ثم صفر فيهما واصل التصدية احداث الصدى وهو ما يسمع من رجع الصوت
في الامكنة الخالية يقال صدى يصدى تصدية والمراد به ههنا تصويت اليدين بضرب احديهما
على الاخرى وقيل انها ماخوذة من الصد وهو المنع نقل الى باب التفعيل للتكثير والمبالغة اصلها
تصددة بدالين قلبت احدى الدالين ياء دفعا لثقل التكرار كما في تقضى البازى اذ البازى
تكسر اصله تقضض البازى عن سعيد بن جبير التصدية صدهم المسلمين عن المسجد الحرام وعن
الدين والصلوة **قوله** وقرئ صلوتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمه وحمله صاحب
المفتاح في هذه القراءة على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة الشعر كما في
قوله يكون مزاجها عسل وماء ولا حاجة الى هذا التكلف في قراءة العامة برفع صلوتهم ونصب
مكاء **قوله** يطوفون عراة والقصدون بتعريتهم عن الثياب الاحتراز عن ان يطوفوا بيت
الله تعالى بثياب عصوا الله تعالى فيها فانزل الله تعالى ردا عليهم قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده فامروا باكتساء الثياب ونهوا عن التعرى **قوله** مشبكين بين اصابعهم لتصويرهم لكنهم
فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ فيها **قوله** عشر جزر جمع
جزور وهو البعير ذكرا كان او انثى الا انه لفظة مؤنثة تقول هذه الجزر الجزور فلذلك لم يقل
عشرة جزر بالتاء **قوله** سوى من اجابهم اى سوى من صار جيشا وفي الكشاف انه استاجر
ليوم احد من الاحابيش من الستجات والاحابيش جمع احبوش وهي الجماعة من الناس من قبايل
شتى واستجيش اى طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون مثقالا **قوله** والمراد بسبيل الله دينه
واتباع رسوله لانه طريق ثوابه والخلود في جنته لمن سلكه على ما امروا به **قوله** ويحتمل ان يراد
به واحد بان يكون ينفقون للاستمرار التجددي ويكون السين في قوله فسينفقونها للتاكيد لا للتسويف
فيتحد الانفاقان الا ان مساق الاول لبيان غرضهم من الانفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته
ثم اخبر بما في الاية ان عاقبة انفاقهم الحسرة وكونهم مغلوبين وان يحشروا الى النار **قوله** ولانه
لم يقع بعد في محل الجر عطفا على قوله عاقبته بناء على ان السين للاستقبال وفيه ان كون الاية لبيان
حكم انفاقهم الذي سيقع بعد وقعة بدر لا يخرج عن بعد والظاهر ما قلنا من كون السين للتاكيد والمنوى في قوله
ثم تكون ضمير اموالهم ولما كان عاقبة انفاقهم حسرة في قلوبهم جعلت ذوات الاموال كانها عين الحسرة مبالغة نحو رجل عدل تشبيها لها

بالمسافة من حيث انها تكون تارة لهم وعليهم كما ان التسجيل يكون بالمناوبة بين بعض المتفقين
المجتمعين على ان سفيرا لتر وتارة يكون للبعض الاخر منهم والسجل هو الدلو الكبير يكون فيه ماء
قل او كثر ولا يقال للدلو الفارغ عن الماء تسجيل ولا ذنوب وهو الدلو الملأى ماء [illegible]
او ما انفقه المشركون مما انفقه المسلمون عطف على قوله الكافر من المؤمن فمعناه اريد بالخبيث
والطيب الفريق الكافر والفريق المؤمن قوله ليميز متعلق بيحشرون والمعنى يحشر الذين
كفروا الى جهنم ليميز فريق الكفار من فريق المؤمنين ويجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض
فيركمه جميعا اى يجمعهم ويضم بعضهم بعضا حتى يتراكموا ويتزاحموا في جهنم بان يضيقها الله تعالى عليهم
كما قال الله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين في الاصفاد فان الركم ليس عبارة عن الجمع
مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم والمراد
بالخبيث والطيب ما انفقه المشركون والمؤمنون اى ما انفقه الكفار في معاداة الرسول صلى الله عليه و
سلم وما انفقه المؤمنون في نصرته وجهاد الكفار ويكون اللام في قوله ليميز متعلق بقوله ثم تكون
عليهم حسرة ويكون المعنى ثم يكون ما انفقه الكفار في عداوته وجهاده حسرة عليهم ليميز الله الخبيث من الطيب
ويضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كما قال تعالى يوم يحمى عليها
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وهو ابلغ من الميز وان كان كل واحد منهما
يتعدى الى واحد تقول ميزت الشيء ومزته وانما [illegible] تميزا [illegible] ابلغ في الدلالة على
لدلالته على الاحتمال والكلفة ثم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم المالية والبدنية
ارشدهم الى ما هو الحق والصواب والانتهاء عما هم عليه من المعاندة والعصيان فقال قل للذين
كفروا واشار المصنف الى ان اللام فيه للتعليل دون التبليغ حيث قال [illegible]
وهو ان ينتهوا ولو كان المعنى خاطبهم [illegible] الجملة المحكية [illegible]
بهذه العبارة [illegible] معناه [illegible] ينتهوا بما [illegible] ثم انه تعالى لما امر [illegible]
[illegible] ومن المعلوم ان [illegible] من اموال المشركين [illegible]
والغلبة [illegible] الاموال [illegible] ذكر الله حكم الغنيمة فقال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما [illegible] الغنيمة ما كان [illegible]
هو غانم والغنيمة له

للامة اربعة اخماسها وبين الله تعالى في هذه الاية مصارف خمسها ثم بين في اخر هذه السورة
حل اربعة اخماسها لنا حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله اى الذى اخذتموه من الكفار
قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله تعالى انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها وان عايدها محذوف اى غنمتموه
وان الاغتنام معناه الاخذ والظفر وان الغنيمة في الشريعة هى المال المأخوذ من الكفار قهرا وحق
كلمة ما هذه ان تكتب منفصلة عن كلمة ان لكونها موصولة كما في قوله تعالى ان ما يدعون لآت لكنها
كتبت متصلة اتباعا للرسم والفاء في قوله تعالى فان لله خمسه مزيدة في الخبر لتضمن المبتدا معنى
الشرط ولا يضر دخول الناسخ عليه لانه لم يغير معناه ونظيره قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين و
مع قوله فلهم عذاب جهنم حيث زيدت الفاء في خبر المبتداء الذى دخلت عليه النواسخ الابتداء
وقوله تعالى فان لله خمسه في محل الرفع بالابتداء وخبره محذوف اى فان خمسه لله حكم ثابت
فيما شرعه الله تعالى وبينه لعباده والجملة مركبة من هذا المبتداء وخبره في محل الرفع على انها خبر
قوله انما غنمتم قوله والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم لما دخلت لام الاستحقاق في خمس الغنيمة
على ستة اصناف من المصارف وهم الله تبارك وتعالى ورسوله وذوو قرابة رسوله عليه السلام واليتامى
والمساكين وابن السبيل اختلف العلماء في ان خمس الغنيمة هل يجعل ستة اقسام ويصرف كل قسم
منها لواحد من المصارف المذكورة في القران او يخمس ويصرف السهام الى المصارف الخمسة المذكورة
بعد ذكر الله تعالى بعد ذكر اسمه تعالى بقوله للرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فذهب اكثر
والفقهاء الى قوله لله افتتاح كلام بذكر اسمه تعالى على سبيل التبرك وتعظيم شان الخمس المذكور
ليراعى حكمه حق الرعاية ولا يقصر فيه وليس المراد ان خمس الغنيمة يسدس ويصرف سهم منها
الى الله تعالى بصرفه الى عمارة الكعبة او بضمه الى الرسول بل المراد انه يخمس ويصرف كل الى ما ذكر الله
تعالى من الرسول وذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ويؤيده قوله عليه السلام ما لى مما افاء الله
عليكم الا الخمس والخمس فانه لو كان لله سهم على حدة لكان سهمه ثم السدس لا الخمس قوله
وحكمه باق بعده اى وحكم خمس الخمس بعد وفاته عليه السلام باق لم يسقط سهمه عليه السلام بوفاته وهو
اليوم يصرف الى مصالح المسلمين وما فيه قوة الاسلام وهو قول الشافعى رضه وروى عن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما
انهما يجعلان سهمه بنى هاشم في الكراع والسلاح وقيل سقط سهمه عليه السلام بوفاته لانه لم يخلفه احد في الرسالة ولا

يخلفه في سهمه وكذا سقط سهم ذوى القربى بوفاته فلا يعطيهم لاجل قرابتهم بل يعطى الفقراء منهم وكان
عليه السلام يعطى العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليه ذهب اصحابنا فخمس الغنيمة اليوم
يجعل ثلثة اقسام ويصرف الى ثلثة اليتامى والمساكين وابناء السبيل قوله وذو القربى
بنو هاشم وبنو المطلب يعنى ان ذوى قرابة رسول الله صلعم عام خص منه البعض لما روى
انه عليه السلام قسم سهم ذوى القربى عليهما وفضل قرابتهما على قرابة ساير ابناء عبد مناف من بنى
عبد شمس وبنى نوفل وقال في حق بنى المطلب انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا في اسلام وحمل القرابة
في قوله وذى القربى على القرابة الكاملة وهى القرابة نسبا ونصرة في حال العسر واليسر واعلم
ان جده عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب و
وعبد شمس ونوفل وكان له ابن آخر يسمى ابو عمرو الا انه لم يبق له ولد وكان لهاشم ولدان
عبد المطلب واسد وكان لعبد المطلب عشرة بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب
والحارث وزبير وكلهم وما تفرع منهم هاشميون لكونهم من اولاد هاشم وكان عثمان رضى الله عنه من
بنى عبد شمس وجبير بن مطعم من بنى نوفل فلم يكونا ولا بنو المطلب من بنى هاشم بل كانوا من ابناء
اخوة هاشم وهم مطلب وعبد شمس ونوفل فكانوا بمنزلة واحدة من حيث كونهم من فروع اخوة هاشم
من عبد مناف فلذلك قالا لا نعرف بفضل بنى هاشم بسبب كونك منهم ولا نعرف فضل بنى المطلب
علينا لاتحاد درجة قرابتنا مع درجة قرابتهم فلم فضلتهم علينا فاجابهما عليه السلام بان قرابتكما وان كانت بمنزلة
قرابة بنى المطلب من جهة النسب الا ان قرابة بنى المطلب اقوى وارجح لانضمام قرابة التواصل والتناصر
الى قرابتهما النسبية بخلاف قرابتكما فانها لم تنضم الى قرابتكما النسبية
بخلاف قرابتكما فانها لم تنضم الى قرابتكما قوله وقيل اى قيل ذوو القربى بنو هاشم وحدهم لكونهم فروع الاب
الى القريب وهو هاشم بخلاف بنى المطلب فانهم فروع الاب البعيد وهو عبد مناف وقيل هو جميع قريش اى
قبيلة ابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة وكل من كان من ولد النضر فهو قريشى دون ولد كنانة ومن فوقه
قوله والغنى والفقير سواء لانهم استحقوا بسبب القرابة دون الفقر وقد ثبت انه عليه السلام والخلفاء
بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليتيم جمع يتيم والتصغير المسلم الذى لا اب له
يصرف اليه سهم من الخمس اذا كان فقيرا والمساكين اهل الحاجة والفاقة من المسلمين وابن السبيل المسافر

بالبعيد عنا فانه لا يترك صنف من هذه الاصناف بغير نصيب في قسمة خمس الغنيمة للغانمين الذين
باشروا القتال للفارس منه اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم هذا عند الشافعي
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام اسهم للرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وعند
ابي حنيفة سهمان وللراجل سهم قوله بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين
شهرا من الهجرة وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان وهو اول
مشهد شهده رسول الله صلعم لقتال المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق بمحذوف
يعني ان شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه وذلك الجواب
المقدر هو قوله فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية حذف هنا الجواب لدلالة
قوله واعلموا انما غنمتم الخ ووجه دلالته عليه انه لما امر بالعلم بهذا الحكم يعمل به
لان العلم بمثل هذا المعلوم ليس مما يقصد لنفسه بل انما يقصد للعمل به قوله به وما انزلنا
في محل الجر عطفا على الجلالة وقوله يوم الفرقان ظرف منصوب بانزلنا قوله يوم التقى الجمعان
بدل من الظرف الاول اي فسلموه اليهم ان كنتم امنتم بالله وبما انزله على عبده يوم بدر من الايات
والنصر والملائكة قوله شط الوادي جانبه وشفيره قوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر
المبتداء والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة اي اذ انتم نزول في شفير الوادي الادنى بالمدينة وعدوكم
نازلون في جانبها الابعد منها وقرئ بالعدوة بالحركات الثلث في العين الا ان المشهور الضم
والكسر والكسر قراءة ابن كثير وابي عمرو ويعقوب والضم قراءة الباقين قوله
وكان قياسه قلب الواو ياء فان فعلى ان كانت واوية تقلب واوها ياء في الاسم وتبقى على
حالها في الصفة نحو حلوى في تانيث الاحلى وان كانت يائية تبقى لامها على حالها في الاسم و الصفة
وكل واحد من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فلانها من دنى
يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصى المكان قصى يقصوا اذا بعد وهما وان كانتا من
قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما لحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالها
في اكثر المواضع بلا موصوف فكان القياس فيهما قلب الواو ياء فجرى لفظ الدنيا على القياس حيث قلبت
واوها ياء بخلاف القصوى فان واوها بقيت على حالها كما والقود وذكر في المفصل ان فعلى تقلب

واوها ياء في الاسم دون الصفة والقصوى صفة في الاصل ولم يعتبر غلبة الاسم عليها والركب جمع
راكب مثل صحب وصاحب والراكب هو راكب البعير خاصة كما ان الفارس من ركب على الفرس
والمراد بالركب ههنا العير وقوادها ابو سفيان واصحابه وكانوا اربعين راكبا على اربعين بعيرا كانوا
بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلثة اميال قوله وفائدتها اي فائدة الجملة
الحالية الدالة على تعيين مراكب كل واحد من الجمعين والركب ومعنى الاية سلموا خمس ما غنمتم
الى ما عينتكم من المصارف واقنعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بما انزلنا على
عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم مكانكم على انه اسفل
وان كان منصوبا على الظرفية واقعا موقع خبر المبتداء الا انه في حكمه حال المسلمين
والتيات امرهم اي اختلاطه وضعفه فان التيات من اللوية وهي الضعف واللبس
قال الشاعر في صفة المصلوب كانه عاشق قد مد بسطته يوم الوداع الى توديع مرتحل او
قايم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل قوله وبهذا اي وبهذه الفائدة ايضا
ذكر مراكز الفريقين بتوفيقه انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والحال ان الركب
نازل في مكان اسفل من مكانكم وقد بين وجه دلالة ذكر هذه المراكز على قوة العدو
وضعف شان المسلمين قوله على ان لا يخلو من التخلية متعلق بتوطين نفوسهم قوله
لاختلفتم اي لخالف بعضكم بعضا في الوفاء بالوعد ولومتم على التخلف عن القتال لقلتكم
وضعفكم وعدم مساعدة منازلكم على مقاومة العدو قوله ليتحققوا علة للدلالة المذكورة
في قوله وفائدتها الدلالة اي ورد النظم على وجه يدل على قوة العدو وضعف حال ليحق
الحق ويبطل الباطل ويقطع دابر الكافرين والحمد لله على ذلك قوله ولكن جمع بينكم على هذه الحال
اشارة الى انه استدراك من الشرطية الثانية لو تواعدتم لاختلفتم برفع تاليها اي ولكنكم ما اختلفتم
وما تخلفتم عن القتال بل جمع الله بينكم ليتم امرا كان حقيقا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه
واللام في قوله ليقضي الله متعلق بمحذوف عليه لكن جمع ما اقتضت الحكمة ان يفعل مفعولا لقوة ما
ان يفعل ويحتمل ان يكون المعنى كان مفعولا في علمه تعالى وحكمه وما علم الله واراد وقوعه فهو مفعول لا محالة
فاندفع ... عجيبا لوقوع الحرب بين الجمعين ونصر المؤمنين وقهر اعداء الدين حيث اخبر المؤمنين

باقبال النفير بمال كثير وركب قيل فخرجوا طامعين للظفر بهم ثم اسمع الكفار خبر خروج المؤمنين لقصد
واقلقتهم واخرجهم من مكة ليمنعوا عيرهم ويحفظوا اموالهم واما ل العير نحو ساحل البحر وسط الكفار
بين العير وبين المسلمين احدى الطائفتين مبهمة واحدث اسبابا داعية الى اجتماعهم مع الكفار
والمحاربة معهم على الوجه الذي يكون غلبة المؤمنين على الكفار حال كون التقاء الفريقين على وجه لكون
امرا خارقا للعادة بعيدا كل البعد من العادة ليقضي امرا حقيقا بان يفعل ويكون هلاك من هلك عن
بينة واضحة الدلالة على ان الدين المرضي عند الله تعالى هو الاسلام لا عن مخالجة شبهة حتى لا يبقى
عند الله معذرة في عدم تحليه بحلية الاسلام ويكون عيش من عاش ايضا عن مشاهدة لتلك البينة
حتى يقوى يقينه ويكمل ايمانه فان وقعة بدر كانت من الايات الواضحة الدلالة على حقية الاسلام
فمن كفر بعد مشاهدتها كان مكابرا معاندا عادلا عن الحق الذي وضح حقيته ويجوز ان يكون الهلاك
مستعارا للكفر ويكون الحيوة مستعارا للاسلام كما يستعار الموت والحيوة للجهل والعلم اي ليكون كفر من
كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة دالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله
قوله وقرئ لهلك بالفتح اي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى فانه مفتوح العين
وفتحه في المضارع ايضا من غير ان يكون شيء من عينه ولامه حرف حلق شاذ قوله ومحل الحي
المستقبل على اظهار الياء الاولى وحرم ادغامها في الثانية فان الياء الاولى تعين اظهارها
في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا واظهر الاولى ايضا في الماضي اتباعا للمستقبل قوله
ولعل الجمع بين الوصفين اي وصفي السميع والعليم لاشتمال كل واحد من الكفر والايمان على القول
والاعتقاد قوله اذ يريكهم في اعينكم في رؤياك اشارة الى ان الاراءة بصرية يتعدى
الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثاني وان المنام مصدر ميمي بمعنى النوم والمعنى اذ يريك يا محمد
في نومك حال كونهم قليلا اطلق لفظ العين بما حاكه الخيال فشبهها بالباصرة في كونها
سبيلا لادراك المحسوسات لادراك المحسوسات الجلية غايته ما في الباب لكن الباصرة يدرك بها
المحسوسات عند حضور المادة للباصرة وحاسة الخيال تدرك بها غيبة المادة عنها
روي عن مجاهد انه قال اري الله تعالى كفار قريش لنبيه صلى الله عليه وسلم في منامه قليلا فاخبر بذلك
اصحابه فقالوا رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية

رؤية الكثيرة قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا التغليط بمعنى اراءة الشيء خلاف
ما هو عليه في نفس الامر اي لا يلزم ان يواري كمية الكفار اقل مما هم عليه بحسب العدد بان اري
بان الالف مائة مثلا وليس بلازم لجواز ان يكون المراد بارائتهم قليلا اراءتهم بحيث يتخيل الرائي
ضعفهم وكونهم مما لا يعتد بهم ولا يخاف من كثرتهم وشوكتهم لان الرؤيا تخيل ورسم صورة في
المخيلة بحيث يؤول تلك الصورة وينتقل منها الى حال ذي الصورة فعلى هذا يكون قوله تعالى
ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رايت في منامك ما يكون تاويله قوة امرهم ثم اخبرت اصحابك
بذلك لجبنوا وتنازعوا واختلفوا في امر القتال ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة ما انعم الله تعالى
على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا في المنام قليلا فقوى بذلك قلوبهم ثم اكد ذلك التقليل
الذي ظهر لهم في المنام بان اراهم في اليقظة ايضا كذلك فانهم لما التقوا في بدر قلل الله المشركين
في اعين المؤمنين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل في جنبي تراهم
سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم قال الفا وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين
وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلعم
ولتقوى قلوب المؤمنين ويزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقللوا
عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد في التاهب والحزم فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم
قوله اكلة جزور مثل يضرب به في القلة اي قللهم بحيث تشبعهم جزور واحد والاكلة جمع آكل قوله
قوله قللهم في اعينهم جواب عما يقال ان تقليل المؤمنين في اعين المشركين قبل القتال لم يكثرهم
بعدهم قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول
وتقليل كل واحد من الفريقين في اعين الآخر في الثاني اولان المراد بالامر في الاول التقاء الفريقين على الوجه
المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلعم والمراد به
هنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرار لاختلاف الفعل المعلل به او لاختلاف
علته ثم قال تعالى والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها
ما يكون وسيلة الى السعادة الاخروية ومؤديا الى مرضاة الحق قوله فخرا واشرا تفسير في مفهوم البطر وضمنه
الانفعال وهو التعاظم والتكبر عما لا ينبغي من الاباء والانفة والاشر وهو الطغيان في النعمة يرده

وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم قال اشد تعالى على المشركين في اعين المؤمنين

سكرها وجعلها وسيلة الى التكاثر والخيلاء والبطر والاشر مصدران من باب علم والرياء اظهار الجميل
ليرى ذلك وان لا يجعل خالصا لوجه الله تعالى قوله بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له
ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل خرجوا بطرين ومرائين
ورئاء مصدر مضاف الى مفعوله قوله ويصدون عطف عليهما حال كونهما مطلقا
ومفعولا لهما تأويلا بالمصدر اى وصدا عن سبيل كان ابا جهل خرجوا منها يرمون بدرا ولو
الذبيحة قال عليه السلام لما رأى قريشا تنزل من العنقل وهو الكثيب الذي منه جاؤا الى الوادي اللهم هذه
قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فنهى الله
تعالى المؤمنين وعدتني نهى الله تعالى المؤمنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والحسبة في
نصرة الدين قوله فلا تفشلوا جواب النهى يعني انه منصوب باضمار ان بعد الفاء وعطف الكل
يكون مجزوما داخلا في حكم النهى قوله وتعزف علينا القيان اى وتغني علينا الجواري بعزف الات اللهو
فان المعازف والعازف اللاهي بها مغنيا والقينة الامة مغنية او غير مغنية والجمع القيان
وقيل القينة الامة المغنية وليس كذلك قوله فوافوها اى اتوا بدرا وكذب سقوا كاس المنايا مكان كاس
الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني القيان قوله معطوف على بطرا لما كان عطف الفعل على الاسم
غير حسن كان ينبغي ان يجعل يصدون بمعنى صادين اذ جعل بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين واما
ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغي ان يجعل يصدون في تأويل المصدر اى خرجوا بطرا ورئاء وصدا
عن سبيل الله لان العلة التي حملتهم على الخروج هي نفس الصد وقطع النظر عن صدوره عن فاعله لان
ان صدهم لما كان امرا متجددا حادثا فيهم عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعائه النبوة عبر
عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم
الدال على التقرر والثبات كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه لو سيط ولو قيل يبسط لم يؤد ان البسط بحاله
ثابتة فيه قوله مقالة نفسانية مصدر قوله قال لا غالب لكم يعني ان تزيين الشيطان وقوله لهم ذلك
لم يكن بان يتمثل لهم في صورة انسان ويقول لهم ذلك القول المعهود مما يسند الى الشيطان فلا يبعد عنهم لا
دليل ومعنى الجار في قوله واني جار لكم المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن
جاره ومنه قول العرب انا جار لك من فلان اى حافظ من مضرته فلا يصل اليك مكروه ولما كان قوله وانا جار

وانا جار لكم مقالة نفسانية بل كان من قبيل الوسوسة النفسانية كان المراد بما حكى عنه من قوله
وانا جار لكم انه اوهمهم بان اتباعهم اياه فيما سول لهم وزينه اياهم قربة مجيرة لهم من
مضرة من قصدهم بسوء قوله ولكم خبر لا غالب اى لا غالب كائن لكم او صفة وخبره محذوف
اى لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير
مضاف ولا مشابه بالمضاف فلذلك بني على الفتح وليس صلته اى ليس متعلقا بغالب اذ لو كان لكم
معمولا لغالب بمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل وجب ان يكون معربا منصوبا لان اسم لا
اذا عمل فيما بعده يكون مشابها بالمضاف حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان
ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها له
وكان تاليا لكلمة لا بان لا تقع فاصلة بين الاسم وبين لا يجب ان يكون منصوبا نظرا ان
لكم لو كان معمول غالب لوجب ان يقال لا غالبا لكم كما يقال لا ضاربا زيدا عندنا فلما بني
غالب تعين ان لكم ليس معمول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس
ليس حالا من الضمير في غالب لما مر من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف
بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه قوله رجع القهقرى
قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه فاستعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقرى والمراد
ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لانه لا وجه لصرف لفظ النكوص عن اصل
معناه بل المناسب للمقام ان يبقى على اصل معناه لان الخائف فيمن يفر من موضع القتال لم
يرجع قهقرى لخوفه من جهة العدو قوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون
على العقبين قوله وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى وانظره الى يوم الوقت المعلوم
روى عن قتادة انه قال صدق اللعين في قوله انى ارى ما لا ترون وكذب في قوله انى اخاف
فانه ما فيه مخافة الله تعالى ولكنه علم انه لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادته فانه
يتبرأ من اطاعه وورطه الهلاك ثم يتبرأ منه وقيل لما راى جبريل عليه السلام خاف ان يأخذه جبريل عليه السلام
فيعرفهم انه شيطان وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر
فقال ما قال اشفاقا على نفسه قوله وقيل لما اجتمعت قريش عطف على قوله مقالة نفسانية والاحتمال الحقيقة

والنقض الكامن قوله عقبيه من العقب وهو القدم يقال نكص فلان عن مقصده اذا رجع
عنه قوله وكان يرى اه جملة حالية بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس
عند قوله اني اخاف الله ويكون قوله والله شديد العقاب ابتداء كلام من الله تعالى ويجوز ان يكون
من كلام ابليس قوله اذ يقول المنافقون من اهل المدينة من الاوس والخزرج والذين في قلوبهم مرض
من قريش كانوا قد اسلموا ولم يهاجروا لعدم قوة اسلامهم ومنع اقرباءهم اياهم عن الهجرة فلما خرجت
قريش الى بدر اخرجوهم معهم كرها فلما راوا قلة عدد المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء
دينهم اذ خرجوا مع قلة عددهم وعددهم لحرب قريش مع كثرتهم وشوكتهم ولم يشكوا بل قطعوا بان
قريشا يغلبهم فقال تعالى جوابا لهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله
ويثق به وبفضله فان الله قوي يفعل باعدائه ما يشاء حكيم يدبر امور عباده على حسب ما تقتضيه
حكمته البالغة واذ منصوب بقوله زين او نكص او بشديد العقاب او باذكر قوله غر هؤلاء
دينهم منصوب المحل بقوله يقول قوله لما لا يدي لهم به اي لما لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه
اي على كون الملائكة فاعل يتوفى مع اسناد المذكر الغائب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء المؤنث الغائبة لكون
الفعل مسندا الى جماعة الملائكة والجماعة مؤنثة والباقون قرؤا بياء المذكر الغائب اما لاسناد الفعل
الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره او لاسناده الى الملائكة ويكون تذكير الفعل مبنيا على الفصل بينه وبين
فاعله بالمفعول او على كون تانيث الفاعل غير حقيقي وان جعل يتوفى مسندا الى ضمير الله تعالى يكون الملائكة
مبتداء ويضربون خبره ويكون الجملة حالا من المفعول على ما اختاره المص ويحتمل ان يكون مستأنفة
جوابا لمن قال كيف يكون حالهم اذ يتوفاهم الله تعالى فعلى هذا يوقف على قوله الذين كفروا قوله
وهو على الاول يعني قوله يضربون وجوههم على ان يكون الملائكة فاعل يتوفى جملة حالية او من المفعول
عن ابن عباس رضي الله عنه كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضرب الملائكة وجوههم
بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج يضربون ما اقبل منهم
وما ادبر اي يضربون اجسادهم كلها قوله عطف على ما اي ذلك العذاب بسبب ما كسبوه من
كفرهم ومعاصيهم وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب من يستحق التعذيب من العدل فسر قوله
بما قدمت ايديكم بقوله بسبب ما كسبتم اشارة الى ان اليد في قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن النفس التي يعبر

عنها باسم الآلة التي بها في اكتساب الافعال وبين ان فائدة العطف الدلالة على ان سببية ما كسبته النفس من
المعاصي للتعذيب مقيدة بانضمام كونه تعالى منزها عن الظلم اليه فانه لو اقتصر على قوله بما قدمت ايديكم
لا توهم كون المعاصي المكتسبة سببا للتعذيب الا انه لا ينافي جواز التعذيب من غير ذنب فعطف
عليه ما يدل تصريحا بعدم جواز ذلك فكان سبب تعذيبهم سوء ما اجترحوه وكونه تعالى منزها
عن تعذيب غير المعذب وجعل صاحب الكشاف نفي الظلم عنه تعالى سببا لتعذيبهم بناء على ما
ذهب اليه من وجوب عقاب العاصي واثابة المطيع على الله تعالى وان ترك تعذيب العاصي ظلم مناف
للعدل الواجب عليه تعالى فتعذيب العاصي معلل بامرين المعصية وكونه تعالى منزها عن الظلم فجعل ترك
تعذيب العاصي ظلما ورد عليه ذلك بقوله ترك تعذيب من يستحقه ليس لا شرعا ولا عقلا فكيف ينتهض
نفي الظلم عنه تعالى سببا للتعذيب قوله بظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال الظلام بناء المبالغة
فالمنفي عنه تعالى كونه مبالغا في الظلم وذلك يدل على جواز اتصافه باصل الظلم بناء على قاعدة رجوع
النفي الى القيد وهو باطل وتقرير الجواب ان لفظ الظلام العبيد يدل على الكثرة الا ان المراد كثرة الظلم
كثرته باعتبار متعلقه فان العبيد يدل على الكثرة فيكون ما اصابهم من الظلم كثيرا نظرا الى كثرتهم
فالمنفي من كل واحد منهم اصل الظلم فالمعنى انه تعالى لا يظلم احدا من عبيده لان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد قوله اي دأب هؤلاء على ان الكاف خبر مبتدا محذوف والدأب العادة
واصل الدأب في اللغة ادامة الجد يقال فلان يدأب في كذا اي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه
فيه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته لما بين الله تعالى حال كفار قريش من تمردهم على
الكفر ومخالفة الرسول ومعاداته حتى قال في حقهم واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك
او يخرجوك وصدهم المسلمين عن المسجد الحرام وبين ما نزل بهم يوم بدر من القتل والاسر وغيرهما
من الهوان والذلة في الدنيا والآخرة بين ان عادة هؤلاء في كفرهم وعنادهم كعادة آل فرعون
في ذلك فانهم ايقنوا ان موسى عليه السلام نبي بعثه الله اليهم ليهديهم الى سواء السبيل فكذبوه كذلك كفار قريش جاءهم
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بالآيات الباهرة والدلائل الواضحة فكذبوه وجحدوا نبوته فانزل الله تعالى
بهم عقوبة كما انزل بآل فرعون وكعادة الذين كفروا من قبلهم وقوله كفروا بآيات الله المنزلة على نبيه
جملة مستأنفة لبيان دأبهم وعادتهم فان قيل كيف عطف قوله فاخذهم الله بذنوبهم بقوله ان الله لا يبدل

نعمة انعمها على قوم بالنعمة حتى يبدلوا ما بهم من حال الى حال اسوء منها مع ان المأخوذين بذنوبهم
هنا الكفرة فان نعمة الله تعالى على الكفرة حتى تسلب عنهم بتركه قلنا نعمة الدنيا نعم الكافر ويجزيه الله
بالنعمة بان يسلبها عنه او يبدله بنوع اخر عقوبته بمحنة وانما المصالح هنا تغيرها حتى يبدلوا
ما بهم من حال الى حال اسوء منه فان الكفار الذين انعم الله تعالى عليهم بنعمة حقيقية اذا بدلوا
ما بهم من الحال الى الحال اسوء منها بدل الله ما بهم من النعمة بالنقمة وان كان ما بهم من الحال حالا
غير مرضية عند الشرع كفار قريش مع كونهم مشركين يعبدون الاصنام قد انعم الله عليهم
بنعمة الامهال وحسن الحال في العاجل وكان حالهم قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم
يصلون ارحامهم ولا يتعرضون للذنايا والرسل ويتدبرون بدين الاهلية فلما بعث عليه السلام اليهم بدلوا
ما بهم من حال الى ما هو اسوء منها واحدثوا معاداة النبي صلى الله عليه وسلم ومن تابعه وانهم وسعوا في قتلهم
بالايات فبدل الله ما انعم به عليهم من الامهال وحسن الحال في العاجل بضده ما بهم من نعمة الامهال وحسن الحال
قوله وليس السببية الخ ورد على ظاهر قوله تعالى ذلك بسبب ان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا
ما بانفسهم ان يقال كيف يكون عدم تغيير الله ما انعم به عليهم حتى يغيروا حالهم سببا لما ال به العذاب
وسوء الحال مع كون العدم سببا للوجود غير معقول اجاب عنه بان الحكم المذكور ليس سببا لما حل بهم
بل بسبب امر وجودي وهو جريان سنة الله تعالى على ان يغير نعمه على الذين انعمها عليهم عند تغيير حالهم
قوله شبهها بحروف اللين من حيث كونها حرف غنة كما تحذف حروف اللين حال الجزم حذفت النون
الساكنة ايضا للتخفيف لكثرة استعمال فعل الكون ولم تحذف في نحو لم يصن ولم يخف لقلة استعمالها بالنسبة
الى لم يكن وكثرة الاستعمال تستدعي التخفيف قوله ولما بين الدلالة على كفران النعمة فانه
شبهها ولا دأب كفار قريش بدأب آل فرعون وبين وجه الشبه بقوله كفروا بآيات ورتب عليه اخذهم بذنوبهم
وبين وجه ذلك الاخذ بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور فقال كدأب آل فرعون
وبين وجه الشبه بقوله كذبوا بآيات ربهم وهذا الوجه المذكور في التشبيه الاول بحسب الظاهر الا ان
كونها الآيات في التشبيه الثاني ذكرت مضافة الى الرب فنبط بهذا التشبيه الدلالة على كفرانهم
بنعم مربيهم بانواع النعم لان الرب هو المالك المنعم على المربوب لان تربية المربوب انما تكون بتبليغه الى كماله
بانواع النعم ولا شك ان تكذيب آيات المنعم المربي كفران نعمه وهذا المعنى مخصوص في التشبيه الثاني فلا يكون التشبيه الثاني

الا تكريرا للاول للافادة ما لا يفيده الاول وانه ينبط بالثاني بيان ان ما اخذ به آل فرعون مخصوص وهو
الاغراق ولم يتبين ذلك في التشبيه الاول قوله وقيل هنا ليس هنا تكرير بحسب الظاهر ايضا
لان الاول لتشبيه الكفر والاخذ وذلك لان الله تعالى وصف المتوفين ببدر بالكفر وبكونهم مأخوذين
بما قد منت ايديهم من الكفر والمعاصي ثم شبه ما وصفوا به بوصف القبط ومن قبلهم والثاني تشبيه
تغيير الله تعالى ما انعم به على قوم بسبب تغييرهم ما بانفسهم ولم يرض المص بهذا القول لانه تعالى
في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذكر بيان وجه التشبيه فيكون هو وجه التشبيه الاول
كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم مذكورا لبيان وجه التشبيه ايضا وبعد تشبيهما عن الظاهر بعيد جدا
ثم انه تعالى لما ذكر ان من اخذ من الامم المكذبة انما اخذ بذنبه اكد ذلك بقوله وكل كانوا ظالمين حيث
ظلموا انفسهم بالتكذيب والعصيان ثم انه تعالى لما ذكر وصف كلهم بذلك بين ان اشدهم ظلما لنفسه
من اصر على الكفر والتكذيب بحيث لا يتوقع منه الايمان وكان ناقضا للعهد مرة بعد اخرى قوله
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فسر قوله الذين كفروا اصروا على الكفر لا مضاء قوله فهم لا يؤمنون
ذلك لان الكافر لا يخبر عنه بجزم كفره بانه لا يؤمنون وفائدة الفاء الجنسة الدلالة على ان كفرهم
في الرسوخ والاستحكام بحيث لا يتوقع منه صدور الايمان وان يحسن المعطوف يستدعي حسن المعطوف
جعل شر هذا الكافر شر الدواب لان الدابة ثابتة على ما جبلت عليه فانه ضيع فطرته
الاصلية بالكفر ونقض العهد لا ولى الفطري وانحط عما جبل عليه واصر على ذلك ثم نكث العهد
الظاهر فكان شر الدواب قوله ان لا يمالئوا اي ان لا يعاونوا العدو عليه والممالاة المعاونة
فان بني قريظة اعانوا المشركين على قتال النبي صلعم يوم بدر بالسلاح ثم قالوا نسينا او اخطأنا
فعاهدهم ثانيا فنقضوه يوم الخندق قوله وركب كعب خطفا له فكبروا لبيان طريق حماريهم
يوم الخندق وكان السبب فيه انهم لما راوا غلبة المسلمين على المشركين يوم بدر قالوا انه هو
النبي الموعود بعثه في آخر الزمان فلا جرم تم امره فلا يقدر عليه احد محاربته ثم انهم لما رأوا يوم احد
ما وقع من نوع ضعف شكوا وقد كان احترق كبدهم بنار الحسد من ظهور دينه وقوته
فركب كعب بن الاشرف مع اصحابه الى مكة فحالفوا المشركين على ان اتفاقهم في عداوة رسول
الله ومحاربته وادى ذلك الى غزوة الخندق وكفى الله المؤمنين القتال بهزم الاحزاب وكان الله قويا عزيزا

قوله ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ كانه قيل الذين اخذت منهم العهد فان فعل المعاهدة
يتعدى بنفسه يقال عاهدته وعدى في الآية بكلمة من نظرا الى ما فيه ضمنه من معنى الاخذ والسبة
ما يسب به ويعاب وكذا المعاير فانه ما يعاب به يقال عاره اي عابه والتعيير التعييب والمغبة
العاقبة مصدر ميمي من غب الحال الامر اذا صارت الى آخرها وغب كل شيء قوله فرق عنهم مناصبتك
اي فرق جمعهم وبددهم من معاداتك وقصد الحاق المضرة بك والنصب مصدر قولك نصبت
الشيء اذا اقمته عليك اي اقمته العداوة والحرب يقال نصبت لفلان وناصبته الحرب
التشريد تفعيل من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا اذا نفر فهو شارد وشرود
والتشريد الطرد وتفريق الشمل وتبديد الجمع يعني ان صادفت هؤلاء الناقضين في الحرب
افعل بهم واوقع فيهم من النكاية والقهر ما يضطرب به ويخاف منك امثالهم بحيث يذهب
عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال
شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما قال كذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة
على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح عن ابي
حيان انه لما ذكر قراءة فشرذ بالذال المعجمة قال كذا هي في مصحف عبد الله وقيل انه قد [illegible]
النقط والشكل حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود قوله
ومن خلفهم وقرئ ومن بكسر الجارة من اسم الموصوفة او الموصولة ومفعول شرد في قراءة العامة
هو قوله من خلفهم واذا قرئ بكسر الجارة يكون مفعول شرد محذوفا اي شرد امثالهم الكائنين
من ورائهم اي في ورائهم فان من وفي متقاربان في المعنى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو
ووراء عمرو بمعنى ورائه فيكون معنى القراءتين واحدا اذ لا فرق بين قولك شرد من خلفهم وبين
شرد امثالهم في ورائهم من حيث المعنى ويحتمل ان ينزل شرد منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول ويكون
من خلفهم بمعنى في خلفهم ويكون النبي صلعم مأمورا بايقاع فعل التشريد في وراء القوم ويكون امره عليه السلام
بايقاعه في ورائهم كناية عن تشريد من في تلك الجهة لان فعل التشريد في جهة ورائهم من لوازم
تشريد من في تلك الجهة فيكون معنى القراءة بفتح الميم وكسرها واحدا قوله لعل المشردين يتعظون
يعني ان كل واحد من ضمير لعلهم ويذكرون يرجع الى قوله من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا

تذكروا واتعظوا عن ابن عباس رضي الله عنه قال نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون النكال
فلا ينقضون العهد وكلمة اما مركبة من كلمتين ان التي هي للشرط وما التي هي لتأكيد معنى التعليق المدلول عليه
بكلمة ان ولما اكدت اداة الشرط وجب ان يؤكد فعل الشرط بالنون لئلا ينقص المقصود بالتأكيد عن اداته فكأنه
قيل فاما تثقفن واما تخافن كما يؤكد الفعل المقسم عليه في مثل والله لافعلن قوله على سواء
ان كان بمعنى ثابتا على طريق سوي في العداوة بان تظهر نبذ العهد لهم واخبارهم بذلك والانتهاء
من مناجزتهم للحرب على توهمهم بقاء العهد فان ذلك يصير خيانة منك يكون سواء حالا من فاعل فانبذ
لانه بهذا المعنى من اوصاف النابذ وليس من اوصاف المنبوذ اليه حتى يصح كونه حالا منه بخلاف ما اذا كان
بمعنى مستويا في الخوف او في العلم بنقض العهد فانه يصح ان يوصف به النابذ والمنبوذ اليه فيصح ان
يكون حالا من كل واحد من النابذ والمنبوذ اليه ومنهما جميعا قوله على طريق الاستئناف متعلق
بقوله تعليل كانه قيل امرتنا بذلك ونهيتنا عن المحاربة قبل نبذ العهد فاجيب بذلك ثم ان الله تعالى
لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يفعل في حق من يظفر به ممن آذاه ونقض عهده مرة بعد اخرى
ما يشرد به من خلفه قال في حق من لم يظفر به يوم بدر وغيره من محاربة الفئات من الذين
آذوه وبالغوا في عصيانه خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا
انهم لا يعجزون من قرأ بتاء الخطاب كسر سين اي لا تظنن يا محمد الكافرين الذين سلموا الآن
سابقين فائتين عنا لا يلحقهم عذابنا بعد هذا الوقت فانهم لا يعجزوننا فيما يستقبل من الاوقات
بل نعذبهم في اي وقت اردنا تعذيبهم والمقصود تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قرأه
بياء الغيبة فتح السين تحسبن واسند ضمير الفعل الى ضمير احد وضمير من خلفهم اي لا يحسبن احد ولا
ولا يحسبن من خلفهم الكافرين سابقين او الى الموصول المذكور بعده فيكون مفعولي يحسبن محذوفا
وهو انفسهم حذف هربا من تكرار ذكرهم اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ويحتمل ان يكون
محمولا على حذف ان المصدرية وابقاء صلتها كما في قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايهذا الزاجري
احضر الوغا وان تشهد اللذات هل انت مخلدي ويكون تقدير الآية لا تحسبن الذين كفروا
ان سبقوا فيكون ان المصدرية مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين ومن هذا القبيل
قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق اي ان يريكم وقوله تعالى قل اغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد
ولعل المراد بقول المص وهو ضعيف كونه قليل الورود في كلام العرب قوله وعلى تقدير ان سبقوا
معطوف على قوله والمفعول الاول محذوف والمعنى ان الفاعل الذين كفروا على ان يكون المفعول الاول
محذوفا وهو انفسهم او على ان يكون التقدير ان سبقوا ويكون ان سبقوا ساد مسد المفعولين
قوله او على ايقاع الفعل على انهم لا يعجزون اي ويحتمل ان فاعل يحسبن قوله الذين كفروا بناء على ان يكون فيه

ثم انهم لا يعجزون سادا مسد المفعولين على قراءة من قرأ بفتح همزة انهم فيكون كلمة لا في قوله لا يعجزون
مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على الحال من الفاعل بمعنى سابقين مفلتين
والاظهر على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى الذين كفروا ان يكون المفعول محذوفا ويكون قوله انهم لا يعجزون
بفتح الهمزة علة للنهي عن الحسبان بتقدير لام العلة اي لانهم لا يعجزون فلا احتياج الى جعل كلمة لا صلة قوله
ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم على ان همزة الاعجاز لوجود المفعول على صفة اصل الفعل وهو العجز كما في
اخلته اي وجدته بخيلا ولما كان وجدانهم الطالب عاجزا منتفيا على فواتهم عنه مستلزما له اعتبر عدم فواتهم
عن الله تعالى في مفهوم قوله لا يعجزون على طريق اعتبار اللازم في مفهوم الملزوم قوله الا انه تعليل على سبيل
المبني على تقدير السؤال ويكون الجملة المصدرة بكلمة ان المكسورة جوابا لذلك السؤال ولا يكون علة للنهي المذكور
قبلها من حيث ان الكلام يتم حينئذ بذكر مفعولي فعل الحسبان قوله ولعل الاية يعني قوله ولا تحسبن الذين
كفروا الاية ازاحة للوهم الذي يحذر ويحترز بسببه من نبذ العهد وايقاظ العدو فانه لما امر بنبذ
العهد والتصريح به قبل المحاربة خطر بالبال ان يقال كيف يوقظ العدو ونعلمهم بطرح العهد اليهم قبل
المحاربة مع انهم ان علموا ذلك اما ان يتهيؤوا للقتال ويجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوي والغلبة
او يفروا ويتحصنوا وعلى التقديرين يفوت المقصود وهو الانتقام منهم واما تركه نقض العهد الى ... منهم نبذا ونبذ
العهد اليهم واعلامهم بظهور امارات الخيانة منهم فازاح هذا الخوف بقوله ولا تحسبنهم سبقوا فانهم لا يفوتون
ولا يعجزون واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر خيانة المعاهدين بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم
نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد
بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام قوله عن غيرهم من الكفار اي ... الخيل مصدر جعل اسما للمربوط واحدا كان او
اكثر ثم انه تعالى لما امر بمحاربة الكفار وان يشرد بهم من خلفهم امر بان يعدوا ما يتقوى به على المحاربة
من الخيل والسلاح ونحوهما قوله واعدوا لهم من قوة ما استطعتم اي ما استطعتموه حال كونه مما
يتقوى به في الحرب والحصر المستفاد من تعريف الطرفين في قوله عليه السلام الا ان القوة الرمي من قبيل حصر الكمال
اي ان الرمي اكمل افراد ما يتقوى به في الحرب كما في قوله عليه السلام الحج عرفة والتوبة الندم فان افعال الحج
ليست منحصرة في الوقوف بعرفة وكذا التوبة ليست منحصرة في الندم بل معتبر فيها امور اخر غير الوقوف
والندم وكذا يعتبر فيما يتقوى به في الحرب امور اخر غير الرمي قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس
وكتاب بمعنى مكتوب فرباط الخيل بمعنى خيل مربوط فاضيف الصفة الى الموصوف بحسب الظاهر بتأويل جعله
من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والتخصيص كخاتم فضة قوله او مصدر سمي به على انه مصدر الثلاثي
مثل صاح صياحا فانه يقال ربط رباطا وربطا فان مصادر الثلاثي ليست قياسية او على انه مصدر
فاعل نحو رابط مرابطة ورباطا ويجوز ان يكون المصدر باقيا على اصل معناه ويكون المعنى ومن ربط

ربط الخيل واقتنائها للغزو ولم يتعرض له المص قوله او جمع ربيط بمعنى مربوط عطف على قوله فعال بمعنى مفعول
كما قبله قوله وعطفها على القوة يعني انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص وبلوغه
الى حيث لا يعد من افراد العام كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك فان رباط الخيل
من جملة ما يتقوى به في الحرب مثل كون جبريل وميكائيل من جملة الملائكة قوله ترهبون به حال
من فاعل اعدوا اي اعدوا لهم الذي استطعتموه حال كونه مما يتقوى به وحال كونكم مرهبين به عدو الله
ويجوز ان يكون حالا من مفعول اعدوا وهو الموصول اي اعدوه مرهبا به قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل
العلم بمعنى المعرفة اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كانت
المعرفة تتعلق بالذوات دون النسب قال لا تعرفونهم باعيانهم ولو كانت متعلقة بالنسب كما في العلم
لقيل لا تعرفونهم من حيث كونهم اعداء الا ان جعل العلم بمعنى المعرفة وان كان صحيحا في قوله لا تعلمونهم
لكنه لا يصح في قوله الله يعلمهم لما صرح به العلماء من ان المعرفة تستدعي سبق الجهل ولذا لا يجوز اسناده الى الله
تعالى الا ان يراد بالمعرفة في حقه تعالى مجرد تعلق علمه بالذات دون النسب مع قطع النظر عن كونها جهلية قبل تعلقه بها
قوله ومنه الجناح فانه سمي جناحا لكون الطائر يميل به الى اي جهة شاء ويعدى باللام والى فيقال جنح له
واليه انث ضمير السلم مع انه مذكر حملا على نقيضه الذي هو الحرب وهي مؤنث فحمل السلم عليها في التانيث كما في قوله
من قول من قال السلم تاخذ منها قوله والاية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم فانه قد ذكر قبلها
الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة المراد بهم يهود ... وانه تعالى امر ان يشرد بهم من خلفهم
ان ظفر وامر ان يهيؤوا لقتالهم ما يتقوى به في الحرب ونهى عن الخروج للحرب بدون التقوي والاستطاعة بمعنى
سلامة الالات التي هي متقدمة على الفعل واما القوة التي هي علة للفعل فانها مع الفعل فامر باعداد الالة
والقوة للمقاتلة معهم قال بعض وان مالوا الى الصلح فصالحهم فكون الاية مخصوصة باهل الكتاب ولا يجوز منسوخة
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والصحيح ان الاية عامة وان الامر في قوله فاجنح لها محمول على الاباحة
وان الاباحة فيه مفوض الى رأي الامام وليس يجب عليه ان يتاركهم ابدا ولا يسعفهم الى الصلح عند طلبهم
ذلك ابدا بل يبني الامر على ما فيه صلاح المؤمنين فاذا كان للمسلمين قوة ينبغي ان يحاربهم حتى يسلموا او يعطوا
وان رأى المصلحة في المصالحة ومال اليها لا يجوز ان يصالحهم سنة كاملة الا اذا كانت القوة والغلبة للمشركين
فح جاز له ان يصالحهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلعم فانه عليه السلام صالح اهل مكة
عام الحديبية عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل تمام المدة وكان ذلك سببا لفتح مكة قوله ولا تخف من
ابطانهم خداعا فيه اي في طلبهم الصلح قوله اي وجدت من المكارم حسبك اي محسبك وكافيكم وهو منقول
لو جدت وان تلبسوا مفعوله الاول والثاني ... ودع خز الثياب بالخاء والزاي المعجمتين وهي
الثياب المعمولة من الابريسم وما بعد البيت فانه ذكر المكارم قوله في مجلس انتم به فتنفعوا اي عطوا

وجوههم بجوهما ويقول كما كم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا
ذكرت المكارم في مجلس يتم به فعطوا وجوهكم من الحياء **قوله** يا ايها النبي حسبك الله الاية ليس تكرار لما سبق
لان ما سبق وعد له عليه السلام بالنصر عند ارادة العدو وان تخدعوه بطلب الصلح وهذه الاية وعد له بالنصر
الظفر مطلقا قيل نزلت هذه الاية بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد من اتبعك من المؤمنين
والانصار عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في اسلام عمر عن سعيد بن جبير فتكون هذه الاية مكية كتبت
في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اشارة الى انحصار
التاييد وان كان من عند الله تعالى وحده الا انه ذكر على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة سبب معلوم مشاهد
واسباب معلومة معتادة وثانيهما ما يحصل بواسطة الاسباب المعتادة فاشار تعالى الى الاول بقوله
وايدك بنصره اي بنصره من غير واسطة سبب معلوم مشاهد والى الثاني بقوله وبالمؤمنين اي جميعا لا بانفراد
بانفرادهم كما قيل ثم انه تعالى بين كيف ايد المؤمنين فقال والف بين قلوبهم ان من قال انه عليه السلام بعث الى قوم شديد
الانفة عظيم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنها قبيلته حتى يدركوا ثاره فكان دابهم بينهم الا
والاتفاق ابدا فالف الله تعالى بين قلوبهم صاروا كنفس واحدة بان بعث فيهم رسولا مبشرا بالنعيم من
اطاعه ومنذرا بنار الجحيم لمن عصاه فامنوا بالله تعالى ورسوله واليوم الاخر فتحولوا فيهم من
الاحوال القبيحة والاخلاق السبعية الى الخصال الحميدة والاخلاق الرضية فكان جل همتهم ومطمح
نظرهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله فصاروا بنعمة الله تعالى اخوانا متحابين متفقين على اظهار دين
الله وقهر اعدائه منقادين لشرعه مقبلين على طاعته مجتنبين عن مخالفته وعصيانه فلما كانوا انصار
دين الله كان عليه السلام مؤيدا بهم **قوله** وقيل الاية في الاوس والخزرج عطف على ما قبلهم من قوله
وبالمؤمنين جميعا وذكر في اعراب قوله تعالى ومن اتبعك منها وجها الاول ان يكون الواو
بمعنى مع ويكون كلمة من في محل النصب على المعية كقولك وحسبك زيدا درهم والمعنى كافيك
وكافي من اتبعك من المؤمنين الله ناصرا قال الشاعر اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
جمع قناة وهي الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروي المصراع الاول
هكذا اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا وانشقاق العصا عبارة عن المخالفة وافتراق
الكلمة والهيجاء الحرب يمد ويقصر والثاني ان يكون الواو عاطفة ويكون كلمة من في محل الجر
عطفا على الكاف في حسبك فان حسبك مبتداء مضاف الى ضمير المكنى عنه به عن المخاطب
وهذا مبني على مذهب الكوفيين من جواز العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
فانه يجوز عندهم ان يقال مررت بك وزيد وحسبك الله ومن اتبعك والثالث انه في محل الرفع
عطفا على اسم الله تعالى اي يكفيك الله والمؤمنون والكافي للجميع هو الله تعالى واسناد الكفاية

انه اسلم مع النبي صلعم ثلث وثلثون
رجلا وست نسوة ثم اسلم
عمر رضي الله عنه فتم عدد
المسلمين باسلامه اربعين
من الرجال دون النساء
فيها بحرم الاية تلحق
هذه الرواية

اسناد الكفاية الى المؤمنين لكونهم اسبابا ظاهرة لكفاية الله تعالى **قوله** الحرض ان يهلكه المرض حتى يشفي على الموت
اي يذهب لحمه ويضعفه يقال نهكت الثوب انهكه نهكا من باب فتح يفتح اي لبسته حتى خلق ونهكته
الحمى اذا جهدته واذابت لحمه ويقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه وقرب منه والحرض بالتحريك الذي
اذابه الحزن او العشق وهو في معنى محرض وقد حرض بالكسر وامرضه الحب اي افسده فالحرض القرب
من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين والتحريض على الشيء ان يحث الانسان
غيره ويحثه على شيء حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا اي قريبا من الهلاك فلكون
الاية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حثه صلعم اياهم على القتال لكانوا حارضين
مشفين على الهلاك **قوله** شرط في معنى الامر والوعد يعني ان الاية وان كانت على صورة
الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منه المصابرة والاجتهاد في القتال والوعد بانهم
ان صبروا غلبوا ويدل عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان من الكفار
عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ
يليق بالامر منه بالخبر وان قوله والله مع الصابرين ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلايم الاخبار ثم انه
اثبت في الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط
الثاني قيد الصبر واثبت كون العدو من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبته
في الاخر وهو في غاية الفصاحة **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بتاء التانيث نظرا الى
تانيث المائة في الايتين وهو قوله تعالى وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين ووافقهم البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب في الاية الثانية وهي قوله فان يكن منكم مائة
صابرة بتانيث الفعل نظرا الى تانيث لفظ المائة وقرأ الاية الاولى وان يكن بتذكير الفعل للفصل
بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان تانيث المائة ليس حقيقيا اذ المراد بالمائة الذكور وقرأ الكوفيون
وان يكن منكم بتذكير الفعل فيهما كما ذكر واما قوله تعالى وان يكن منكم الف فجميع القراء اتفقوا على
تذكير الفعل فيه عبارة المصنف تدفع ايهام **قوله** بسبب انهم جهلة بالله واليوم الاخر يعني انه علة لغلبة
الواحد العشرة وذلك ان من اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا فانه يشح بها ولا يعرضها
للزوال واما من اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون في الدار الاخرة لا يبالي بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها
الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة فيقاوم الواحد منهم العدد
الكثيرة ممن لا يؤمن بالله واليوم الاخر وحيوة الاخرة **قوله** وتكرير المعنى الواحد جواب عما يقال
لم يكرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما
ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف وكذا ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة

لما انتفى وباب الالف للاثنين وتقرير الجواب ظاهر ثم انه تعالى علم حكما اخر من احكام الغزو والجهاد في ضمن قوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى ادخل لفظ كان على لفظ يكون لان الاول ناقصة والثاني تامة والمعنى
لم يكن لنبي من الانبياء اسرى وهو جمع اسير كجرحى جمع جريح واسارى جمع الجمع وكلمة حتى في قوله حتى يثخن
في الارض لانتهاء الغاية فدل الكلام على انه له ان يقدم على الاسر والشد بعد حصول الاثخان وهو مشتق
من الثخانة وهي الغلظة والكثافة في الاجسام ثم استعير لكثرة القتل والمبالغة لان الامام اذا بالغ
في القتل يكون العدو كشيء ثقيل ثبت في مكانه ولا يقدر على الحركة كما ان المرض اذا اضعفه
واثقله وسلب اقتداره على الحركة قوله وقرأ البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب ان يكون بتأنيث الفعل
لكونه مسندا الى اسرى وهو جمع في تأويل الجماعة والباقون تذكيرا اعتبارا للفظ الجمع دون معناه
فان تأنيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور واسند الفعل الى ظاهره وفي مثله جاز تذكير الفعل
وتأنيثه ومع هذا قد وقع الفصل بين الفعل وفاعله بقوله ولكل واحد من هذه الامور اذا انفرد
يجوز تذكير الفعل وتأنيثه وعند اجتماع الكلمة تكون اولى والحطام ما تكسر من اليبس عبر عما اخذوه
من الفداء بالعرض لان منافع الدنيا وما يتعلق بها لا ثبات لها ولا دوام فصارت كانها تعرض
ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات كثبات الاجسام بل تطرأ على الاجسام
فتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله فلم يهوا اي لم يحب من هوي يهوى هوى بمعنى احب من باب علم
قوله خير اصحابه بان قال لهم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم اطلقتموهم بان تأخذوا منهم الفداء
الا انه يستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ الفداء فاستشهد وا يوم احد بسبب قولهم هنا واخذهم
الفداء وكان فدا كل اسير عشرين اوقية وفداء العباس ستين اوقية عشرون لنفسه واربعون
لابني اخويه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث وكان العباس وابو طالب والحارث اخوة ابناء
عبد المطلب والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدنانير قوله ولقد عرض علي عذابهم ادنى
من هذه الشجرة اي حاله كونه ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة الي والظاهر انه عليه السلام اشار
به الى ما نزل بهم يوم احد عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت الغنائم حراما على الانبياء فكانوا اذا اصابوا
مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المؤمنون في الغنائم
واخذوا فداء الاسرى فنزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم جعل سبق الكتاب الاتي
مانعا من مس العذاب بهم وقال انهم استحقوا ان يمسهم العذاب لكنه لم يمسهم بسبق ذلك الكتاب وذلك
اما حكم الله الذي ابتنه في اللوح بان لا يعذب من اخطأ في اجتهاده او بان لا يؤاخذ بمن فعل فعلا
في حكم الله تعالى الا انه تعالى لم ينزل ما يدل على حرمته صريحا كاهل بدر فانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية صريحا بل
الفدية كانت من جملة الغنائم وانها حرام على الامم السالفة فلما اخذوها قبل ان يؤذن لهم بأخذها جعل ذلك سببا

سببا لاستحقاق العذاب وجعل عدم التصريح بالنهي عنه مانعا من العذاب بهم فالاية على هذين الوجهين تدل
على حرمة اخذ الفداء ويكون عدم تعذيب من ارتكبها اما الحكم الذي ابتنه الله في اللوح وهو حكمه بان لا يؤاخذ
من ارتكب ما هو محرم عند الله تعالى بناء على الخطاء في اجتهاده او بناء على انه لم يصرح بالنهي عنه وان كان
المراد بالحكم الذي سبق اثباته في اللوح ان الفدية التي اخذوها حلال لهذه الامة وانه ستنزل
عليهم اية تحليلها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الاية لولا كتاب من الله سبق
في تحليل الغنائم لكم لاصابكم العذاب اي بسبب انهم اخذوا اسارى بدر قبل ان تنزل اية تحليله
وقبل ان يؤمروا باخذه يكون مدلول الاية حل اخذها لهم وانهم عوتبوا لاخذهم ما هو حرم عليهم
اياها قبل ان يبين لهم حكمها لانهم ما لم يبين لهم حكمها كان الظاهر عندهم بقاء الحرمة السابقة و
استحقاق العقوبة باخذها لهتكهم حرمة ما هو حرم عليهم ظاهرا الا ان حرمة الاخذ لما كانت
ساقطة عند الله تعالى صادفا لهتك حلالا لا حرمة له في علم الله فسقط عقوبة هتك الحرمة
لذلك ولم يبق الا استحقاقهم للعتاب لهتكهم الحرمة الباقية ظاهرا بحكم الاستصحاب وقسر بعضهم الاية
لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الجريمة لمستهم عذاب عظيم قوله لما نجا منه عمر وسعد فيه
فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا احب اخذ الفداء غير عمر وسعد بن معاذ
رضي الله عنهما قوله وفائدته اي فائدة قوله حلالا ازاحة ما وقع في نفوسهم منه اي حل المغنوم قوله
بسبب متعلق بقوله وقع فاسم العتاب وانث ضمير حرمتها مع رجوعها الى ما الموصولة في قوله فاغنتهم نظرا
الى الاعتبار بين المغنوم والغنيمة فانه وقع في نفوس من سمع قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق حرمة الغنيمة
نظرا الى الوجهين الاولين واشتباه امر حلها نظرا الى الوجه الثالث قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان
يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا طعاما من خرج من مكة لحماية العير وكان يوم بدر
نوبته وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فوقع القتال قبل ان يطعم بها
وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب فكلم النبي صلعم في ان يحسب العشرين
اوقية من فدائه فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك كلفه
فداء بني اخويه الخ قوله قال العباس فابدلني الله خيرا يعني انه تعالى انجز ما وعد بقوله ان يعلم
الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم حيث رزقني الان عشرون عبدا والاية وان نزلت
في حق عباس رضي الله عنه الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقيل انها نزلت في
حق جملة الاسارى وهو الظاهر لعموم قوله لمن في ايديكم وقوله من الاسرى وقوله في قلوبكم
ويؤتكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع في الجميع قوله نقض ما عاهدوك عليه من الاسلام بالارتداد
الى دين ابائهم فان مقام الاية ذكر في مقابلة قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا الاية وقد فسر الخير فيه بالايمان

الذكور يقع في قلبه اشتباه في امر
حله قوله او من منها على الضمير المجرور
في منه بدون اعادة الجار فانه جائز
عند الكوفيين وذكر ضمير منه م

في هذه الآية بالارتداد لا من آمن منهم عليه السلام فقد عاهدك مع الثبات عليه ونقض العهد خيانة
وحاصل المعنى قل للاسرى ان آمنتم عن اخلاص يؤتكم الله في الدنيا والآخرة خيراً وان نقضتم العهد و
ارتددتم الى دين آبائكم فترون ما رأيتم يوم بدر وفي ايقاع قوله فقد خانوا الله من قبل تعريض وتقريع
لهم بانهم نقضوا الميثاق المأخوذ على كل عاقل في الازل بقوله الست بربكم قالوا بلى قوله
فامكن منهم اي اقدر المؤمنين يقال امكنه من الشيء وامكنه منه اي اقدره عليه فتمكن منه
ثم انه تعالى لما ذم المخاطبين ان نقضوا العهد مدح بعدهم المهاجرين والانصار وقال في حقهم
اولئك هم المؤمنون حقاً فقال ان الذين آمنوا وهاجروا الى قوله اولئك بعضهم اولياء بعض
قال اكثر المفسرين ان الله يتولى بعضهم بعضاً في الميراث فان الاولياء جمع ولي كصديق واصدقاء
والولي من الولي بمعنى القرب والدنو كانه قيل بعضهم اقرباء بعض لا قرابة بينهم وبين من لم يؤمن
ولا بين من آمن ولم يهاجر كان التوارث في الاسلام بناء بالهجرة والنصرة لا بمجرد القرابة
فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر من المهاجر وان كانا قريبين وكان الامر كذلك
الى فتحت مكة فسقطت فرضية الهجرة ونزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
اي اولى بميراث بعض من الاجانب جعل التوارث بين المسلمين اولا منوطا على التظاهر والتناصر
ثم بناه على القرابة قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث فقوله بعضهم اولياء بعض اي
انصاره واعوانه على ان الولي بمعنى الناصر بين الله تعالى ان فريقي المهاجرين والانصار بينهم الموالاة
والمظاهرة ينظم كل فريق صاحبه ويهتم بشانه ويخصه بمعاونته ومظاهرته والآية وان كانت
على صورة الخبر الا ان المراد بها الامر اوجب الله تعالى على كل واحد من الفريقين موالاة الآخر ومواساته
ومؤاخاته فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة آخى بين المهاجرين والانصار فجعل كل واحد
من المهاجرين اخا لواحد من الانصار فعاشروا على ما يقتضيه الاخوة حتى جعل كل انصاري شطر ماله لاخيه المهاجري
وربما يكون لرجل من الانصار امرأتان فيعرضهما على اخيه المهاجري على ان ينزل له عن ايتهما شاء فكان التوارث
في الابتداء بهذه المؤاخاة دون القرابة التي لم يكن معها هجرة الا ان من حمل الولي بمعنى الناصر يقول اوجب
الله تعالى بهذه الآية على كل واحد من الفريقين المذكورين ان يوالي الآخر وينصره ويكون عونا وظهيرا
له ولا يخذله عند احتياجه الى المعاونة والنصرة الا ان المفسرين لم يحملوا الولاية ههنا على الولاية بمعنى
التعاون والتظاهر بناء على ان الولاية المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في قوله والذين آمنوا ولم
يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لانه تعالى اوجب علينا نصرهم
اذا استنصروا على عدوهم من الكفار الذين ليس بيننا وبينهم عهد وميثاق حيث قال وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق في ان تنقض العهد الواقع بين هؤلاء القوم وبيننا فلذلك

فلذلك حملها المفسرون على الولاية في التوارث غاية ما في الباب ان يكون الحكم بالتوارث منسوخاً
بسقوط فرضية الهجرة بمعنى النصرة فلا يكون الولاية المنفية قوله تشبيهاً لها بالعمل ويراد المصدر
الذي يجيء على فعالة بكسر الفاء انما يكون في الصناعات الراقية بمزاولة العمل كالعمارة والخياطة
والزراعة والحراثة والتجارة والقصارة والصياغة والحياكة والولاية ليست مما يحصل
بمزاولة العمل الا على سبيل التشبيه كان حال الولي مع من يواليه في نصرته اياه ومعاونته له
في مهماته كحال من يزاول العمل فشبهت الموالاة بمزاولة العمل ثم استعير اسم الولاية بالكسر للتولي المذكور
ثم انه تعالى لما بين حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين توهم
انه يتحقق بينهم انقطاع التام كتحققه بينه وبين الكفار ازال هذا الوهم بقوله وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر اي يجب عليكم نصرهم على من يعاديهم في الدين ولا تخذلوهم الا اذا كان
من يعاديهم ويحاربهم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق اي عهد موثق فيجب عليكم الوفاء
بالعهد وترك المحاربة معهم ولا يلزمكم نصر الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم قوله وهو مفهوم منه
لدلالة منع التوارث او الموازرة بينهم وبين المسلمين يعني ان منطوق قوله تعالى والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض اثبات الموالاة لان الموالاة بينهم مرتبة على التناسب في الكفر
كما انها بين المؤمنين مرتبة على التناسب في الايمان والمفهوم عدم الموالاة حيث لا مناسبة
فيلزم انتفاء موالاة المؤمن والكافر في التوارث ووجوب تحقق المنافرة والمباينة
بينهم وان وجد بينهم قرابة نسبية والكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان فالمراد منه نهي
المسلمين عن موالاتهم وموازرتهم قوله الا مركب من كلمتين ان التي هي اداة الشرط ولا النهي
ادغمت النون الساكنة في اللام فصار الا وحذف نون الاعراب من تفعلوه على انه مجزوم
باداة الشرط والضمير المنصوب في قوله الا تفعلوه راجع الى جميع ما ذكر من الامر والنهي
لان قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهي المسلمين عن مواصلة الكفار فقوله الا تفعلوه معناه
ان لم تفعلوا ما امرتم به ولم تنتهوا عما نهيتم عنه ومراد المصنف بقوله ان لم تفعلوا ما امرتم به
وبيانه المأمور به التواصل بين المؤمنين والانقطاع عن الكفار وجعل الانقطاع عنهم مأموراً به
من ان قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهي مع ان الموالاة بين الكفار مبني على التناسب
في الكفر ويلزمه انه يجب التقاطع اذا انتفى التناسب قوله لما قسم المؤمنين اي الذين آمنوا
زمان النبي عليه السلام والمقصود بيان ان هذه الآية ليس تكرارا لقوله ان الذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم الى آخر الآية بناء على ان ذلك مذكور لحكمهم وهو التوارث والتوالي بعضهم بعضا
في الميراث وهذه الآية مذكورة لبيان الكاملين في الايمان منهم هم المهاجرون الاولون والانصار حيث

١

لحصول الامن وزوال الخوف في هذه المدة ثم الكفر بعد انقضاء تلك المدة تحاربون وتقتلون حيث وجدتم
وتؤسرون الى ان تتولوا والمقصود من امهالهم في هذه المدة امور الاول ان يتفكروا لانفسهم
يحتاطوا في امورهم ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة اما الاسلام او السيف فيصير ذلك حاملا
لهم على الاسلام والثاني ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض على غفلة المعاهد فان المسلمين
لو قاتلوهم عقب اظهار النقض اى من غير امهال لهم فربما يسبق الى وهمهم ذلك فامهلوا هذه المدة
ليستعدوا للحرب ويعدوا الآلتها وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم و
عدم المبالاة بهم الى الكفرة **قوله** ورفعه كرفع براءة يعني انه مرفوع اما على انه خبر مبتدأ محذوف واما على انه
مبتدأ مخصص وخبره قوله الى الناس والواو في قوله واذان لعطف الجملة على الجملة ثم انه تعالى لما بين
ذلك الاذان والاعلام باي شيء كان فقال ان الله برئ اى بانه برئ حذفت الباء التي هي صلة
الاذان من الله تخفيفا **قوله** ورسوله مرفوع عطفا على المستكن في قوله برئ من غير تأكيد بمنفصل
اقامة للفصل مقام التأكيد بخلاف الاذان فانه عام لجميع الناس من المعاهدين الناكثين وغيرهم
قوله يوم الحج الاكبر يوم العيد او يوم عرفة احتج من قال انه يوم العيد بانه يتم فيه اركان الحج وهي الوقوف
وطواف الزيارة ويتم فيه معظم افعاله وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وبان اعلام البراءة كان
وبقوله عليه السلام يوم النحر هذا يوم الحج الاكبر واحتج من قال انه يوم عرفة بقوله عليه السلام الحج عرفة فانه
حصر افعال الحج في الوقوف بعرفة وليس المراد انه يعتبر في الحج من امور غير الوقوف بان المراد ان معظم
افعاله هو الوقوف بعرفة من حيث ان من ادرك الوقوف في وجه فقد ادرك الحج ومن فاته الوقوف
فيه فقد فاته الحج ولما كان معظم افعال الحج واقعا في يوم عرفة سمي هذا اليوم حجا اكبر تنبيها على عظم ما يقع فيه
قوله فانه اكبر ما يقع في يوم الحج وهو الوقوف فان اريد بيوم الحج يوم عرفة اكبر من باقي الاعمال وقيل سمي ذلك اليوم من باقي الاعمال اى فان حجهم
يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده
فعظم اليوم في قلوب الجميع **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة ابن كثير وامّا من قرأ بفتح همزة ان فانه
رسوله عطفا على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على اسم ان المفتوحة بخلاف المكسورة ووجه الفرق ان
المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قائم افدت به ما افدت بقولك زيد قائم مع
زيادة التأكيد فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم فجاز
العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فيكون هي مع ما في حيزها في تأويل اسم مفرد
مرفوع او منصوب او مجرور على حسب ما يقتضيه العامل فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل
حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وان ما بعده مرفوع بالعطف على محله واعلم ان عبارات القوم اختلفت في هذه المسئلة
منهم من يجوز العطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول يعطف على محل ان واسمها واختاره المص

المصنف وجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول بقي على كونه
مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان مرفوعا المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ
مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا
مجرد لان كلمة ان كالمعدوم بهذا الاعتبار وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب **قوله** ولا اكرر ذكره يعني ان
جملة قوله واذان من الله ليست لتقرير قوله براءة من الله ولا تكرار ويكون الجملة الثانية اخبارا بوجوب الاعلام
بما ثبت من البراءة على الناس فان الاذان عام لجميع الناس من عاهد منهم ومن لم يعاهد الا اذا
ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث وتعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة
بالمعاهدين والناكثين منهم **قوله** او ثبتم على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين عن الاسلام اى معرضين
عنه فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى التولي عن التوبة او بمعنى الثبات على التولي عن الاسلام
قوله استثناء من المشركين اى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الا الذين
لم ينكثوا منهم وفي الاستثناء معنى الاستدراك كانه قيل فانبذوا اليهم عهدهم ولا تجعلوهم كالناكثين
روي انه بقي لحي كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم عليه السلام اليهم عهدهم قراءة الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد المهملة
وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز كونه متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اول وشيئا مفعولا ثانيا
والى واحد بان يكون شيئا منصوبا على المصدرية اى شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد
المعجمة وهي على حذف المضاف اى ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة
الاولى مقابلة النقض بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب المحذوف **قوله** واصل الانسلاخ خروج الشيء الذي
التبس به من لابسه كخروج الجلد من الشاة وانفصاله عنها شبه انقضاء الشهر بالانسلاخ وجعل اهل
الشهر كاللابس المحاط به من حيث ان الزمان محيط بما فيه كما ان اللباس محيط بلابسه فانا اهل الهلال
صار اهله كانهم يدخلون فيه فيزداد دون في كل ليلة لبسا منه الى ان يمضي نصفه ثم انه ينسلخ عنهم
جزءا جزءا الى ان ينقضي وينسلخ بتمامه صار اهله كانهم يخرجون منه ويخلعونه في كل ليلة حتى ينسلخوا منه **قوله**
التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر المذكورة
بقوله اربعة اشهر بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول فيكون المراد بالمعرف الحرم
عين ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين ان الاشهر الحرم ما اريد منها اربعة حرم وهي رجب مضره
وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلاثة سرد وواحد فرد وسميت حرما لان الله تعالى حرم على المؤمنين
قتال المشركين والتعرض لهم ولم يرض المصنف بما ذكروا لكونه مخلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر
لما فيه من المنكر اما شوال او يوم النحر وليس شيء منها مبتداء المعرف ولان لما ذكروه بمضي بقاء
حرمة الاشهر المذكورة منكرا اذ يعسر ادعاء نزل بعدها ما يفسخ حرمتها وبقاء حرمتها خلاف الاجماع واما

او احل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية
يكون امرا بمجاهدة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المذكورة الى ابد الاباد وتكون هذه الاية ناسخة
لكل اية في القران فيها ذكر الاعراض عن المشركين وقتالهم بعد الحسنى والصبر على اذاهم على ما اجمع
عليه جمهور العلماء قوله واحبسوهم او حيلوا بينهم ان الحصر المنع والمراد ما حبسهم ومنعهم عن التسلط
في البلاد او منعهم عن المسجد الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم ان يحصنوا فاحصروهم في حصنهم و
المرصد نصب على انه ظرف لاقعدن لهم صراطك المستقيم وهو منفصل من رصد يرصد اي رقبه
يرقبه ويصلح للزمان والمكان والمصدر الا ان قوله واقعدوا اعين كونه اسما للمكان الذي
يرقب فيه العدو اي كونوا راصدين لهم تتبعوا مرورهم الجهة توجهوا ثم انه تعالى لما اوجب قتل المشركين
اي وجدوا بعد انقضاء الاشهر الحرم رخص من هذا الحكم المشرك الذي استأمن من رسول الله صلعم لان
ياتيه ويسمع منه كلام الله تعالى ودلايل الوحدانية فقال وان احد من المشركين استجارك اي طلب منك
الامان فامنه ولا تتعرض الى قتله روي ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما ان اردنا
ان ناتي الرسول صلى الله عليه وسلم بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي
لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي امنه حتى يسمع كلام الله وحتى يجوز
ان يكون هنا للغاية وان يكون للتعليل وعلى التقديرين متعلق بقوله فاجره وقول المص فلا بد من امانه
ريثما يسمعون يدل على انه اختار كونها للغاية ومعنى الاية وان استجارك احد من المشركين الذين امرتك بقتلهم
اي ان استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره حتى يسمع كلام الله ويتدبره وما عليه من الثواب
والعقاب احد فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده تقديره وان استجارك احد من المشركين استجارك ولا يرتفع
على الابتداء لان حرف الشرط يقتضي الفعل قوله ولا يثبتوه مع عدم صدوره منصوب معطوف
على قوله لان يكون اي استفهام بمعنى الاستبعاد لان لا يثبتوا ما اظهروه من العهد مع عدم صدوره
وعدم دوامه فان المتوقع منهم ان يثبتوه مع اضمار نقضه وعدم الوفاء به من قولهم فلان عمرو اي قدر سنين
الخلق عديم الوفاء قوله وخبر يكون كيف يعني ان كان ناقصة وفي خبرها احتمالان احدها
ان كيف خبرها وعهد اسمها والخبر هنا واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو الاستفهام الانكاري
وعند الله ظرف لمحذوف وهو صفة لهذا وظرف لنفس العهد متعلق به لانه مصدر او ظرف ليكون على قول من يجوز في
كان الناقصة ان يعمل في الظرف شبهه وللمشركين يجب على ان اللام فيه للبيان كما في هيت لك فيتعلق بمقدر
اي هذا الاستبعاد في حقهم وبالنسبة اليهم والوجه الثاني ان يكون الخبر للمشركين ويكون كيف حالا من العهد ويكون
عند الله كما ذكر في الوجه الاول والى هذا اشار المصنف بقوله وهو اي عند الله على الاولين صفة للعهد او ظرف
له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله ويكون كيف حالا وللمشركين تبيينا ويحتمل ان يكون كان تامة

تامة بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع الاستثناء بعده
بالا اي لا يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا العهد كبني ضمرة ومحله اما النصب على اصل الاستثناء
او الجر على انه بدل من المشركين من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه
مذكور او الرفع على ان يكون الاستثناء منقطعا بان يراد بالمشركين الناكثون ويكون الا بمعنى لكن
قوله وما تحتمل الشرطية والمصدرية فان شرطيته كونه في محل النصب على الظرفية الزمانية
والتقدير اي زمان استقاموا لكم في عهدهم فاستقيموا لهم بالوفاء وان كان مصدرية تكون
مصدرة ايضا بالزمان منصوب المحل على الظرفية اي فاستقيموا اي مدة استقامتهم لكم قوله
ان الله يحب المتقين تعليل بان المحافظة على العهد من لوازم التقوى كما ذكر وتعليل للامر بالاستقامة
عليه اي يحب من اتقى فوفى بعهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اي الفعل المتوهم عنه المستبعد
وقرعه والتقدير كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه ويبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم انهم
ان يظهروا عليكم قوله وخبرتماني البيت يرثي الشاعر به اخاه ابا المغوار وما قبله لعمرك ان البعيد
الذي مضى وان الذي ياتي غدا القريب وخبرتماني انما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة
وقليب ويروى وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر قبل ان تطوى
والكثيب التل من الرمل قيل ان الهضبة والقليب اسما جبلين في البادية التي مات فيها ابو المغوار
يقول الشاعر لصاحبه اخبرتماني وقلتما لي ان من سكن القرى مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخي
في البادية واشار الى هضبته وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه حذف الفعل العامل في
كيف اي فكيف مات قوله حلفا يعني ان الال فيه اقوال ان المراد به الحلف وهو قول قتادة والمعنى
انهم ان يظفروا بكم لم يراعوا فيكم حلفا سبق بينهم ولا عهدا قرروه بل يقتلونكم ما قدروا عليه والعهود
وثانيها ان المراد به القرابة قال ابن عباس رضي الله عنهما واستشهد عليه ببيت حسان بن ثابت رضي الله عنه
يخاطب ابا سفيان ينكر قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة
والسقب الذكر من ولد الناقة والرال ولد النعامة والثالث ان المراد به الربوبية والالهية وهي
ان العبد المشرك اذا ظفر بعبد المؤمن لا يراعي حق ربوبيته وتربيته ثم اشار المص الى وجه اطلاق
على هذه المعاني بقوله ولعله اي لعل لفظ الال في الاصل اسم للجؤار وهو رفع الصوت اطلق على الحلف
على طريق اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم فانهم كانوا اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه فصار الال
بمعنى الحلف مجازا في الدرجة الاولى ثم انه استعير للقرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونها سببا للارتباط فالقرابة
تعقد بين الاقارب ما لا يعقده التحالف فصار الال بمعنى القرابة مجازا في الدرجة الثانية ثم استعير منها للربوبية
والتربية مجازا في الدرجة الثالثة وقيل ان الال بمعنى كان من المعاني الثلاثة ليس مشتقا وانما ماخوذ

من لا لا بمعنى الجوار بل هو ماخوذ من قولهم ال الشئ اذا حدده وتجلبعه الى كالة فناويل الحلف والقرابة
او الربوبية والربعة او الجوار عبارة عن تحديدها وتعريتها وقيل انه مشتق من ال البرق
اى لمع ويشل اى لمع والاليل البريق يقال للحربة الة للمعانها قال الراغب الال كل حالة ظاهرة
من عهد وحلف وقرابة والالة الحربة اللامعة وقيل الال اسم عبرى بمعنى الاله
قال الازهرى ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال واستدل
على كونه من اسماء الله تعالى بما روى عن مجاهد انه قال الال هو الله بقراءة عكرمة لا يرقبون
فى مؤمن ايلا بالياء يعنى الله عز وجل وكان عبيد بن عمير يقول جبرائيل بالتشديد يعنى عبد الله
كما يقرأ جبرائيل وميكائيل بالياء وروى ان ناسا قدموا على ابى بكر رضى الله عنه من قوم مسيلمة الكذاب
فاستقراهم كتاب مسيلمة اللعين فقرأوا فقال ابو بكر رضى الله عنه ان هذا الكلام يخرج من ال يعنى من الله
عز وجل **قوله** او حقا يعاب على اغفاله واضاعته قال الاصمعى الذمة ما لزم ان
يحفظ ويذم الرجل على اضاعته واهماله يعنى انها تعم مقتضى المروة والحياء **قوله**
استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد كانه قيل باى وجه لا يراعون الحلف والقرابة
وكيف يقدمون على عدم مراعاتها فاجيب بان السنتهم يخالف قلوبهم وما في قلوبهم من الضغائن
ينافى ما اظهروه بالسنتهم من وعد الايمان والوفاء بالعهد استدل على عدم كونه حالا من فاعل لا
بوجهين الاول انه على كونه حالا منه يكون مرتبا على ظهورهم وانتفاء عدم مع انهم بعد ظهورهم
على المؤمنين لا يرضونهم حتى يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا حال ارضائكم اياكم
ولما ورد عليه ان يقال لا نسلم ان الحالية تقتضى نفى الارضاء بعد ظهورهم لجواز
ان يرجع النفى الى القيد فقط او الى مجموع القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحده
استدل على عدم جواز الحالية بدليل اخر وهو ان المعنى على تقدير الحالية انهم لا يرقبون
الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم وهذا المعنى ينافى المعنى المراد من الاية وهو انهم يرضونكم
فى الحال ولا يبقون عليكم الظفر بكم اى لا يرحمونكم بل يفعلون ما يقتضيه كمال العداوة
ونهاية الحقد والضغينة من قولهم ابقى على فلان اذا رحمه وراعاه **قوله** متمردون
فتمرد فسق الكافر بكونه متمردا فى الكفر خارجا عن العقيدة والمروة الرادعين كالكذب والغدر وكل ما
يورث احدوثة السوء لان المقام مقام المبالغة فى ذم المشركين ولا مبالغة فى ذلك بوصفهم
بالفسق بمعنى الخروج عن الطاعة لان الكفر ولا سيما الشرك اقبح وجوه الفسق واشنعها ولما فسر
فسق المشركين بكونه متمردا فيها خاليا عن الخصال المرضية التى تصرف صاحبها عن الكذب والخلاعة
ونكث العهد وساير ما يشين العرض وينافى المروة فقد حصل به المبالغة فى ذم المشركين لان الفسق

الفسق بهذا المعنى وصف زايد على شركه فان المشرك قد يكون عدلا فى سمته وطريقه موصوفا بالاخلاق
المرضية وكثير منهم فاسقون فى دينهم لا يزعون عن الكذب ونقض العهد ونحو ذلك مما يجلب احدوثة
السوء فمثله يكون فى غاية الخباثة ومذموما عند جميع اهل الاديان **قوله** من التفادى
وهو التجانب والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه **قوله** لا عقيدتهم
تزعهم اى تمنعهم عن ارتكاب المنهيات يقال وزعه اى ردعه ومنعه وفى الفارسى باز داشت او را
والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى حصل لاكثرهم بعض الكفرة من التنزه عن الافعال التى تجر
الى ان يتحدث الناس فى حقه من المثالب والمعايب **قوله** وهو الثمن القليل الذى اختاروه
الذى على اتباع احكام القران هو اتباع الاهواء والشهوات **قوله** فصدوا يحتمل ان
يكون لازما بمعنى عدلوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم لما صد يصد صدودا
اى اعرض وعدل وصد عن الامر صدا اى منعه وصرفه عنه **قوله** عملهم هذا يعنى ان ساء بمعنى بئس
وما المصدرية مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انها فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف اى
بئس العمل عملهم هذا ويجوز ان يكون المخصوص بالذم ما يدل عليه قوله لا يرقبون كلام مستانف جىء
به تفسيرا لعملهم السيئ كانه قيل ما عملهم المذموم فاجيب بانهم لا يرقبون فى مؤمن فلا تكرار لان الاول
لاستبعاد ثباتهم على العهد وهذا لبيان عملهم السيئ وقيل لا تكرار لان الاول عام فى الناقضين
وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين نكثوا العهد الذى كان بينهم وبين
رسول الله صلعم بسبب اكلة اكلوها من ابى سفيان بن حرب كما روى عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان
حلفاؤه ليصدهم بذلك عن متابعة رسول الله صلعم او ليحملهم على نقض العهد الذى كان بينهم و
بينه عليه السلام فنقضوه بسبب تلك الاكلة فالتنزيل على هذا ما اطعمهم ابو سفيان ولا يبعد ان يكون
طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فيكون المراد من هذه الاية ذم اولئك
اليهود ولم يرض المص بهذا القول لا يكون كل واحد منهما نازلا فى حق من نقض العهد من المشركين
ويكون الثانى تفسيرا لعملهم السيئ انسب بما قبله لان الضمائر التى قبله راجعة الى المشركين الناقضين
وتخصيص هذا الضمير باليهود او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال لاسلوب النظم
قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان قوله فاخوانكم خبر مبتدا محذوف والجملة الاسمية فى محل الجزم
على انها جواب الشرط ولهذا صدرت بالفاء الجزائية وقوله فى الدين متعلق باخوانكم لما
فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الاخوة فى الدين على مجموع الامور الثلاثة التوبة عن الكفر
واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ وهذا يقتضى انه
متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين ولا عصمة الدماء والاموال وهو مشكل لان المؤمن لو

لايخرج من الايمان بترك الصلوة ومنع الزكوة فسقا لا استحلالا ولايباح دمه بتركه فينبغي ان يكون
المراد باقامة الصلوة وايتاء الزكوة الالتزام باقامتهما والاعتقاد بفرضيتهما **قوله** ونفصيل
الاية لقوم يعلمون اعتراض حيث وقع بين كلامين متناسبين فانه تعالى بين اولا حال من لا يرقب
في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويقول بلسانه ما يابى عنه قلبه ويتعدى ما حد له
ثم بين انهم ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة يكونوا اخوة لكم في الدين
ولا يحل لكم ان تتعرضوا بالسوء ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهودهم اما
بان ارتدوا والعياذ بالله على ان يحمل العهد على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره في مقابلة
قوله فان تابوا الاية او نقضوا عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو دأبهم ان الاية
وردت في ناقضي العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والاخر من قام على
نقض العهد فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون
معترضة بينهما **قوله** يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل انه من تامل تفصيلها دوالعالم
للدلالة على انهم صاروا بذلك الخ فانهم لما نكثوا العهد في حال الشرك ثم امنوا واصلحوا
شانهم باقام الصلوة وايتاء الزكوة ثم ارتدوا من الايمان فقد صاروا بذلك سعد بين
في الكفر وائمته وكانوا احق بالقتل فللدلالة على هذا المعنى وضع الظاهر موضع الضمير
قوله اى المراد اى فليست الاية من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير بل المراد
بل المراد الامر بمقاتلة الرؤساء خاصة اما لان قتلهم اهم من حيث انهم هم المفسدون
في الشرارة ويدعون اتباعهم الى الاعمال الباطلة فليس المراد بتخصيصهم بالذكر نفي الحكم
عما عداهم كانه قيل فقاتلوا من نكث ما بايعوا عليه من الايمان بالارتداد عنه او نكث الوفاء بالعهود
لاسيما اصحابهم بالرؤساء منهم او لان تخصيص الرؤساء بالامر بقتلهم للنهي عن قتل الذي
هو من اقاربهم وحماتهم **قوله** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بهمزتين ثانيهما مسهلة
بين بين اى مخرج الهمزة والياء ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر
بتحقيقهما من غير الف بينهما وهشام كذلك الا انه اذا ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور
ما روى من القراء السبعة وليس فيها اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة
فلذلك قال المصنف والتصريح بالياء لحن اى عند القراء فان النحاة يوجبون ابدال الثانية
ياء خالصة كراهة اجتماع الهمزتين والقراء يدخلها ليسهل التلفظ بان تفصل بين الهمزتين
ذكر في الوسيط ان اصل ائمة أأممة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وكلما
اجتمعت ميمان ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت اامة

امة فابدلت من الهمزة المكسورة ياء لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار
عند جميع النحويين ومن قرا بهمزتين فقد اتى بها على الاصل وليس بوجه الى هنا كلامه
كانه اختار مذهب النحويين وان كان لحنا عند القراء فان الشاطبي رحمه الله جعل
ابدال الثانية خالصة مذهبا للنحويين لا للقراء واختار المصنف مذهب القراء **قوله**
لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم الايمان في قوله
وان نكثوا ايمانهم ثم نفاها عنهم فقوله انهم لا ايمان لهم وتقرير الجواب ان المراد بالايمان
المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فانهم لم يراعوها
ولم يفوا بها فلا وجود لها في الحقيقة ولا اعتبار بها لان ما لا يترتب عليه احكامه ولوازمه
فهي في حكم المعدوم **قوله** والاية حجة على من يراد بالايمان على ان المراد بما يعقوا عليه الايمان
فان المبايعة عليه بمنزلة اليمين على اثبات على الايمان ويراد بنكثه الارتداد عنه **قوله**
ولم يكثروا على ان يراد بها ما بايعوا عليه من الوفاء بالعهد وبنكثه عدم الثبات عليه
كما نقض كفار قريش عهد الصلح الواقع بالحديبية باعانتهم بني بكر على خزاعة **قوله**
وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام اى عابه وازدراه جاز قتله لانه عوهد
على ان لا يطعن فقد خرج عن الذمة وعند ابي حنيفة يستتاب الذمي بطعنه
في الدين ولا ينقض عهده بمجرد الطعن ما لم يصرح بالنكث وتمسكت الحنفية بقوله تعالى
انهم لا ايمان لهم على ان يمين الكافر ليس يمينا حتى انه لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث
فيه لا يجب عليه الكفارة عندهم وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الاية انهم لم يحفظوا
ايمانهم ولم يراعوها صارت بمنزلة العدم في عدم الوثوق بها لا انها لا ايمان عندهم
حقيقة كيف وقد وصفوا بنكثها ونكث اليمين لا يتحقق الا بعد تحقق نفس اليمين **قوله**
بمعنى لا امان او لا اسلام يعني ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن ثم ان الايمان يحتمل
ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم ومعناه لا تنظروا لايمانهم بعد نكثهم
فطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعد ما او انهم لا يفون لاحد بعهد بعقد ونه وقراءة الباقون
لا ايمان لهم بفتح الهمزة وهو جمع يمين **قوله** والاية من المعجزات لان الله تعالى قد وعد
المؤمنين على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم اى يذلهم بالاسر
والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعدهم ولم يظهر شيء مما يخالف ما وعدهم **قوله**
خطاب المؤمنين وقيل للمنافقين واياما كان فهو ترغيب في الجهاد حيث قال ام حسبتم ان تتركوا
على ما اظهرتم باللسان من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا يختبر ليظهر الصادق من الكاذب

ومعنى بل التي تضمنها ام المنقطعة الاضراب عن امرهم بالقتال الى توبيخهم على الحسبان
قوله والمراد من نفي العلم نفي المعلوم اي ولم يوجد منكم ما يبرز على صدقهم
واخلاصهم فيما اظهروه من الايمان وهو الجهاد ونظيره قولك ما علم الله مني قيل في
والمراد ما وجد ذلك مني ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء من لوازم وجوده في نفسه
يكنى بعلم الله بوجوده عن وجوده في نفسه وبعدم علمه تعالى بوجوده في نفسه من عدم وجوده
لكون طريق الكناية ابلغ من التصريح من حيث انه بمنزلة اثبات الشيء ببينة لان انتفاء
لازم الشيء برهان قاطع يدل على انتفاء ذلك الشيء في نفسه قوله ولم يتخذوا عطف
عطف على جاهدوا اي ولما يعلم الله الذين لم يتخذوا من الله لم يجدوا ولا رسوله وليجة فان
شعار المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله تعالى بنفسه وماله وان يوالي
الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين من الكفار والوليجة فعيلة
فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل وهي البطانة اي الصديق والمطلع على اسرار
الباطن ولما نفي ما يتوقع وقوعه كان قد لاثبات المتوقع فاذا قلت لما يعلم الله ذلك
مني كان المعنى لم يوجد ذلك مني لكنه متوقع الوقوع فقوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا
مبني على ان يبقى ذلك متوقع اي على ان يتميز المخلص ومنهم من الذين لم يخلصوا
دينهم امر متوقع والله تعالى سيجاهدهم فانه تعالى لما فرض القتال يميز المنافق من غيره
ويميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله شيئا من المساجد يعني ان تعريف
الجمع بالاضافة للاستغراق او يعمم الجنس فاذا لم يصح للمشركين ان يعمروا شيئا من المساجد او ان يعمروا
جنس المسجد فثبت انه لا يصح لهم ان يعمروا المسجد الحرام بالطريق الاولى لانه افضل افراد
الجنس واشرفها فاذا لم يصح لهم الجنس كيف يصح لهم عمارة اشرف افراده فالاية كناية
عن منعهم من عمارة المسجد الحرام على وجه اكد من التصريح بذلك قوله لان الايمان بالله
قرينه وتمامه الايمان به عليه السلام فانه انما جرى ذكر الله تعالى يكون ذكره معه مقارنا لذكره تعالى كما في كلمتي
الاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين صار كانهما شيء واحد
وكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى قوله ولذلك لم يذكره
واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة
والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر الايمان بالنبوة فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عليه السلام
لان اقامتها توجب الايمان به عليه السلام ولان في خطبة الصلوة واذكره انما علمت بشرعه عليه السلام
ولا يتصور الاتيان بهما الا بالايمان بشارعهما عليه السلام قوله اي على الذين حسبوا على ما يقال اذا لم يصح

عمارة المسجد الا لمن يخشى شيئا غير الله تعالى لزم ان لا يصح عمارته لاحد من افراد الناس ضرورة
ان كل احد يخشى ما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة والدواهي العظيمة والعياذ
بالله ولا يتم كذا احدا ان لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المراد بالخشية هي الرهبة
الارادية الناشئة من تصور عظم الله تعالى واحاطة علمه بجميع المعلومات وكمال قدرته
على مجازاة العمال على حسب اعمالهم المتعلقة بالديانات من الطاعة والمعصية واما
الخشية من المحذورات الطبيعية والنفسانية فانها من قبيل الانفعالات الجبلية لا مدخل فيها
للقصد والارادة ومن قبيل الاحكام التي يتعلق بها التكليف والمدح والذم والثواب و
العقاب قوله فلا تشبهان بالحسب فلا يكون قوله السقاية والعمارة كمن آمن محمولا على ظاهره
فلا بد ان يقدر المضاف اما في جانب المشبه بان يقال اهل السقاية كمن آمن او في جانب المشبه به بان يقال
السقاية كايمان من آمن وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين جملة مستانفة جيء بها بيان
عدم التساوي بين اهل السقاية والعمارة من المشركين وبين المجاهدين المؤمنين فان الطائفة
الاولى محرومون عن الهداية منهمكون في الضلالة بخلاف الطائفة الثانية فانهم مهديون
موفقون للحق والصواب قوله نزلت في المهاجرين اي في الذين امروا بالهجرة وثقلت عليهم الهجرة من اقاليم
الكفرة وقالوا ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين قطعنا اباءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا
وبقينا ضايعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل ياتيه ابنه او ابوه او اخوه او سائر اقاربه
فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فيه بعد ذلك بقوله لا ينهاكم الله عن
الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه تعالى لما امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فكيف حكى فمن لم يهاجر لم يتقبل الله تعالى
ايمانه الى ان يجانب الاباء والاقارب ان كانوا كفارا قال الامام وهنا مشكل لان الصحيح ان هذه
السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ايجاب الهجرة والحال ان الهجرة
انما كانت واجبة قبل فتح مكة ثم قال والاقرب ان يكون هذه الاية محمولة على ايجاب التبري عن
اقارب المشركين وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء بحيث يفشون اليهم اسرارهم
ويؤثرون المقام معهم على الهجرة الى دار الاسلام ويدل عليه قوله تعالى ومن يتولهم منكم
فاولئك هم الظالمون اي مشركوا مثلهم كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ولما نزلت هذه الاية
قالوا يا رسول الله ان اعتزلنا عمن خالفنا في الدين نقطع عن اقربائنا وعشيرتنا وتذهب
تجارتنا وتخرب مساكننا وديارنا فنزلت قوله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم الاية
والعشيرة الجماعة اهل الادون وقيل القبيلة فعيلة من المعاشرة وهي المخالطة ما خوذ من

الغيرة لنسبة موصوفة اليها بمشابهتها لها من حيث ان الموصوف بالغيرة جماعة يرجع اجتماعهم الى عقد و
جهة ارتباط كائن بينهم كما ان معدود العشيرة جماعة يرجع اجتماعهم الى كونهم معروفين
عقد العشرة كما ان عجلون وثامر ماخوذ من اللابن والتمر يدل على نسبة موصوفة الى ما اخذ
غاية ما في الباب ان النسبة الملحوظة في العشيرة بالمشابهة ومن قرأ عشيراتكم جمع السلامة وعشائر
جمع التكسير نظر الى كل واحد من المخاطبين له عشيرة فحسن القراءة بلفظ الجمع قوله
جواب الشرط وعيد لمن اثر حظوظ نفسه على مصلحة دينه وهذا وعيد شديد لا يتخلص عنه
الا اقل قليل فانك لو تتبعت احوال زماننا هذا لرايت زهادها وورعيها لوجدتهم يتحيرون و
ويحزنون بفوات احقر شيء من امور الدنيا ولا يبالون بفوات اجل حظ من الحظوظ التي
فاز بها مخصوص الله ان من اثر هذه المنخفات الدنيوية على طاعة الرحمن فليستعد لنزول
عقوبة اجلة او عاجلة فلينظر انها اثره من الحظوظ العاجلة هل يخلصه من الاهوال و
الدواهي النازلة اللهم عفوك وغفرانك يا ارحم الراحمين ولما كانت الهجرة من الحظوظ العاجلة
مما يشق على النفس ذكر الله تعالى لهم وقعة حنين وبين بذكرها ان من اعتمد على غير الله تعالى
فقد خاب عن مراده فان عسكر رسول الله صلعم في تلك الواقعة في غاية الكثرة والقوة فلما
اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين وتولوا بادبارهم هاربين ومتى اعتمدوا على نصر الله تعالى وتوكلوا
عليه غلبوا على اعدائهم وانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فقوله تعالى ولقد نصركم الله في
مواطن كثيرة تهوين للهجرة عن المالوفات الطبيعية وترغيب الى ما عند الله من المكرمات الدنياوية
والدينية ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والمواطن جمع موطن وهو كل مكان اقام به
الانسان لامر ويصلح لان يكون مصدرا ميميا ايضا وان يكون اسم زمان كمقتل الحسين فانه
يصلح لان يكون اسما للمكان الذي قتل فيه الحسين بن علي رضي الله عنهما وللزمان الذي قتل فيه
قوله ويوم حنين منصوب عطفا على محل مواطن فان الفعل نصبه محلا حيث تعلق به بواسطة
في ولما كان عطف الزمان على المكان من قبيل عطف الخاتم على الخف في قولك خفي وخاتمي ضيق
لان عطف بعض متعلقات الفعل على بعض انما يحسن اذا كان بينهما مناسبة قدر المضاف في
قوله ويوم حنين فقال وموطن يوم حنين فيكون من عطف المكان على المكان و
جوز ان يقدر الزمان في المعطوف عليه فقال ويجوز ان يقدر في ايام مواطن كثيرة فيكون
من عطف الزمان على الزمان وجوز ايضا ان يجعل المواطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون
من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف الا ان جعل المواطن اسم زمان في هذا الموضع
لا يخلو عن تكلف لانه لا يصير المعنى حينئذ في ازمنة الاقامات في مواقف الحروب قوله ولا يمنع ابدال

ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه اى من يوم حنين او يعطف قوله ويوم حنين على موضع
مواطن رد على الزمخشري فانه جعل ابدال اذ اعجبتكم من يوم حنين مانعا من كونه
معطوفا على محل في مواطن ومنصوبا بعامله الذي هو قوله ولقد نصركم حيث قال
يجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر من نصركم فيكون من عطف الجملة على الجملة ولا يجوز
كونه منصوبا بقوله ولقد نصركم فيكون عطفا على محل في مواطن لان قوله اذ اعجبتكم
بدل من يوم حنين فلو كان المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور لكان ذلك الفعل ناصبا
للبدل والمبدل منه ولما عطف عليه المبدل منه فيكون زمان الاعجاب بالكثرة
ظرفا معمولا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة لان البدل يجب ان يصح وقوعه
موقع المبدل منه فلو جعل المبدل منه ظرفا للنصرة المذكورة لكان البدل ايضا
ظرفا لها فيكون النصرة الواقعة في مواطن كثيرة واقعة اذ اعجبتكم كثرتكم ولا
كثرة لهم في جميع تلك المواطن فضلا ان يكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلما لم يجز ان يكون
المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور وجب كونه منصوبا بفعل مضمر هذا تقرير كلام الزمخشري
وتقرير الرد ان كون المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور انما يستلزم كون المعمولات الثلث
منصوبا بذلك الفعل ولا يستلزم ان يكون لهم كثرة في جميع المواطن فضلا عن ان يكون
تلك الكثرة اعجبتهم فيها وصحة وقوع الفعل موقع المبدل منه انما يستلزم كون المؤمنين منصورين
اذ اعجبتهم كثرتهم ولا يلزم منه ان يكون لهم كثرة في جميع المواطن قوله من الطلقاء وهم الذين
سموا بذلك لانه عليه السلام اطلقهم يوم فتح مكة عنوة ولم يستعبدهم بالاسار روي انه عليه السلام
فتح مكة في اواخر رمضان وقد بقيت منه ثلثة ايام وقيل فتحها لثلاث عشرة ليلة مضت من رمضان
ومكث الى ان دخل شوال قوله هوازن وثقيف منصوبان على انهما مفعولا حارب لانهما
ظنا انه عليه السلام يدعوهما الى الاسلام ويقاتل عليها فنزلا باوطاس على قصد المحاربة
فقال رجل من المسلمين واسمه [illegible] لن نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلعم كلمته
وابتلى الله المؤمنين بتلك الكلمة وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر رضي الله عنه قال الامام هو
بعيد لانه يوهم الاعتماد على كثرة عدد المؤمنين والاعجاب بكثرتهم ومن المعلوم انه عليه السلام كان
متوكلا على الله منقطع القلب عن الاسباب الظاهرة وحصول العدد المذكور اينا في التوكل على الله تعالى
ولا يستلزم اعتمادا على الاسباب الظاهرة لان قوله لن نغلب اليوم عن قلة لا يدل على اعتمادهم
على كثرة العسكر وانما يدل على نفي القلة وانه وان اصابتهم المغلوبية لا يكون تلك المغلوبية لاجل قلة
اعدادهم بل يكون لامر اخر غير القلة كما روي عنه عليه السلام انه قال لا يغلب اثنا عشر الفا من قلة وكلهم

واحده والنفل اسم لما دون العشرة يستوى فيه الواحد بل يكون للامراء غير الغفلة كان وجماعة في الجمع يقال رجل
فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال الله فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون
قوله فكروا عنقا واحدا اى رجعوا جماعة واحدة يعني معه واحد قال لبيك لبيك
والوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن شدة الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن القلب بسببه
وهو الامن فان الانسان اذا خاف يضطرب قلبه واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا
للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن وجعل المصنف السكينة كناية عن الرحمة التي سكنوا
بسببها قوله واعادة الجار للتنبيه على اختلاف احديهما فانهم انهزموا ثم كروا بخلافه عليه السلام
فانه ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا
عليهم انكشفوا فاكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول مولية
وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه عليه السلام الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان
بن الحارث بن عبد المطلب قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط قال
ورايته وابو سفيان اخذ بركابه والعباس اخذ بلجام بغلته وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن
عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعته عليه السلام حيث لم يخف اسمه
في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه قوله يعني الملائكة فان المفسرين اتفقوا على ان المراد بالجنود
الملائكة الا انهم اختلفوا في عددهم عن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين
قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض
الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة
هل قاتلوا في ذلك اليوم ام لا فما روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال آخرون
ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين
روي انه لما انهزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر وامره على الجيش الى اوطاس
فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف
وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر وولي المسلمين اميرهم مالك
بن عوف اصابوا يومئذ سنة الاف ثم انه عليه السلام اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر شهر شوال فلما دخل ذو
القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين واوطاس
قوله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا الاحساب جمع حسب وهو ما يعد من المفاخر كنوا بها عن القرابة عن

عن اختيار ما سبي منهم من الذراري والنسوان على استرجاع الاموال فان بترك الذراري والنسوان
في ذل الاسر واختيار استرجاع الاموال عليها يفضي الى الطعن في احسابهم وينافي المروءة
قوله ثم ان ناسا منهم اى من الذين انهزموا من المشركين يوم حنين فانه روي ان وفد
هوازن جاؤوا رسول الله صلعم مسلمين وسألوه ان يرد اليهم اموالهم وسبيهم فقال عليه السلام
لهم اختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال قالوا انا نختار سبيا فقام عليه السلام واثنى على
الله بما هو اهله ثم قال اما بعد فان اخوانكم قد جاؤوا تائبين واني قد رايت ان ارد اليهم فمن احب
منكم ان يطيب ذلك فليفعل ومن احب ان يكون على حظه حتى نعطيه اياه من اول
ما يفيء علينا فليفعل فقال الناس انا قد طيبنا ذلك يا رسول الله قوله فشانه اى فليلزم
شانه وليفعل ما طاب له ومن لا اى ومن لا يطيب نفسه ان يرد فليعطنا ما عنده
من السبي وليكن ذلك فرضا علينا والعرفا جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس قوله
لخبث باطنهم مبنى على ان يكون النجس بفتحتين مصدرا كالطلب بمعنى النجاسة اخبر عن المشركين
بتقدير المضاف اى ذو نجس ونجاسة حيث نجسوا بما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون
مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل يقال نجس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس
ونجس ايضا بالكسر انما المشركون نجس كذا في الصحاح قوله اولانه يجب ان يجتنب عنهم
الخ على ان يكون الحمل من قبيل حمل المشبه به للمبالغة في التشبيه كانه قيل انهم بمنزلة النجس في
وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف او جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة
في وصفهم بها قوله اولانهم لا يتطهرون اى من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات
فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول
انهم ذووا نجاسة في باطنهم فالمناسب ان يقدم الوجه الثالث على الثاني لاشتراكه الوجه الاول
والاول في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة فيه والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على
الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر من حيث انه كافر نجاسة حقيقية والمبالغة وانما يؤثر في نجاسة
باطنه بالاعتقاد الباطل فاولوا قوله تعالى انما المشركون نجس ذو نجاسة معنوية قلبية فان صفة
الكفر القائمة بقلوبهم بمنزلة النجاسة الملصقة بهم ومنهم من اوله وحمله على التشبيه البليغ على معنى انهم
لما لم يتطهروا عن النجاسات الحقيقية كانوا ذوي نجاسات ملابسون بها فحكم عليهم بانهم نجس اما
بتقدير المضاف او بان يكون النجس صفة مشبهة ككبد في كبد فان النجس بكسر النون وسكون الجيم
اصله نجس بفتح النون وكسر الجيم ثم خفف باسكان عينه بنقل حركته الى ما قبله كما فعل في كبد وكتف اصلهما
كبد وكتف ولا بد من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والتقدير انما المشركون فريق

نجس او نجس نجس اي نجس قوله واكثر ما جاء تابعا لرجس اي اكثر اوقات مجيء النجس بالكسر والسكون
في حال كونه تابعا لرجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه وقالوا رجس نجس و
الفاء في قوله فلا يقربوا المسجد للسببية اي فلا تقربوه بسبب انهم عين النجاسة فضلا عن ان يدخلوه
فان نهيهم عن اقترابه للمبالغة في نهيهم عن دخوله او لان نهيهم عن اقترابه كناية عن النهي عن دخول
الحرم لان اقتراب المسجد من لوازم دخول الحرم فنهى عن لازمه لينتقل الذهن الى تحريم الملزوم
فلذلك ذهبت الشافعية الى انه لا يجوز للكافر ان يدخل الحرم ذميا كان او مستأمنا
فاذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام في الحرم لا يأذن له في دخول الحرم بل
يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وعند الائمة الحنفية يجوز للمعاهد ان يدخل الحرم وانما
يمنع عن الحج والعمرة قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع حيث نهوا
عن قربان المسجد ونحن نقول المراد من نهيهم عن قربان المسجد نهي المسلمين عن تمكينهم فيه
قوله يعني سنة براءة اي سنة نزولها وتبليغها الى المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة
والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان الحرم
قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتجرون فالان تنقطع ويضيع فنزلت قال مقاتل
ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا
يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالتحات بلدة جهة باليمن
قوله وقرئ عائلة على انها مصدر بمعنى العيلة كالكافية او حال اي وعلى انها اسم فاعل حذف
موصوفها وهو الحال واقيمت هي مقام موصوفها والمعنى ان خفتم حالا عائلة وهي على
التقدير منصوبة على انه مفعول به لخفتم قوله قيده بالمشيئة اي مع ان التقييد
بها ينافي ما هو المقصود من الآية وهو ازالة خوفهم من العيلة لفوائد
الفائدة الاولى ان لا يقطع القلب بتحقق الموعود بل يتعلق بكرم من وعد به
ويتضرع اليه في نيل جميع المهمات ودفع جميع الافات والبليات والثانية التنبيه
على ان الاغناء الموعود ليس بواجب عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا يتفضل به
الا عن مشيئته وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى
جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان قوله اي لا يؤمنون كما ينبغي
دفع لما يقال من ان الآية نزلت في بيان حكم اهل الكتاب بعدما بين ان الحكم في حق المشركين
ان يقاتلوا حتى يؤمنوا او ان يتبرؤوا من شركهم ويسلموا ويرد عليه ان قوله تعالى
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر يفهم منه نفي ايمان اهل الكتاب مع ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم الآخر

الآخر فما وجه قوله تعالى في حقهم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ووجه الدفع انهم وان قالوا نؤمن
بالله وباليوم الآخر الا ان ايمانهم بهما ليس كما ينبغي فانهم لما قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله كان
ايمانهم بالله كلا ايمان وكذا انهم لما قالوا ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وايضا لما اختلفوا في ان نعيم الجنة اهو من جنس نعيم
الدنيا او غيره وفي دوامه وانقطاعه كان ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمان فلذلك
قال تعالى في حقهم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين
وهو البراءة عن عهدهم ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب
وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشركين القتل او الاسلام قوله
ما ثبت تحريمه بالكتاب المنزل على سيد المرسلين صلعم وبسنته كالميتة والدم والخمر ولحم
الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان نعته صلعم وفسر ما ثبت تحريمه في كتابهم وعلى
لسان رسولهم الذي يزعمون اتباعهما اي يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا
قوله الثابت يعني ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اضافة الدين اليه من
قبيل اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع وجانب الغربي واصل الكلام ولا
يدينون دين الحق وهو دين الاسلام فانه دين ثابت نسخ جميع ما سواه من
الاديان والبصريون يؤولون مثل هذا التركيب بان يقدروا للصفات المذكورة
موصوفات مثل مسجد الوقت الجامع وجانب المكان الغربي وتقدير الآية
عندهم ولا يدينون دين الاسلام الحق كما ان اضافة الدين الى الاسلام من
قبيل اضافة العام الى الخاص للتبيين او التخصيص كما في كل الدراهم وتوصيفه بالحق
اي للمدح والثناء ومن فسره بان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون
دين الله الذي هو الاسلام فان الدين عند الله الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون
طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة ودين الحق بتقدير المضاف اي دين
اهل الحق وطاعتهم والجزية فعلة من جزى عليه اذا قضاه وهي بناء النوع
والهيئة كالركبة والجلسة سميت بها لانه يعطيه المعاهد بما التزم عليه بمقتضى عهده جزية
لوجوب قضائه عليه قوله اي عن يد مواتية غير ممتنعة والمعنى حتى يعطوها عن طاعة
وانقياد فاذا احتيج في اخذها منهم الى الجبر والاكراه لا يبقى عقد الذمة بل يعود
حكم القتل والقتال يقال اعطى يده على ذلك الامر اذا انقاد وطاع وعليه فان الاعطاء
عن يد قد يجعل كناية عن الانقياد والطوع يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم

وانقاد وعلاقة المجاز ان من ابى وامتنع لا يعطي يده بخلاف المطيع المنقاد قوله
او عن يد قاهرة مستولية عليهم وهو يد الآخذ لا يد المعطي كما في الوجه الاول ويد الآخذ
عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في غيره في الوجه الاول سببية كما في قوله ينهون عن
الاكل والشرب اي يبلغون الى غاية السمن وحسن الهيئة بسبب الاكل والشرب قوله
او عن انعام عليهم على ان يكون يد الآخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه
فان لفظ اليد كما يستعمل في القدرة يستعمل في النعمة ايضا قوله او من الجزية عطف
على قوله حال من الضمير قوله او جاء عنقه اي يضرب قفاه باليد يقال وجاء في عنقه
وجاء اي ضربته والحكمة في وجاء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قد اعطاهم
الجزية لتقرير دمهم ما غزوت فلا يكفي في حقن دم اهل الكتاب مجرد دفع الجزية بل لا بد معه من الحاق
الذل والصغار اليه ليحمله ذلك على ترك الكفر وقبول الدين الحق وهذا المقصود من شرع الجزية
على الكتابي وليس المقصود منه تقريره مع الكفر والرضاء به فانه انما يمهل مدة رجاء انه ربما
يقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيتحول من الكفر الى الايمان قوله لانه لهم
شبهة كتاب لما روي عن علي رضي الله عنه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا ذات يوم وقد اسري
على كتابهم فرفع من بين اظهرهم والحاصل ان الكتابي منه الانواع نوع منهم يقاتلون
حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا الاسلام وهم مشركو العرب والمرتدون ونوع لا يقاتلون
ساعة حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى
فبهذه الآية واما المجوس فبقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم وآكلي
ذبائحهم ولانه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر والنوع الثالث منهم الكفرة الذين
ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركي عرب كعبدة الاوثان من الترك والهند
ذهب الحنفية واصحابه رحمهم الله الى جواز اخذ الجزية منهم لجواز استرقاقهم في غير
جزيرة العرب وهم من غير العرب قوله اقلها في كل سنة دينار لما روي انه عليه السلام بعث معاذا
الى اليمن وامره ان يأخذ من كل حالم اي بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط
وروي عن عمر رضي الله عنه قسم على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما والاوساط اربعة وعشرين
درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله انما قاله بعضهم متقدميهم روي ان بختنصر
لما ظهر على بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره
فلم يقتله وذهب به الى بابل ثم جعل من اخذه من سبايا بني اسرائيل ... على حمار له حتى نزل على دير
هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة وعصر

واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العصير في زق فلما رأى خراب
القرية وهلاك اهلها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا انكارا في البعث
فالقى الله عليه النوم ونزع منه الروح وبقي ميتا مائة عام وامات
حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد
ثم انه تعالى احياه بعدما اماته مائة سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره
حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر هو الناس ومنازله فتتبع اهله وقومه
فوجد ابنا له شيخ ابن مائة سنة وثماني عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ
ووجد من داره لهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون
سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عليه السلام وهي بنت عشرين سنة
فقال لهم انا عزير كان الله تعالى اماتني مائة سنة ثم بعثني قالت العجوزة ان عزيرا
كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد
الي بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا
واخذ بيدها وقال لها قومي باذن الله تعالى فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت
فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابيه شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه
فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير قال السدي والكلبي لما رجع عزير
الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق
فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت
التورية في صدره فقال لبني اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثني اليكم لاجدد
لكم توريتكم قالوا انا نملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان
ابي حدثني عن جدي ان التورية جعلت في خابية ودفنت في كرم كذا فانطلقوا معه
حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى
لم يقذف التورية في قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود الحمقى عزير ابن الله
وقيل هو قول بعض من كان بالمدينة روي عن ابن عباس انه قال اتى رسول الله جماعة من اليهود
منهم شاس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت
لا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزل قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله قرأ عاصم والكسائي عزير
منونا بناء على انه اسم عربي ليس فيه عجمة حتى يمنع من الصرف والتنوين خبر مبتدأ وابن الله خبره وقرأ
الباقون بغير تنوين اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة او لانه وان كان عربيا رفوعا على الابتداء

الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين كما في قراءة من قرأ قل هو الله احد الله الصمد
فان التنوين في عزير ساكنة وكذا الباء في ابن الله فانه ايضا ساكنة فالتقى ساكنان فحذف نون
التنوين فيه بنيا على ان عزير مرفوع على الابتداء وابن الله صفته والخبر محذوف اى عزير
ابن الله صاحبنا وامامنا ومتبوعنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين
غير منفصل بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا
وزيف المصنف هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني انه قال
في دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذب ذلك الخبر
انصرف التكذيب الى الحكم باتصاف المحكوم عليه بالمحكوم به فيكون المحكوم عليه بالوصف
الذي نسب اليه مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبودنا لترجه
لهم ويكون توصيفه بانه ابن الله مسلما ومن المعلوم ان تسليم ذلك كفر قوله
اما تأكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب عما يقال ان القول انما يقال بالفم فما معنى قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان القول وان كان لا يتحقق الا
بالفم الا انه يتوهم ان يكون القول مجازا عن اداء المراد بغير اللسان كالكتابة
والاشارة فبين ان القول الذي اسند اليهم واقع بافواههم والسنتهم دفعا لتوهم المجاز وتأكيدا
للنسبة اليهم وتقرير الثاني انه لو اكتفي بان يقال ذلك قولهم لفهم ان ذلك القول يعبر به عما في ضميرهم
وان مدلوله ثابت في قلوبهم متايد ومستند الى الدليل والبرهان فقيل بافواههم
ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظ يتفوهون به بالسنتهم وليس يحكى به عما في ضميرهم فهو بمنزلة الالفاظ
المهملة الفارغة عن المعنى المندرجة تحته فان القول بان له ولدا ليس معنى يقبله العقل
للعلم بانه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والمباضعة والمصاحبة معها فالاولى مجرد
يقال بالفم كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قراءة العامة يضاهون بضم الهاء وبعدها واو
ساكنة وقراءة عاصم الهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو قيل هما بمعنى واحد
وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهات وضاهيت قوله اى يضاهى قولهم اى يضاهى قول الذين
والنصارى الكائنين في عهده عليه السلام قول قدمائهم قوله او المشركون اى والمراد من قول الذين كفروا
من قبل المشركين والمعنى يضاهي قولهم قول المشركين من قبلهم الملائكة بنات الله وعلى تقدير ان
يكون ضمير يضاهون للنصارى يكون المعنى يضاهي قول النصارى قول اليهود الذين قالوا عزير ابن الله
قوله او المشركون اى او المراد من [illegible] فانهم اقدم منهم [illegible] لتعذر ارادة الحقيقة
او من قبيل ما ذكر تعجبا مع قطع النظر عن الملازمة المصححة للانتقال من المعنى الاصلي الى المعنى المراد وهو
اللزوم وارادة

١٩٩

قوله بان اطاعوهم او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روي عن عدي بن حاتم كان
نصرانيا وقال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة
البراءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلنا انا لسنا نعبدهم فقال عليه السلام اليس
يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك
عبادتهم ونحوه اطلاق عبادة الشيطان على عبادة وقبول وسوسته كما في قول ابراهيم
عليه السلام لابيه يا ابت لا تعبد الشيطان فيكون قوله تعالى اتخذوهم اربابا التشبيه البليغ
اي كالارباب والمعنى اطاعوهم وعبادهم فيما امروهم به طاعة العبيد للارباب علماءهم
قال تعالى حتى اذا جعله نارا اي كالنار قوله او بالسجود لهم اي او بالافراط في تعظيمهم فانه بمنزلة
العبادة لهم والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر قيل هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم الذي
صنعته تحبير المعاني بحسن البيان ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب
الا انه غلب في علماء اليهود من اولاد هارون والرهبان جمع راهب وهو الذي تمكنت
الرهبة والخشية في قلبه وظهرت اثارها في وجهه ولسانه وهيئاته وغلب في عباد
واصحاب الصوامع منهم قوله والمسيح بن مريم معطوف على قوله رهبانهم جمع اليهود
والنصارى في ضمير اتخذوا مع ان الذين اتخذوا احبارهم اربابا اليهود وان
الذين اتخذوا رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا هم النصارى لامن اللبس والمعنى اتخذوا
اليهود احبارهم اربابا والنصارى اتخذوا رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا
قوله اي وما امر المتخذون فهو حال مقررة لوجه الانكار على اتخاذهم اي فكيف
يتخذونهم اربابا من دون الله والحال انه تعالى ما امرهم في التورية والانجيل
وبادلة العقل الا ليعبدوا الها من دون الله واحدا وان الضمير للارباب
المتخذة يكون كالبرهان على بطلان الاتخاذ اي وما امر هؤلاء الارباب المتخذة
الا ليعبدوا الله ويوحدوه فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مامورون مستعبدون
مثلهم قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم من قوله حججه الدالة على وحدانية الله تعالى
او القران او نبوته عليه السلام فان المجاز على جميع التقادير يكون في المفرد حيث شبه احد الثلثة
المذكورة بالنور من انها اسباب للظهور وعبر عنها باسم المشبه به وعبر عن الهيئة الم
المشبهة بما يعبر به عن الهيئة المشبه بها فيكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية حينئذ مثل
حالهم في طلبهم ابطال نبوة رسول الله صلعم ووحدانيته تعالى ودينه الحق الذي هو الاسلام بالتكذيب
والشرك

وطاعة احبارهم ورهبانهم فيما دسّوا لهم من مخالفة حكم الله لمن يريد ان يطفئ نورا عظيما
قوى الاشراق متينا فى الافاق بان اظهره الله تعالى واناره ويريد ان يزيده ويبلغه
الغاية القصوى فى الاضاءة بنفخه وطمسه **قوله** واما صح الاستثناء المفرغ والفعل
موجب حيث قيل ويابى الله الا ان يتم نوره مع انه لا يقال جاءنى الا زيد لفساد المعنى
لدلالة ما قبله عليه والتقدير ولو كره الكافرون اتمام نوره ابى الا اتمامه
ولو كره الكافرون محذوف الجواب وكذا حذف فيه مفعول كره لدلالة ما قبله عليه
والتقدير ولو كره الكافرون **قوله** تعالى وهو الذى يابى كل شئ الا اتمام نوره ودينه
هو الذى ارسل رسوله بالهدى الذى هو القران ودين الحق الذى هو الاسلام ان كان
ضمير يظهره لدين الحق يكون تعريف الدين للاستغراق وان كان للرسول يحتاج الى تقدير المضاف
فى قوله على الدين اى على حملة الدين اى اهلها او غلبة دين الحق على ساير الاديان يكون على التزايد
ابدا وتتم عند نزول عيسى عليه السلام وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى نزول عيسى ويهلك
فى زمانه الملل كلها الا الاسلام وقيل ذلك عند خروج المهدى فانه لا يبقى احد الا دخل
او التزم اداء الخراج ثم انه تعالى لما ذكر ان احبار اليهود ورهبان النصارى يغيرون ما
بتحليل ما حرم وتحريم ما احل وان سفلتهم يطيعون الرؤساء فى ذكر ذم اكثر رؤسائهم بحب
ومزيد الحرص على الدنيا والطمع فيها والاشتغال باخذ اموال الناس بالباطل فقال
يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل
الا ان المناسب بحب المال والاشتغال باخذه بالطرق الباطلة ان يقال ليأخذون
اموال الناس بدل ليأكلوا لان المذموم منهم مجرد اخذها بالباطل سواء اكلوا ما اخذوه او
لم يأكلوا الا ان الاكل لما كان معظم ما يقصد بالاخذ عبر عن الاخذ على طريق التعبير عن الشئ
باسم اعظم مقاصده وفسر الاكل بالباطل يأخذونها بطريق الارتشاء فى الحكم فانهم كانوا يأخذون
الرشى فى تخفيف الاحكام والمسامحة فى الشرايع ويوهمون الناس انهم حذاق ومهرة فى تأويل
الاية وبيان مراد الله تعالى منها **قوله** ويجوز ان يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون
قوله والذين يكنزون معطوفا على كثيرا من الاحبار على طريق عطف الصفة على الصفة ويكون المعنى
ان الذين جمعوا خصلتين مذمومتين وهما الحرص على الدنيا المؤدى الى اخذ اموال الناس بالباطل
وكنز الاموال والبخل بها من الانفاق فى سبيل الخير فيكون الاية مبالغة فى وصفهم بالحرص على المال
والضن بها من الانفاق وان يراد به المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حق الله
فيه فيكون ذكرهم عقيب ذكر المرتشين من اهل الكتاب اشارة الى التسوية بينهما فى استحقاق البشارة بالعذاب

ويذم الله الطائفتين الطالب
مع غير المطلب والطامع المصرف
فى سبيل الله ...

بالعذاب الاليم وتغليظا عليهم ونهيا عن الكنز على الوجه المذكور وبعثا على الانفاق فيكون الواو فى
قوله والذين استينافية ويكون الاسم الموصول مبتداء متضمنا لمعنى الشرط فلذلك دخلت
الفاء على خبره **قوله** ويدل عليه اى على ان المراد من قوله تعالى ولا ينفقونها فى سبيل الله عدم اخراج
زكوتها انه لما نزل كبر ذلك على المسلمين وقالوا اوعد الله تعالى بالعذاب الاليم لمن كنز المال وجمعه ولم
ينفقه فى سبيل الله ومن يستطيع ان ينفق جميع ما رزقه الله من المال ولا يدع فى دينه شيئا فلما
قال ان الله تعالى لم يفرض الزكوة الا ليطيب به ما بقى من اموالكم علم ان المراد بترك انفاقه فى
سبيل الله منع الزكوة وان الكنز الموعود عليه هو ما جمع ولم يعط زكوته فقوله عليه السلام
ما ادى زكوته فليس بكنز معناه ليس بكنز اوعد عليه ويوم فى قوله تعالى يوم يحمى عليها منصوب
بعذاب او بمحذوف يدل عليه عذاب اى يعذبون يوم يحمى والجملة مستانفة لبيان
وقت عذابهم او باذكر اى اذكر يوم يحصل المكنوز محمى عليها بان توقد عليها النار
الحامية اى الشديد الحرارة يقال حمى النهار اى اشتد حرارته وكذلك محمى عليها
فى نار جهنم توقد النار ذات حمى شديد عليها لان الشئ انما يكون محمى عليه بان يسلط عليها
النار الحامية اى الحارة اشد الحرارة وجعل اصل الكلام يوم يحمى تلك الكنوز
بالنار لان المقصود بيان ان الكنوز المكوى بها يجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها الاعضاء
المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود يحمى الكنوز بالنار الا انه جعل
الاحماء للنار حيث جعلت الكنوز محمى عليها وهو عبارة عن احماء النار عليها للمبالغة فى بيان
حر الكنوز المكوى بها فان احماء النار على الكنوز ابلغ فى الدلالة على شدة حر الكنوز من احماء
الكنوز بالنار فعدل عن ان يقال يوم يحمى الكنوز المكوى بها الى ان يقال يوم يحمى النار
وتوقد على الكنوز للمبالغة ثم حذفت النار واسند الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود وهو
بيان شدة حرارة المكنوز المكوى بها فلما عدل عن اسناد الفعل الى النار باسناده الى الظرف
حسن تذكيره فقيل يحمى بالياء التحتانية والكنز فى كلام العرب هو الجمع وكل شئ جمع بعضه
الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف فى ان الكنز
المذموم ما هو فقال الاكثرون هو جمع المال مع عدم النفقة فيما امر الله تعالى
ان ينفق فيه باخراج زكوته وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء
اديت زكوته او لم تؤد وتمسك هذا القائل بعموم هذه الاية حيث اوعد فيها على الكانزين
مطلقا وتخصيص الوعيد بمن جمع المال ولم يؤد زكوته عدول عن الظاهر بلا دليل وبما
روى انه عليه السلام قال لما نزلت هذه الاية تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا اى

يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل
ويصدون عن سبيل الله
والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم يوم يحمى عليها فى
نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم
هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون

ما تنخره حالب لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روى عن علي رضي الله
انه قال كل مال زاد على اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكوة او لم يؤد وما دونها نفقة و
تمسك الاكثرون بقوله عليه السلام ما ادى زكوته فليس بكنز وبقوله عليه السلام نعم المال المال الصالح للرجل
الصالح وبقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يفرض الزكوة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم وبانه كان في
زمانه عليه السلام جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر الصحابة و
بانه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام يامر المريض بتصدق
كل ماله بل كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك وبقوله عليه السلام لسعد بن ابي وقاص رضي
انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس قوله لان جمعهم
واستمساكهم الخ بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز
من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي باصل وجهه وهو الجبهة ولما قصد به ايضا
التنعم بالمطاعم الشهية التي ينتفخ بسببها جنباه وبالملابس البهية التي يلقيها على ظهره تعلق الكي بالوجوه
بالجنوب والظهور ايضا قوله او لانهم ازوروا من السائل اي عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن
جانبه وانحرفوا عنه واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم والازورار عن الشيء العدول والتزاور
من الزور بالتحريك وهو الميل قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم فان الكانز تزاورهم
اذا راى الفقير قبض جبهته وجمع ما بين عينيه واذا راى منه امارة السؤال ولاه جنبه
واذا سمع منه ما يزيد على التوقع ولاه ظهره واعرض عنه قوله على ارادة القول يعني ان
هذه الجملة مقول قول مقدر اي يقال لهم القول يوم يحمى عليها فتكوى بها اعضاؤهم
قوله لانفسكم توبيخ لهم وتهكم بهم اي كنزتموه لتنتفع به نفوسكم وتلتذ به وهو عين
مضرتها وتعذيبها قوله اي وبال كنزكم وما تكنزونه الاول على ان يكون كلمة ما مصدرية والثاني
على ان تكون موصولة وعلى الوجهين لا بد من تقدير المضاف لان المعنى المصدري وكذا عين الاموال
المكنوزة لا يذوقه وانما يذاق وبالها وعذابها ثم انه تعالى لما اوعد الكانزين الذين يجمعون
المال ولا يعطون منه حق الله تعالى وكان وجوب ادائها مشروطا بان يمضي سنة كاملة بين الله
تعالى عدة الشهور التي يتم الحول بتمامها فقال ان عدة الشهور عند الله تعالى اثنا عشر شهرا يعني ان
عدد شهور سنة المسلمين التي علق الله تعالى تمام السنة بانقضائها اثنا عشر شهرا قمرية فان السنة عند
العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية ويدل على ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فانه تعالى جعل تقدير القمر بالمنازل دليلا
على السنين وانما يصح ذلك ان كانت السنة محسوبة بسير القمر وكذا قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت

مواقيت للناس والحج فانه يدل ايضا على ان تقدير الاوقات وتعيينها يعتبر بتجدد الاهلة و
سير القمر وعند ساير الطوائف عبارة عن مدة تدور فيها الشمس دورة تامة والسنة
القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية
من فصل الى فصل فيكون الحج والصوم وفي الفطر تقع تارة في الصيف واخرى في الشتاء
وانما قدرت الشهور القمرية باثني عشر لان الشهور الشمسية مقدرة بذلك لكونها معتبرة
بنزول الشمس في البروج الاثني عشر وتمام السنة الشمسية لما كانت معتبرة بانتهاء مسير
الشمس في تلك البروج الاثني عشر وكان الشهر معتبرا باستقرارها في كل برج منها وكانت السنة
الشمسية عبارة عن انتهاء مدة انقضاء اثني عشر شهرا جعلت السنة القمرية اثني عشر شهرا
ايضا ليتوافقا على حساب قال تعالى والشمس والقمر بحسبان والعدة مصدر بمعنى العدد فلذلك نصب
قوله عند الله على الظرفية وقوله اثنا عشر خبر ان وشهرا منصوب على التمييز والشهور جمع كثرة للشهر
بخلاف الاشهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات فانه جمع قلة قوله في كتاب الله صفة لاثني عشر والتقدير
اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله قوله يوم خلق السموات ظرف منصوب بما تعلق به قوله في
كتاب اي مثبتة في كتاب الله يوم خلق السموات ويجوز ان يكون ظرفا لقوله في كتاب الله تعالى
اي جعل مصدرا بمعنى في حكمه والمعنى ان مدة الشهور اثنا عشر مثبتة في حكم الله الواقع يوم خلق السموات
اي انه امر ثابت في نفس الامر منذ خلق الله الاجسام والازمنة وقيد تعلقه بالكتاب بقوله ان
جعل مصدرا لانه ان جعل بمعنى اللوح المحفوظ لا يجوز ان يتعلق به الظرف لان اسماء الاعيان
لا تعمل في الظرف الا ان يتضمن معنى الصفة كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من
صفير الصافر قوله حرم جمع حرام اي من الشهور الاثني عشر اربعة اشهر حرم يحرم فيها القتال جعلت
انفس الشهر حرما لكونها ازمنة الحرمة لحرمة ما حل فيها من القتال وهو من قبيل اسناد الحكم الى
اسناد المجاز او اجزاء الزمان وان كانت متشابهة في الحقيقة الا انه تعالى له ان يميز بعض الامور
المتشابهة بمزيد حرمة ثم يجعلها في البعض الاخر كما ميز يوم الجمعة ويوم العرفة لحرمة
لم يجعلها في ساير الايام حيث خصهما لعبادة مخصوصة تمييزا لها عن ساير الايام وكما
ميز شهر رمضان عن ساير الشهور بمزيد حرمة لم يجعلها لساير الشهور وميز بعض ساعات
الليل والنهار بان جعلها اوقاتا لوجوب الصلوة فيها وكما ميز بعض الاماكن والبلدان وفضلها
على سايرها كالبلد الحرام والمسجد الحرام فخص تعالى بعض الاوقات وبعض الاماكن بمزيد الفضل بعلمه
والاحترام فلا يبعد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة بان جعل انتهاك المحارم فيها اشد واعظم
من انتهاكها في ساير الاشهر ويضاعف فيها السيئات بتكثير عقوبتها ويضاعف فيها الحسنات بتكثير مثوبتها

وخص الاشهر الاربعة بالنهي عن ظلم النفس فيها مع ان الظلم حرام في كل حين كان وقد اوعد الله
من زنى بحليلة جاره مع ان الزنا حرام بكل امرأة والتخصيص في كل ذلك للتغليظ كما في قوله
فلا تظلموا فيهن انفسكم خصوصا قوله وهو مصدر كف فان مصدر الثلاثي قد يجيء على فاعلة
كعافية وعاقبة وكافة به وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول ومنهما معا والمعنى على الاول
قاتلوهم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم كذلك اي تعاونوا وتناصروا على ذلك وكونوا مجتمعين
مترافقين في مقاتلة الاعداء وعلى الثاني قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال معهم كما
انهم يستحلون قتالكم جميعكم واذا جاز كونه حالا عن كل واحد منهما جاز كونه حالا عنهما معا والمعنى ظاهر
واختلف العلماء في حرمة القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله تعالى براءة
من الله ورسوله الى اخر الايات وبقوله وقاتلوا المشركين اي في الاشهر الحرم وفي غيرهن
ويؤيده انه عليه السلام حاصر اهل الطائف في بعض من ذي القعدة ولو كان القتال حراما فيه لما فعل
ذلك وقال اخرون انه غير منسوخ وقالوا ليس معنى الاية قاتلوهم في الاشهر الاثني عشر
كافة اي في جميعهن بل هو حال اما من الفاعل او من المفعول كما ذكر ولو سلم انه حال من الاشهر
السنة فالمعنى وقاتلوا المشركين كافة وان قاتلوكم في الشهر الحرام وان لم يقاتلوكم فيه
فليس لكم ان تقاتلوهم بداءة والاصح انه منسوخ لانه عليه السلام حاصر الطائف في الشهر الحرام
ولو كان القتال محرما فيه لما حاصرهم في الشهر الحرام قوله اي تاخير حرمة الشهر اشارة
الى ان النسيء مصدر على فعيل من انساه بمعنى اخره كالنذير من انذر والنكير من انكر
ومنه النسيئة في البيع لان البيع بتاخير زمان ايفاء الثمن قراءة الجمهور النسيء بهمزة بعد
الياء وقراءة ورش عن نافع انما النسي بابدال الهمزة ياء وادغام في الياء وقرئ النسء
على وزن النهي بحذف الهمزة والنسي بالهمزة بغير ياء وانشد كما يقال مسه مسا ومسيسا
قوله وقرئ حمزة والكسائي وحفص يضل بضم الياء وفتح الضاد على بناء المفعول
من اضل واسناد الفعل الى الذين كفروا والفاعل المتروك اما الله تعالى او الشيطان
او بعض الكفرة والمعنى يضل الله به الذين كفروا او يضل الشيطان الذين كفروا او يضل
به الذين كفروا اتباعهم وقراءة باقي السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل
من ضل الثلاثي وحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا قوله
حلول الشهر من الاشهر الحرم اشارة الى ان ضمير يحلونه راجع الى المعنى الذي دل عليه النسيء
اي اذا احلوا شهرا من الاشهر الحرم عاما رجعوا فحرموه في العام القابل اي تركوه على حرمته قوله
اي ليوافقوا يعني ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع على حكم يقال تواطؤا على ذلك

ذلك اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطئ حيث يطأ الاخر فانهم يعدون الاشهر الحرم اربعة اشهر
فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويخالفون حرمة خصوص الشهر الذي حرم الله فانهم
وان راعوا احد الواجبين الا انهم تركوا الواجب الاخر وهو رعاية حكم خصوص الشهر حيث
احلوا ما حرم الله تعالى من الاشهر وهو قوله تعالى فيحلوا ما حرم الله اي يتوصلوا بهذه
الحيلة الى احلال الشهر الذي حرم الله قوله واللام متعلقة بحرموه على اختيار
البصريين من اعمال الفعل الثاني من المتنازعين لقربه واما الكوفيون فانهم يختارون
اعمال الاول لسبقه فمقتضى مذهبهم ان يكون اللام متعلقة بيحلونه او بما دل عليه مجموع
الفعلين لا بنفس مجموع الفعلين لان العاملين المختلفين لا يتواردان على معمول واحد
قراءة الجمهور زين على بناء المفعول والفاعل متروك هو الله تعالى او الشيطان
وسوء مرفوعا على انه قائم مقام الفاعل وقرئ على بناء الفاعل وسوء منصوب على المفعولية
قوله وقرئ تثاقلتم على الاصل ادغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل
للابتداء فصار اثاقلتم وقرئ ايضا أاثاقلتم على الاستفهام حذفت الهمزة المجتلبة للابتداء بتوسطها
بين الاستفهام الانكاري فصار أثاقلتم لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم
ومعاتبة المؤمنين بسبب تثاقلهم الخروج الى غزوة الروم قبل الشام فانه لما فتح مكة وغزا هوازن
وثقيفا بحنين واوطاس وحاصر الطائف وفتحها الى الجعرانة واحرم بها للعمرة واعتمر الى المدينة
فامر بغزوة تبوك في جانب الشام وكان ذلك في زمان عسرة من الناس وشدة من الحر حين طابت
ثمار المدينة واينعت واستحلت وطالت المسافة بينهم وبين العدو فشق عليهم الخروج وتثاقلوا
فاستنفرهم اي طلب منهم الخروج الى الغزو يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا
الى مكان لمصلحة توجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله تعالى يا
ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم اي تباطأتم وتقاعدتم فضمن
اثاقلتم معنى الميل والاخلاد فعدي بالى قوله اثاقلتم الى الارض اي ملتم الى الدنيا و
لذاتها الاقامة بارضكم ودياركم لبلوغ ثماركم لها وطيب ظلالها وتعب الخروج في زمن القحط
والعسرة وشدة الحرارة وكثرة العدو وكان ذلك في غزوة تبوك سنة عشر من الهجرة بعد
رجوعهم من الطائف والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع لمشقة قوله بدل الاخرة يعني ان
كلمة من بمعنى البدل كما في قوله تعالى جعلنا منكم ملائكة اي بدلكم روي انه عليه السلام قال والله ما
الدنيا في الاخرة الا مثل ما يجعل احدكم اصبعه هذه في اليم فلينظر بم يرجع ثم انه تعالى توعدهم على ترك
الخروج فقال الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قوله الا كلمتان ان للشرط ولا للنفي اي ان لم تخرجوا الى الغزو

يعذبكم عذابا وجيعا لا بد انكم وقلوبكم قوله وقيل ضمير تنصروه للرسول ولا يخفى انه على الاول
لله تعالى على كل شيء قدير فيقدر على تبديل غيركم بكم وعلى تغيير اسباب نصرته عليه السلام وعلى نصرته
عليه السلام بلا مدد فيحققه قوله فحذف الجزاء فان التقدير ان لم تنصروه فينصره كما نصره اذ اخرجه الذين
كفروا من مكة ولا يصلح قوله فقد نصره الله جزاء للشرط لان النصر الواقع قبل وقوع مضمون
الشرط لا يصح كونها جزاء مرتبا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة
من حيث انه لما ثبت ودل على انه نصره على جميع من عاداه من الذين كفروا في زمان لم يكن معه
الا رجل واحد علم منه انه تعالى سينصره ويظهر دينه الان وان تثاقل من استنفره من المؤمنين
لانه الان قد اتضح امر نبوته وحصنه دينه وكثر اتباعه عددا وعدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلي
فكانه قيل ان لا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد فدل بقوله فقد
نصره الله في الماضي وهو اضعف حالا واقل عددا على انه ينصره في المستقبل وقد ايده الله واوضح
شواهد نبوته بحيث لم يبق من يرتاب في حقيته ودينه الا مكابر ومعاند فالنصرة الماضية بمنزلة الدليل
للنصر الآتية والوجه الثاني قريب من الاول لاشتراكهما في حمل الكلام على صرف الجواب وكون المذكور
بمنزلة الدليل الدال عليه والفرق العائد الى اختلاف وجه الدلالة فان المذكور على الاول بمنزلة القياس الجلي
كما ذكر وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للنبي عليه السلام فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم النبي عليه السلام
بانه من المنصورين فالمعنى ان لا تنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين لا من المخذولين كما شاهدتم ذلك
اذ هو ثاني اثنين لا ثالث معهما فاعلموا انه تعالى ينصره في المستقبل بناء على ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان
قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع انه لم يقع منهم ليس لانهم اخرجوه او قتلوه وهو عليه السلام انما خرج باذن
الله تعالى وامره لا باخراج الكفرة اياه وقد روي انه لما ابتلي المسلمون قال عليه السلام اني رايت دار هجرتكم ذات
نخيل بين لابتين وهما حرتان وقال اني لارجو ان يؤذن لي في الهجرة اليها فقال ابو بكر اهم وهل ترجو
ذلك بابي انت قال نعم فحبس ابو بكر نفسه على رسول الله صلعم ليصحبه عند هجرته وعلف راحلتين كانتا
عنده الخبط اربعة اشهر قالت عائشة رضي الله عنها بينا نحن جلوس في بيت ابي بكر رض في نحر الظهيرة
قال قائل لابي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم متقنعا في ساعة لم يكن ياتينا فيها فقال ابو بكر
فداء له ابي وامي والله ما جاء به في هذه الساعة الا امر قالت فجاء رسول الله فاستاذن
فاذن له فدخل فقال عليه السلام لابي بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انما هم اهلك بابي انت
يا رسول الله قال فاني قد اذن لي في الخروج قال ابو بكر الصحبة بابي انت يا رسول الله قال عليه السلام نعم قال
ابو بكر فخذ بابي انت يا رسول الله احدى راحلتي هاتين قال عليه السلام نعم بالثمن واستاجرا رجلا هاديا
ماهرا بالهداية فدفعا اليه راحلتيهما وواعداه غار جبل ثور وهو قرب مكة بعد ثلاث ليال ان ياتي بالراحلتين

حلبين صباح الليلة الثالثة ثم انه عليه السلام لحق وابو بكر بغار في جبل ثور فمكثا فيه ثلث ليال فلما طلع صبح
الليلة الثالثة اتى الدليل بالراحلتين فركباها وانطلقا نحو المدينة قال الزهري فلما دخل رسول
الله صلعم وابو بكر الغار ارسل الله تعالى زوج حمام حتى باضا اسفل فم الغار والعنكبوت حتى
نسجت بيتا على فم الغار فقال عليه السلام اللهم اعم ابصارهم فجعل الطلاب يمشون حول الغار يقولون
لو دخل هذا الغار لتكسر بيض الحمامة وتفسخ بيت العنكبوت عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال نظرت
الى اقدام المشركين فوق رؤوسنا ونحن في الغار فقلت يا رسول الله لو ان احدهم نظر تحت قدميه
لابصرنا فقال يا ابا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما وكان سبب هجرته عليه السلام الى المدينة ان قريشا لما
اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله صلعم امره الله تعالى بان يخرج هو وابو
بكر في الغار ثم بان يتوجها الى المدينة فخرج عم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه
ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواده عن طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امرهما الله تعالى
ان يبلغا اليه قوله على لغة من يجري المنقوص مجرى المقصور فحذف لام الكلمة حال النصب حال
اتصالها بالساكن كما تحذف الالف المقصورة في قولك رايت قاضي البلد ورام القوم
فحذف الياء وتشبيهها بالالف قال ابن الحاجب والمعرب فيما استثقل كقاض رفعا وجرا فانه
يدل على ان اعرابه في حال النصب لفظي وعلى الدار فانه في موضع النصب على الحال
من مفعول اخرجه سواء قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يجري الناقص
مجرى ما في اخره الالف المقصورة ومعنى ثاني اثنين احد اثنين فانه اذا حضر اثنان في موضع يكون كل
واحد منهما ثانيا للاخر ولا ثالث معهما الا الله تعالى قوله والمعنى وجعل ذلك تخليص الرسول عليه السلام فيكون قوله
تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى معطوفا على قوله نصره الله اذ اخرجه وعلى قوله او بتاييده اياه بالملائكة
يكون معطوفا على قوله وايده بجنود لم تروها وكلمة الكفار الشرك او دعوتهم الى الكفر وهي
السفلى الى يوم القيمة والتوحيد او الدعوة الى الاسلام عالية الى يوم القيمة جعل الله ذلك بان
اخرج رسوله صلعم من بين الكفرة او بان ايده بالملائكة والحجة تدل على ذلك قراءة الجمهور
وكلمة الله مرفوعا على الابتداء ولفظ هي يجوز ان يكون مبتدا ثانيا والعليا خبره والجملة
خبر الاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر واختار المصنف كونه فصلا وجعل فائدته
دفع توهم انه قد يفرق غير كلمة الله تعالى وجعل قراءة الرفع ابلغ مما على النصب
يشعر ان كلمة الله كانت سفلى ثم صارت عليا وليس كذلك بل هي عالية في نفسها ابدا
قوله اعلم ان النفر قالوا ثم اوجب عليه الخروج الى الغزو وهو اعمى تبعي وتوان جاءه الاعمى
بناء على انه تعالى اوجب الخروج الى الغزو بقوله انفروا خفافا وثقالا لا استنفر كل واحد من

الحصب والشعل والاعمى ما هو حسف او تقييل وعلى المعذور يجب عليه الخروج وروي انه عليه السلام
لما اجاب لان ام مكتوب بذلك هو الى اهله فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على
الاعمى حرج قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه
اجيب بان معناه ان ما يستفاد من الجهاد من ثواب الآخرة خير مما يستفيد القاعد عنه من الراحة و
سعة العيش والتنعم بها قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا يعني ان اسم كان محذوف لدلالة
ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه
البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير كونهم متثاقلين مائلين الى الاقامة بارضهم
وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك سمي المتوسط بين طرفي
الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذو القصد كقولهم تامر ولابن من حيث انه يقصد كل احد
قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط لعل المراد انه جواب القسم لا انه حذف لدلالة
هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه ساد مسد جواب القسم وجواب لو لان المشهور بين
النحاة ان القسم والشرط اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا
للقسم ويجعل جواب الشرط محذوفا لدلالة جواب القسم عليه وان ذهب بعض النحاة الى
ان المذكور جواب الشرط والشرط مع جوابه جواب القسم وكل واحد من لامي لم وهم
متعلق بقوله اذنت وجاز ذلك لاختلاف معنى اللامين فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ
ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن
تخلفهم عن الغزو عليه واعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على انهم انما
تخلفوا عن اتباعه عليه السلام لان لو لانتفاء الشرط ثم ان قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم يدل على ان ذلك التخلف كان باذن رسول الله صلعم فحمل المعنى ذلك الاذن خطاء منه ثم
لان العفو يستدعي سبق الخطاء وهذا الخطاء ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى والخطاء
في الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد في تلك الواقعة غاية ما في الباب انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد
اذا اخطأ في اجتهاده فله اجر قيل انه عليه السلام فعل امرين باجتهاده اذنه للمنافقين
في التخلف عنه واخذه الفداء من اسارى بدر فعاتبه الله تعالى عليهما قوله
وهلا توقفت حتى يتبين لك اشارة الى ان حتى حرف جر للغاية كائن متعلقه بمحذوف والفعل
بعدها منصوب باضمار ان والمعنى هلا توقفت الى ان يتبين قوله اي ليس من عادة المؤمنين
ان يستاذنوك في ان يجاهدوا احمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتبار بناء على انه حمل المضارع على
الاستمرار كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم فحينئذ ضم النفي دل الكلام على نفي الاستمرار

الاستمرار وليس من عادتهم الاستيذان في ان يجاهدوا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا في موضع النصب بان المفعرة
فاصلة وان يجاهدوا باضمار كلمة في ايضا متعلقة بفعل الاستيذان بحذفها لجار واصل الفعل لدلالة
المقام عليه ثم اشار الى احتمال آخر بقوله او ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا اي يحتمل
ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول
له بتقدير والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله
وتخصيص الايمان بالله واليوم في الموضعين اي تخصيص الحكم عليه بعدم الاستيذان في التخلف بان وصفه
بوصف عدم الايمان بهما بان عليه عدم الاستيذان بهما وعلى الاستيذان لا يصدر الا من المنافقين الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر قيل كانوا تسعة وثلثين رجلا ولما كان عدم الايمان بهما قد يكون بسبب
بسبب الشك في الدين وقد يكون بسبب الجزم والقطع ببطلان دين الله تعالى بين ان عدم ايمان هؤلاء انما كان
بسبب الشك في حقية الدين بقوله تعالى وارتابت قلوبهم فدل ذلك على ان الشاك المرتاب غير مؤمن قوله
وقرئ عدة بضم العين وفتح الدال المشددة بعدها هاء الضمير للغائب اصله عدته بتاء التانيث فلما
الى هاء الضمير حذفت تاء التانيث كما حذفت من لفظ عدة في قول الشاعر واخلفوك عد الامر الذي
وعدوا اصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء حال الاضافة كما يحذف التنوين ومنه قوله تعالى واقام
الصلوة وقراءة الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزادة والراحلة وساير ما يحتاج
اليه المسافر والمعنى لاعدوا له عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة وقرئ عدة من
والسلاح مشتقا قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما يقال ما
وجه الاستدراك في هذا المقام مع انه لا يقع الا بين كلامين متقابلين في الجملة ولا تقابل
بين طرفي كلمة لكن في الآية لان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم
لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم ولا تقابل بوجه ما وتقرير الجواب
ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج معناه نفي الانبعاث بنفي ارادتهم الخروج فيستلزم نفي الخروج
عنهم وقوله كره انبعاثهم فثبطهم يستلزم الحكم عليهم بالتثبيط عن الخروج والاقامة حيث قال
فكانه قيل لم يخرجوا ولكن تثبطوا عنه بناء على انه تعالى كره انبعاثهم واستدراك نفي الشيء باثبات
ضده كلام منتظم كما يقال فلان لم يجئ الي لكنه اساء والتثبيط صرف عن الفعل الذي يهم به
قوله تمثيل حمل الكلام على التمثيل لان الظاهر ان القائل هو الله تعالى وان العدول الى بناء المفعول
لتعظيم الفاعل فيكون مدلول الآية انه تعالى امرهم بالقعود والتخلف عن الخروج الى الغزو وهو ينافي
قوله انفروا خفافا وثقالا فوجب ان يحمل الكلام على التمثيل بان شبه القاء الله تعالى في قلوبهم التثبيط
وكراهة الانبعاث بامرهم بالقعود او وسوسة الشيطان او تمثيل لوسوسة الشيطان اياهم

عدم الايمان بهما بناء على ان قاعدة
ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعلية
الوصف له بين انه كما ان
الاستيذان م

معناه لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك
نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة
الله انبعاثهم م

بذلك وقوله كما القاعدين خرتم لهم وتعجيز والحاق لهم بالذين شانهم القعود وملازمة البيوت سواء
سو حمل القاعدون على اصحاب الاعذار كالمرضى والزمنى والعميان او على غيرهم كالنسوان
والصبيان ونحوه ونظيره في افادة قوله كما رضوا بان يكونوا مع الخوالف فسر الخبال
بالشر والفساد وجعل قوله الا خبالا استثناء متصل مفرغا والمستثنى منه
اعم المفاعيل والمعنى لو خرجوا فيكم اى كائنين فيما بينكم ما زادوكم بخروجهم معكم
شيئا الا خبالا كالتخبيب وتهويل امر الكفار والسعي بين المؤمنين بالنميمة وافساد
ذات البين واغراء بعضهم على بعض وتحسين الامر لبعضهم وتقبيحه لامر الآخر للبعض م
ليختلفوا وينفرق كلمتهم ولا ينتظم امرهم ولما كان الاستثناء مفرغا
من اعم العام على معنى ما زادوا شيئا الا خبالا لم يلزم ان يكون في اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال وفساد ويزيد المنافقون ذلك الفساد بخروجهم ما بينهم لان
الزيادة المستثناة انما هي الزيادة بالنسبة الى اعم العام لا بالنسبة الى ما
كان فيهم من القبائح والمنكرات وان كان يتوهم ذلك بناء على ان المستثنى في الاستثناء
يجب ان يكون من جنس المستثنى منه فيجب ان المستثنى في الآية داخلا
في المستثنى منه وبعضا منه ويلزم منه ان يكون فيهم ما هو من قبيل الخبال من القبائح
وهذا الوهم فاسد لان جعل الاستثناء متصلا لا يستلزم ان يكون فيهم ما
من الخبال لان الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء والخبال المستثنى بعض منه فصح الاستثناء المتصل من غير ان يستلزم محذورا
قوله ولاجل هذا التوهم اى توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون
في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعا
والمعنى ما زادوكم نفعا وخيرا ولكن خبالا وفسادا وليس الاستثناء هنا منقطعا لانه انما
يكون فيما اذا كان ذكر المستثنى منه والمستثنى منه في الآية ليس بمذكور فيكون الاستثناء من اعم
العام فيكون الاستثناء قوله ولاوضعوا خلالكم اشارة الى ان الايضاع تهييج الركوب
حمله على الاسراع من قولهم وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا اذا حملته على الاسراع
والى ان مفعول اوضعوا محذوف للتعميم ليذهب ذهن السامع كل مذهب كانه قيل لا وضعوا كل
ما وجدوه من الركاب كما حذف المفعول الذكر في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا
كل احد والى ان خلالكم بمعنى بينكم منصوب على انه ظرف اوضعوا والخلال جمع خلل وهو الفرجة
بين الشيئين والمعنى انهم لو خرجوا فيكم لسعوا بينكم بالقاء ما يهيج العداوة وافساد

فساد ذات البين كالنميمة والتحريش وهو الاغراء او ما يؤدي الى الانهزام والتخذيل و
الايضاع لهذه الاغراض مستفاد من ما زادوكم الا خبالا قوله يبغونكم الفتنة في محل
النصب على انه حال من فاعل اوضعوا حال كونهم باغين اى طالبين الفتنة لكم والمراد
بالفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من فاعل يبغونكم
ومن مفعوله لاشتمال هذه الجملة على ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا قوله ضعفة يسمعون
يسمعون قولهم على ان اللام في قولهم للتقوية لكون العامل فرعا وعلى قوله او نمامون
يكون اللام للتعليل اى سماعون حديثكم لاجل النقل اليهم قوله والله عليم بالظالمين وعيد
لهم على طريق وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي
انصرف يوم احد مع ثلثمائة من اصحابه وبقي النبي صلعم مع سبعمائة من خلص المؤمنين وكذا ابتغوا
الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة
ايضا حيث القوا انفسهم ابن قرايم ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل حتى تنفر وتلقي
النبي صلى الله عليه وسلم من ظهرها وايضا وقف اثنا عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة
ليفتكوا به عليه السلام فاخبره تعالى بذلك وسماهم واهلك الله تعالى كل رجل بما حبه وهو غار عاقل حتى
يشتد عليه فيقتله وفي الحديث قيد الايمان الفتك اى لا يفتك مؤمن وروي انه
انه عم لما خرج الى تبوك ضرب عسكره على ثنية العقبة وضرب ابن ابي عسكره على جبل اسفل
من ثنية الوداع فلما سار النبي عليه السلام ابن ابي مع جماعة من اصحابه قوله وبيان ما تبطنهم
وهتك استارهم مجروران بالعطف على تسلية الرسول قوله تداركا لما فوت الرسول عليه السلام ما دفع
من هتك الاستار وكشف الاسرار وازاحة اعتذاراتهم الكاذبة فانه فوت بمبادرته الى
اذنهم بالتخلف وقبول ما اعتذروا به من الاعتذارات الكاذبة ما يجب من التغليظ والتكذيب
فتدارك الله تعالى بان هتك استارهم وكشف اسرارهم وابطل اعذارهم قوله لما روي ان جد
بن قيس دعاه عم لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني
طوال القد منهم فان الجلاد من الجهاد الكبار الاصلاب تتخذ منهم سراري ووصفاء فقال جد
ايذن لي في القعود ولا تفتني بذكر نساء الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مولع بالنساء اى
مفرط في التعلق بهن فاخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فاداخلهن قبل القسمة
فاقع في الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للغزو والجهاد
والى ارادة ذلك لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع في الفتنة بمخالفته النبي صلعم قوله ابو العالية
كان الاصفر رجلا من الحبشة وهي امراة كان لونها لون الشقرة تضرب الى السمرة قليلا وذلك

يستبيح والروم كلهم يُسَمّون بني الاصفر قوله اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيه لا ما احترزوا عنه
من كونهم مامورين بالخروج الى غزوة تبوك فانهم زعموا ان ذلك السبب يؤدي الى الفتنة
اي العصيان والمخالفة وضياع المال والعيال والاشتغال بنساء الروم فان الامر بذلك
ليس بفتنة والفتنة هي التي سقطوا فيه لا لما احترزوا عليه فان الامر بذلك ليس بفتنة
بل الفتنة هي التي سقطوا فيه من التخلف وظهور نفاقهم فان تقديم الظرف بعد حرف التنبيه
يؤذن علم ما وقعوا فيه وهو التخلف ومخالفة الرسول ويفيد ان ما سقطوا فيه هي الفتنة
لا ما احترزوا عنه من كونهم مامورين بالخروج الى تبوك وانهم ما وقعوا الا فيما زعموا انهم محترزون
عنه قوله او الآن لاحاطة اسبابها كالكفر ونفاقهم فوضع المسبب مكان السبب اشعارا بالسببية
ايجابه له كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا وايضا وضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى سبب الاحاطة
هو الكفر قوله يبجحوا اي يفرحوا من البجح وهو الفرح لغة بجحته تبجح بتقديم الجيم على المهملة اي فرحته
ففرح قوله ويتولوا اي يدبروا من مقام التحدث به وموضع اجتماعها قوله الا ما اختصنا بانيا به
اي خصنا به قال الجوهري اختصه به اي خصه به ومعنى التخصيص مستفاد من اللام في
قوله لنا ومعنى الاثبات والايجاب من كتب وعلى قوله او اكتب اي رسم لاجلنا يكون اللام للعلة
قوله وقرئ هل يصيبنا بكلمة بدل لن من غير تشديد الياء وقرئ بتشديد الياء وهو
من فيعل لا من فعّل يعني ان يصيّب بتشديد الياء اصله يصيوب على انه مضارع صيوب
على وزن فيعل فلما اجتمعت الواو والياء في يصيوب وسبقت احدهما بالسكون
قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يصيّبنا وليس اصله يصوّب على انه
مضارع صوّب على وزن فعّل لانه لو كان مضارع صوّب لكان حقه ان يقال هل يصوّبنا
لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب فان نقل الى باب التفعيل بتضعيف
العين يقال صوّب يصوّب فلما قيل يصيّب علم ان صاب لحق بالرباعي بزيادة الياء بين
الفاء والعين فقيل صيوب كما قيل بيطر من بطر وان اشتقاقه من الصواب الذي
هو مقابل الخطأ لان مدلول الصواب وقوع الشيء فيما قصد به وعدم ميله عنه الجوهري
صاب السهم يصوب صيبوبة اي قصد ولم يجر والقصد العدل ضد الجور وهو الميل
قوله لان حقهم ان لا يتكلموا على غيره علة للحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور على عامله كأنه
قيل فليتوكلوا عليه لا على غيره قوله قل لن يصيبنا الآية جواب عن فرح المنافقين بتخلفهم
عن الخروج الى الغزو واعتمادهم على الاسباب حيث قالوا قد اخذنا امرنا الذي يليق بنا من
التيقظ والحذر والعمل بالحزم قبل ان وقع بالمؤمنين من غلبة العدو عليهم قوله

قوله قل هل تربصون بنا جواب ثان عنه والمعنى ان حق العبد ان يتوكل على مولاه ويبتغي رضوانه
ويعتقد انه لن يصيبه شيء من الاشياء الا ما قدر له كما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلعم ان العبد لا يبلغ حقيقة الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما
اخطأه لم يكن ليصيبه ولا سيما انكم لا تنتظرون ان يقع بنا شيء من الاشياء الا احدى
الامرين الفتح والغنيمة او الشهادة والمغفرة وكل واحد منها احسن العواقب كما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلعم يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج الا ايمانا بالله
وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله خرج منه نائلا ما نال من اجر
او غنيمة فما تنتظرون الا بما لنا ما هو احسن العواقب وحرمانكم عن ذلك فاين انتم من التيقظ و
العمل بالحزم والقاعدة الهيئة الشديدة وكون العذاب من عند الله عبارة عن عدم
كونه بايدي العباد اي ونحن نتربص وننتظر ان يقع بكم احدى السوأيين من العواقب
وهما ان يصيبكم الله تعالى بصاعقة من السماء كما نزلت على عاد وثمود او بعذاب بايدينا
وهو القتل على الكفر ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق قوله امر بمعنى الخبر وان كان
صيغة الامر الا ان المراد به التهديد كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم قوله
امر في معنى الخبر صرف صيغة الامر عن معناه الظاهر لان قوله لن يتقبل منكم
يأبى عن حملها عليه اذ لا وجه لان يؤمر بشيء ثم يخبر بانه عبث لا يجدي نفعا بوجه ما
ونحو قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم استغفر
لهم امر لم تستغفر لهم ونحوه ايضا قول كثير عزة عشيقته اسيئي بنا او احسني لا ملومة لنا
ولا مقلية ان تقلت اي لا الومك اساءت اليه او احسنت نقل عن الفراء والزجاج انهما
قالا هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط والجزاء اي انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم
وان استغفرت لهم او لا تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وان اساءت الينا او احسنت لا الومك
والفائدة في سلوك هذا الاسلوب وهو ابراز الخبر في صورة الامر المبالغة في بيان
انتفاء الشيء البتة على كل حال اي سواء وجد ما يؤدي الى ذلك الشيء عادة او ما يؤدي
الى ضده فانه لو قيل لن يتقبل منكم سواء انفقتم طائعين او كارهين يتبين
عدم قبول نفقاتهم البتة حيث جعل الطوع مساويا للكره في عدم كونه مؤديا الى القبول
الا ان هذا الخبر لما ابرز في صورة الامر كان بيان عدم القبول ابلغ واكد فانه في قوة ان يقال
امتحنوا وانفقوا على اي حال اردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم ام لا وكان كثيرا قال لعزة امتحني
استحكام تعلق قلبي بك وقوة محبتي لك وعامليني بالاساءة او الاحسان وانظري هل تفاوت

حالى نعك مسيئة كنت الى او محسنة والاخبار التصريح لا يفيد هذه المبالغة قوله
وهي المتقبل اى يحتمل ان يكون المراد منه انه عليه السلام لا يقبله منهم بل يرد عليهم ما يبذلونه وانه كما
لا يقبله منهم ولا يثيبهم عليه وجد بن قيس الا انه اراد التخلف عن غزوة تبوك قال لرسول الله صلعم
ائذن لى فى القعود فى المدينة وهذا مالى اعينك به فنزلت الاية جوابا له قوله تعليل له اى
لعدم قبول ما انفقوا ان المراد بالفسق ههنا هو التمرد والعناد فى الكفر فوجب ان لا يقبل
شئ من اعمالهم قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم يعنى ان قوله تع الا انهم كفروا
مستثنى مفرغ مرفوع المحل على انه فاعل منع وقوله ان تقبل مفعول ثان عدى اليه الفعل بنفسه
او بنزع الخافض اى ما منعهم من قبولها فان منع قد يتعدى الى مفعولين ثانيهما بنفسه فيقال
منعته الشئ ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعه من حقه قرأ حمزة
والكسائى ان يقبل بالياء التحتانية على بناء المفعول لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير
الحقيقى وفى مثله يجوز الامران وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية وقرأ السلمى
ان نقبل على البناء للفاعل ونصب نفقاتهم على انها مفعول نقبل والفاعل البارى تعالى قوله
ولا يأتون الصلوة وقوله ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم
قبولها الا كفرهم وكسلهم فى الصلوة وكراهتهم الانفاق فان الرغبة والنشاط فى
اداء العبادات بالايمان بما جاء به النبى صلعم من عند الله كما ان المنافق لا يؤمن بذلك
فلا يرجو ثواب الاخرة ولا يخاف عقابها فيكون الكسلان فى اتيان الصلوة وكارها
للانفاق فان قلت قد علل عدم قبول نفقاتهم انفا بقوله انكم كنتم قوما فاسقين و
علله ههنا بالكفر حيث قال الا انهم كفروا بالله وبرسوله فما وجه التوفيق بينهما قلنا قد اشرنا
اليه انفا بقولنا المراد بالفسق ههنا التمرد والعتو فى الكفر وقد اشار اليه المصنف
بقوله وما بعده بيان وتقرير له لان من اتصف بجميع الامور الثلثة يكون فاسقا بالمعنى المذكور الا ترى
فان ظاهر الاية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله
وعدم الاتيان الى الصلوة الا وهم كسالى وعدم الانفاق الا وهم كارهون والحال ان
الكفر اثنه سبب مستقل لمنع القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف
يصح اسناد المنع من القبول الى الكسل فى اتيان الصلوة وكراهة واجاب الامام بقوله هذا
الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة الذين قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم ولا يتوجه
على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفة غير موجبة للثواب والعقاب واجتماع المعرفات
الكثيرة على الشئ الواحد جائز ثم انه كما بين ان المنافقين لا تقبل نفقاتهم لما بهم من موانع قبولها

قبولها وعلم منه انهم محرومون من ثواب الاخرة ومنافعها بالكلية للاشتراك فى العلة بين
ايضا ان ما يظنونه من منافع الدنيا فانه كما جعله اسبابا لتعذيبهم فى الدنيا وزهوق انفسهم
فى حال كفرهم بسبب اشتغالهم بالتمتع بها عن النظر فى عاقبة امرهم فقال فلا تعجبك اموالهم و
لا اولادهم الاية الاعجاب بالشئ ان يسر به سرور متعجب من حسنه راغب الى التشرف بما
انعمنا به عليهم من الاموال والاولاد مستحسنا اياها متعجبا منها فان ذلك استدراج
لهم يؤديهم الى عذاب اليم وضمير بها فى ليعذبهم بها راجع الى الاموال دون الاولاد
واشار اليه المصنف بقوله بسبب ما يكابدون بجمعها وحفظها ويجوز ان يرجع اليهما معا
بناء على ان الاولاد ايضا اسباب لتعذيب الدنيا وذلك من حيث انهم ان عاشوا
يبتلى اصولهم بمتاعب تربيتهم وتحصيل اسباب معاشهم من الماكل والمشارب والملابس و
ان ماتوا يبتلى اصولهم بحسرة فراقهم فان من احب شيئا كان تألمه على فراقه شديدا فالاموال
والاولاد قلما يخلو من استتباع الشدائد والالام والمصائب فى جمعها وحفظها وتربيتها وما يعتريها
من الافات والاوجاع والاسقام والموت قوله ملجأ يحصنون اليه يعنى ان ملجأ مفعل
من لجأ اليه يلجأ اى انضم اليه ليتحصن به وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر
ان المراد به ههنا المكان الذى يتحصن فيه وفسره ابن عباس رضى الله عنه بالمهرب والمغارات
جمع مغارة وهى مفعلة اسم للموضع الذى يغور فيه الانسان ويغيب ويستتر وكل شئ جرت
فيه فغبت فهو مغارة كالمدخل مفتعل من الدخول فنقل الى باب الافتعال ليدل على الاعمال
والتكلف اصله متدخل فقلبت تاء الافتعال دالا لقرب التاء من الدال فى المخرج وادغمت الدال
فى الدال كما فى ادان من الدين والمدخل اسم لمكان الدخول والمدخل اسم لمكان الادخال
والمتداخل اسم لمكان يدخل فيه الانسان بالتكلف والمدخل المكان الذى يدخل فيه الشئ بادخال
اياه فيه وذلك الشئ مندخل بكسر الخاء يقال ادخلته فيه فاندخل وذكر المكان هو المندخل فيه
فحذف الجار واوصل الفعل اليه بنفسه كما قيل مشترك فى المشترك فيه وعطف المغارات والمدخل
على الملجأ من قبيل عطف الخاص على العام لتحقيق عجزهم عن الظفر بما يتحصنون فيه فان الملجأ
هو المهرب الذى يلتجى اليه الانسان ويتحصن به من اى نوع كان والمغارات هى الكهوف الكائنة
فى الجبال الرفيعة والمدخل هو السرب الكائنة تحت الارض كالبئر والجموح النفور باسراع
يقال فرس جموح اذا لم يرده لجام والمعنى انهم لو وجدوا شيئا من ذلك لاقبلوا اليه وهم
يسرعون اليه اسراعا لا يرد وجوههم شئ كالفرس الجموح قوله وقرئ يجمزون اى يسرعون
ويهربون والجمز ضرب من السير اشد من العنق وهو ضرب من سير الدابة والابل وهو السير

الذي يمد صاحبه ويبسط عنده والجماز البعير الذي يركبه الجري والمعنى انهم وان كانوا يحلفون
لكم انهم منكم الا انهم كاذبون في ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من
بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون او الغيران
التي في الجبال او السروب التي تحت الارض لينفصلوا لاسرعوا عنكم واستكرهوا رؤيتكم
ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم وعيبهم رسول الله صلعم
في جمع الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يعدل فيها ويؤثر من يشاء من اقاربه
واهل بيته وقراءة العامة يلمزك بكسر الميم من ضرب يضرب واللمز العيب كالهمز واللماز والهماز
واللمزة والهمزة العياب وقيل اللماز هو من يعيبك في وجهك والهماز من يعيبك بالغيب
وقرئ يلمزك بضم الميم ويلمزك بالتشديد ويلامزك على بناء المفاعلة وكلاهما لغة
قوله واذا للمفاجاة نايب مناب الفاء في الدلالة على ارتباط الجزاء بالشرط
فان حرف الشرط انما لم يؤثر في الجزاء ما يدل على كونه مرتبطا بالشرط جزاء له لا بد
من رابط بينهما واولى الاشياء بالدلالة عليه الفاء لدلالتها على التعقيب بلا فصل
والجزاء معقب للشرط كذلك وقد تنوب اذا المفاجاة في الجملة الاسمية مناب الفاء
لدلالتها على التعقب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون وجود الجزاء مفاجئا
لوجود الشرط فهي تناسب الفاء في الدلالة على ارتباط الشرط ووقوعه عقبه وهي
تقوم مقام الفاء اذا كانت الجزاء جملة اسمية لانها لا تدخل الا على الجملة الاسمية
الا نادرا والمعنى ان لم يعطوا منها فاجئوا السخط قوله والجواب محذوف وذلك الجواب
مرتب على اربعة امور الاول الرضى والقناعة بما اعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم
وان قل وطيب به انفسهم وان قل معتقدين انه عليه السلام انما فعل ذلك بامر الله تعالى الذي لا اعتراض
عليه وان جميع ما امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثاني ان يظهروا ذلك الاثر
على السنتهم بان يقولوا حسبنا الله اي كفانا ما نصل به عليه فان جميع ما اصابنا انما هو تفضل منه
سواء كان بكسبها مدخل فيه او لم يكن والثالث الاعتماد على ما في خزائن قدرته من نافع الدنيا
وثواب الاخرة بان يقولوا سيؤتينا الله من فضله غنيمة اخرى فيعطينا رسوله منها
اكثر مما اعطينا اليوم والرابع ان يبتهلوا الى الله تعالى بالكلية ويعلق رجاءهم عما سواه
وهو قولهم انا الى الله راغبون لا نرغب الا في عبوديته والاستكانة اليه
قوله ان عيسى مر بقوم يذكرون الله فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الرغبة في ثوابه
تعالى فقال عليه السلام اصبتم ومر على قوم اخرين يذكرون الله فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الخوف

من عقابه فقال عليه السلام اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بذكر الله فسألهم عن سببه
فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة الى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعز
الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات كماله
وعزته فقال انتم المحقون المحقون قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا لما فعله حيث
قصر جنس الصدقات على المصارف الثمانية المعدودة فان القصر يفيد اختصاصها
بالاصناف المذكورة كانه قيل انما هي لهم لا نصيب لغيرهم فيها فمن لمزه عليه السلام
في قسمته لهم من اهل الصدقات فقد ضل ضلالا بعيدا لانه رام اصابة الحق في قسمتها حيث قسمها
بين من يستحقها لا لنوف المنافقين وردعا لهم عن اللمز فانهم من التكلم بتلك الكلمة
ثم بين انه تعالى ان من يستحق الصدقات انما هو هذه الاصناف المعدودة اختلف الفقهاء
في انه هل يجوز صرفها الى بعض هؤلاء الاصناف مع وجود سائر الاصناف او يجب صرفها الى جميع
من وجد من تلك الاصناف فذهبت الحنفية الى الاول وقالوا لو صرف جميع زكوته الى صنف
واحد من هذه الاصناف بل الى شخص واحد منهم يجوز وقالوا ليست اللام في قوله تعالى
للفقراء للدلالة على اثبات الملك لهم بالسوية بينهم لانهم مجهولون والمجهول لا يصلح للاستحقاق
بطريق الملك ولا يصح التمليك للمجهول بل هي لبيان ان الاستحقاق لهم دون غيرهم كما يقال الخلافة
لبني العباس وميراث فلان لقرابته اي ليست الخلافة لغيرهم لا انها بينهم بالسوية وقال الشافعي
لا بد من صرفها الى جميع من وجد من تلك الاصناف ولا بد من التسوية في اعطاء تلك الاصناف بان
يقسم زكوته على عدد الاصناف الموجودة فيها فان وجد منها خمسة اصناف يقسم زكوته خمسة اقسام
ويصرف سهم كل صنف منها الى ثلاثة اشخاص حتى لو صرف سهم الفقراء الى فقيرين ضمن الثالث
وهو ثلث سهم الفقراء ولا يجوز ان يصرف حصة كل صنف الى اقل من ثلاث لانه تعالى حكم بان الصدقات
لهؤلاء الاصناف وعبر عن كل صنف بلفظ الجمع واقل الجمع قوله من لا مال له ولا كسب يقع موقعا
من حاجته ولا كسب يسد به شيئا من حاجته ويصرفه الى شيء ما يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة
من المسكين وهو قول الشافعي لان المسكين عنده من له مال او كسب لا يكفيه والفقير من لا مال
له ولا كسب اصلا لان قوله موقعا نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم والمعنى ولا كسب له
يسد به شيئا من حاجته وهو اسوء حالا بالنسبة الى المسكين لانه مشتق من فقار الظهر كان
فقاره واستدل الشافعي بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين
وبقوله عليه السلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا وتعوذ من الفقر فدل ان الفقير اسوء حالا

من المسكين لما يشاد السكنة وما تعوذ من الفقر وقال ابو حنيفة الفقير احسن حالا لقوله
تعالى او مسكينا ذا متربة فانه يدل على ان المسكين في نهاية الضعف الشديد كانه لصق بالتراب
لغاية ضره وفاقته ولان لفظ المسكين صيغة المبالغة فدل على انه دايم السكون لغاية
عجزه ولا فائدة في هذا الخلاف لاقتضاء الاية استحقاق كل واحد منهما قوله والمؤلفة
قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اي في الاسلام وكان عليه السلام يعطيهم
ليتألفوا على الاسلام ويستقروا عليه روى انه عليه السلام قسم غنايم الطايف وحنين
بالجعرانة وقد كان غنم من المواشي ما لا يحصى وغنم من الفضة اربعة الاف اوقية
فاعطى المؤلفة قلوبهم اول الناس فاعطى جماعة منهم مائة من الابل وبعض منهم
خمسين وستين وما قل او اكثر واعطى بعضهم اربعين اوقية فضة زايدا على ذلك من الابل
ثم انه عليه السلام كان يعطيهم ذلك كل سنة من الصدقات فلما قبض رسول الله صلعم واستخلف ابو بكر جاؤا
يستقبلون المنقطة منه بذلك فاعطاهم فجاؤا الى عمر رض وعرضوا عليه الخط وطلبوا منه التقرير
فاخذ منهم ذلك ومزقه وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالفكم بذلك على الاسلام فاما اليوم
فقد اعز الله الاسلام فالاسلام اعز من ان يرشى عليه فان ثبتم على الاسلام بغير رشوة منها والا
فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر وقالوا انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء فسقط سهم المؤلفة
باجماع الصحابة رض او اشراف يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم وهم ايضا من المسلمين وقد اسلموا
ونيتهم قوية في الاسلام الا انهم اشراف قومهم فيعطيهم تالفا لقومهم وترغيبا لامثالهم في
الاسلام قوله وقيل انما اعطى لهم قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام
كما اعطى صفوان بن امية لما يرى ميله الى الاسلام والاصح انه عليه السلام لا يعطيهم من مال الزكوة بل كان
يعطيهم ذلك من خمس اموال الغنايم الذي هو خالص حقه قوله وقد عد منهم اي من المؤلفة المسلمون
الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعي الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا
بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف
حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار
ويقاتلوا مانعي الزكوة حتى ياخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله والصرف في فك
الرقاب لما كان المقصود من الاية بيان مصارف الصدقات واختصاصها بما ذكر من المعدود وكان
كان معنى الاية انما الصدقات تصرف الى هذه المصارف المعدودة وانها مختصة بها لا تصرف
الى غيرها الا انه لما ذكر المصارف الاربعة المتقدمة بلام الاختصاص فقال للفقراء والمساكين والعاملين

والعاملين والمؤلفة قلوبهم وذكر الاصناف الاربعة الباقية بكلمة في فقال وفي الرقاب والغارمين وابن السبيل للدلالة
على ان استحقاق الاربعة المذكورة ليس لذواتهم الموصوفة بما اعتبر وابرم من العنوان حتى يدفع
سهامهم من الصدقة الى انفسهم فيتصرفوا فيها كيف شاؤا كما تدفع سهام الاربعة المتقدمة
الى انفسهم وانما يستحقونها بالجهة التي احتاجوا بسببها الى ان يدفع اليهم شيء من الصدقة فان
المكاتب لم يستحق شيئا من الصدقة لكونه مكاتبا وانما استحقه لاحتياجه الى فك رقبته وتخليصها
من الرق وكذا المديون لم يستحق سهامه لكونه مديونا بل لاحتياجه الى تخليص ذمته من مطالبة
من له الحق وكذا المجاهد والمسافر لم يستحقا لكونهما مجاهدا ومسافرا بل لاحتياجهما الى ما
يتمكنون به من الجهاد وقطع المسافة وان كانوا اغنياء باموال خلفوها في بلادهم فلو لم يذكر كلمة
في بل عطفت الاصناف الاخيرة على الفقراء لفهم انهم مصارف للصدقة لذواتهم الموصوفة
بما اعتبر فيهم من الصفات كصفة الفقر والمسكنة والكتابة والمديونية فيصرف اليهم سهامهم
من الزكوة ليتصرفوا فيها كيف شاؤا فلما ذكرت الاصناف الاخيرة بكلمة في علم ان استحقاقهم
ليس بذواتهم بل بالجهة التي استحقوا بسببها وتلك الجهة في الرقاب فكها من الرق وفي الغارمين
فك الذمة عن مطالبة الدين وفي الغازي والمسافر المنقطع عن ماله اعانتهما باعطاء ما
يوصلهما الى مقصودهما ووجه دلالة في على المعنى انها قد يستعمل لبيان السبب كما يقال عذب
فلان في سرقة لقمة اي بسببها فمعنى الاية والصرف الى الرقاب تخليصها من الرق وقيل العدول
الى في للايذان بانهم احق بها ووجه الايذان انها للظرفية فدل على انهم احقاء بان توضع
فيهم الصدقات وانهم مصارفها ومواضع استقرارها وكلمة اللام لا تدل على هذا المعنى و
انما تدل على مجرد اختصاص الصدقات بهم وقيل انما فرق بين الاصناف الاربعة الاولى والاخيرة
بان جعل الاولى مصارف لها والاخيرة مصابها ومواضع استقرارها على ان الاخيرة ارسخ في
استحقاق التصدق عليهم بالنسبة الى الاولى وكررت كلمة في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل
للاشارة الى انهما فضل رجحان على الرقاب والغارمين فقول المصنف في فك الرقاب
اشارة الى هذا التفصيل فان فك الرقبة من الرق هو جهة استحقاق المكاتب قوله على اداء
النجوم اي على اداء بدل الكتابة حال كونه مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المقدرة
لادائه فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المقدر لكون تعيينه متعلقا بحركة النجم
ثم اطلق على ما الذي في ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل على الحال فذهب اكثر الفقهاء
الى ان المراد بالرقاب المكاتبون فيعطون شيئا من الزكوة فيؤدوا به بدل الكتابة فتخلص رقابهم من الرق
وقيل المراد بصرف سهم من الصدقة في فك الرقاب ان يشترى به عبد فيعتق او يفدى اسيرا

قوله المدينون لانفسهم او لاصلاح ذات البين يعني ان الغارم في فك الرقاب من يشترى به
والغريم وان كان يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذي عليه الدين و
المدينون قسمان الاول المدين لنفسه لغير معصية فيعطى له من الزكوة ما يفي بدينه بشرط ان لا يكون له من
الزكوة ما يقضى به المال من ما يفي لدينه وان كان له ذلك فلا يعطى والثاني من ادان في المعروف واصلاح
ذات البين فانه يعطى له من مال الزكوة ما يقضي دينه وان كان غنيا لانه عليه السلام احل الصدقة للغارم لانه لا
يعطى له شيء منها لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اما من كان دينه
في معصية او فيما فلا يعطى اليه شيء والمصانع جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه الماء يعني ان المراد
بالصرف في سبيل الله الصرف للغزاة وان كانوا اغنياء لاطلاق قوله عليه السلام لا يحل الصدقة الا لخمسة في لغازٍ
سبيل الله وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا الحاجة قوله فريضة مصدر لما دل عليه الاية
لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة ان يقال فرض الله تعالى لهم الصدقات فرضا او حال من الضمير المستكن
في قوله للفقراء فانه لما حذف متعلقه انتقل ضميره اليه والتقدير انما الصدقات كائنة لهم
ومصروفة اليهم حال كونها فريضة او مفروضة وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة
التطوع يجوز صرفها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المسجد والرباطات
وتكفين الموتى ونحوها قوله قضية للاشتراك فان الاصناف المذكورة لما عطف بعضها
على بعض بالواو الجامعة وقصر جنس الصدقات عليهم كان المعنى ان جنس الصدقات حق مشترك
بينهم مختص بهم لا يجوز صرفها الى غيرهم والحق المشترك بين قوم يجب ان يصرف اليهم جميعا بالسوية
ومن جوز صرفها الى صنف واحد منهم نظرا الى ان اللام ليست للتمليك لعدم جواز التمليك
للمجهول بل لام الاختصاص فمعنى الاية اختصاص الصدقة بهم وان لا يجوز اخراجها منهم بصرفها الى
المسلم ان الاوصاف التي ميزها من الاوصاف المذكورة فان كانت مع المسلم والكافر الا ان
الاحاديث خصصها بالمسلم منهم ومنهم الذين شرع في شرح نوع اخر من قبائح المنافقين غير لمزهم اياه في قسمة
الصدقات فقال ومنهم الذين يؤذون النبي بان يقولوا في حقه ما يتاذى به الانسان ثم اذا قيل
لا تفعلوا هذا الفعل فانا نخاف ان يبلغه ما تقولون في حقه فيقع بنا يقولون هو اذن
يسمونه اذنا سامعة مبالغة في وصفه باستماع كل ما يقال وتصديقه اياه حتى صار بذلك
كانه نفس الاذن السامعة كما يسمى الجاسوس عينا مبالغة في وصفه بالتجسس بحيث صار كانه نفس
نفس الباصرة يريدون به انه عليه السلام ليس له من التيقظ والتدبر ما يميز به بين الصادق والكاذب
بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع يسمع كلامنا المبلغ فيتاذى منه ونحن ناتيه فننكر ما قلناه
او نعتذر فيسمع عذرنا ايضا فيرضى قوله او اشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اي ويحتمل ان لا

ان لا يكون لفظ اذن اسما للجارحة اسما مع ان يكون وصفا على وزن فعل بضم الفاء مثل انف وشلل ماخوذا
من اذن له اذنا اذا استمع قال الشاعر صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
مشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم يطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه
لاستماعه اياه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق عليه بمعنى المتقدم
والسابق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلاء انفا وهو الذي
لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال شللت
الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل قوله روي اه يعني ان الاية نزلت
في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلعم ويذكرونه بما لا يليق به من القول فقال
لهم لا تفعلوا ذلك فانه ربما يبلغه ما تقولون فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد من بينهم بل نقول
ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة اي يسمع كل ما يقال
ويصدق ويريد انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاعتقاد بكل ما يسمع يصدق بكل ما
يسمع ويقبل عذرا اصدقا كان او كذبا وكان عليه السلام تركه لكن كرمه وحسن خلقه فظنوا انه عليه السلام انما فعل
لقلة فطنته وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن فان قوله تعالى اذن خير لكم خبر مبتدا
محذوف اي هو اذن خير لكم وانكار لكونه اذنا بالمعنى الذي ذموه به بناء على ان الاضافة فيه اضافة
مفيدة للتخصيص والتقييد وان المعنى هب انه اذن يسمع ما يقال ويقبله لكنه خير وصلاح
لا مسمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويرد عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر
عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة فانه لو كان الخير صفة للاذن لكان رحمة ايضا صفة
له والاذن لا يوصف بالرحمة وذكر الله وجها اخر وقدم عليه هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة
لامية من اضافة الموصوف للمبالغة في الاتصاف كانه قيل هو رجل صدق على قصد المبالغة في
توصيفه بالصدق واتسامه به حتى كانه مطبوع منه ولا يبين الا به نحو خاتم فضة والمعنى نعم انه اذن
لكنه نعم الاذن فان من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله لانه ناشئ من الكرم وحسن الخلق
فعلى هذا لا يكون الخير مسموعا بل يكون صفة للاذن سلم الله تعالى قول المنافقين في حقه عليه السلام
انه اذن الا انه حمل ذلك القول على ما هو مدح له عليه السلام وثناء عليه وان كانوا قصدوا به الذم فقرره
بان وصفه ثلثة اوصاف الاولى يؤمن بالله اي يصدق به لما قام عنده من الادلة فيسمع جميع ما جاء عنده
ويقبل والثانية يؤمن للمؤمنين اي يسلم قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنه من خلوصهم وصدقهم
ولا شك ان ما اخبر به المؤمنون الخلص يكون خيرا لمن سمعه وقبله فيكون اذن خير والثالثة انه رحمة
لمن اظهر الايمان من المنافقين حيث يقبل ما اظهروه من الايمان ولا يكشف ولا يسعى في التفتيش عن

بالمظهر وهتك استارهم ولا يخفى ان من جمع هذه الاوصاف كون اذن خير لكافة
الخلق لاسيما المنافقين قوله واللام مزيدة للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل
الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان الايمان يطلق على معان
التصديق والتسليم والقبول وثانيها ما يقابل الكفر ويفيد الامان عن الخلود في النار
والايمان بالمعنى الاول يتعدى بالباء فيقال امن بالله ويؤمنون بالغيب فعدى
الايمان بالمعنى الاول باللام تفرقة بينهما كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا
وقوله تعالى وما امن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون
وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم قوله وقوله اذن خير برفع كل واحد من اللفظين
وتنوينهما ورفع الاول على انه خبر مبتدا محذوف ورفع الثاني اما على انه صفة
لاذن او على انه خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف والجمهور على جر خير بالاضافة الا منه
او انسانيتهم عليهم بانذاره فانه قد بين انه عليه السلام اذن خير ورحمة لهم فايذانه مقابلة
لاحسانه بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد ولاسيما انه مع كونه في غاية
الخبث والضلال يؤذي رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم قوله يحلفون بالله لكم على معاذيرهم
فيما قالوا او تخلفوا بني اختلف في نزول الاية فقال قتادة والسدي نزلت في جماعة من
المنافقين اجتمعوا فوقعوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر
من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا عنده هذه المقالة
فغضب الغلام فقال والله ما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره فدعاهم وسالهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا ذلك وان عامرا كذاب وحلف
عامر انهم كذبة فصدقهم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول صدق الصادق وكذب الكاذب
فانزل الله تعالى هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة
تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا يعتذرون ويحلفون على معاذيرهم في تخلفهم
ليرضوا المؤمنين بالايمان الكاذبة وكان الواجب ان يرضوا من الكفر والنفاق والاجتهاد اسلم بالتوبة
في طاعته ظاهرا وباطنا ويرضوا رسوله بقبول جميع ما امرهم بخالص قلوبهم ونياتهم
قوله وتوحيد الضمير الخ جواب عما يقال كيف صح ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قوله
والله ورسوله فالواجب تثنية الضمير اجاب عنه اولا بان الرضائين متلازمان فاكتفى
بذكر احدهما عن الاخر لعدم انفكاك الاخر عنه وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه
وذكر الله تعالى للتعظيم والتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضائه عليه السلام

الكلام عن ذكر ارضائه تعالى كما في قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم اكتفى بذكر حكم الرسول لتنبيه على ان حكمه
عليه السلام حكم الله تعالى وثانيا بان قوله والله مبتدا والرسول مبتدا وخبره محذوف
لدلالة خبر الاول عليه واحسن منه ان يقال انه حذف خبر المبتدا الاول والمذكور خبر
المبتدا الثاني كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فانه حذف فيه
خبر الاول والتقدير نحن بما عندنا راضون وقوله راض خبر المبتدا الثاني ولو كان خبر الاول
لجمع وانما قلنا انه احسن مما اختاره المصنف لما فيه من السلامة عن وقوع الفصل بين
المبتدا والخبر لان المناسب ان يكون الخبر خبرا عما يليه لا عما هو ابعد منه وما اختاره
المصنف ايضا حسن لما فيه من جعل الارضاء متعلقا بمن يستحق الارضاء لذاته وهو الله سبحانه
وتعالى وهو عليه السلام انما يستحق الارضاء من حيث ان ارضاءه يستلزم ارضاء الله تعالى
قوله ان كانوا مؤمنين شرط حذف جوابه اي ان كانوا صادقين فيما اظهروه من الايمان
كان ارضاء الله وارضاء رسوله بالطاعة واخلاص الايمان اولى لهم واحق ثم انه تعالى اوعدهم بقوله
الم يعلموا انه من يحادد الله من المعاصي الخطاب والفعل مسند الى المنافقين ومعنى الاستفهام
التقريع والتوبيخ وقيل الخطاب للمؤمنين والاستفهام للتقرير قوله مفاعلة من الحد وهو
الطرف والنهاية وكل واحد من المتخالفين والمعاندين في حد غير حد صاحبه كما يقال
شاقه اي كان في شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوة صاحبه وهي جانب
الوادي فالمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة قوله على حذف الخبر
يعني ان قوله فان له مبتدا حذف خبره اي فحق ان له فان ان المفتوحة بجملة الابتداء
بما يعني عندي انك قائم اي قيامك حاصل عندي وهذه الجملة الاسمية التي بعد الفاء
في محل الجزم على انها جواب الشرط وان كلمة من في قوله من يحادد الله شرطية وقوله
فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر ان الاولى وان جعلت
ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة
الشرطية ايضا خبر ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف لان ان الثانية لم يدخل على ما
بعد الفاء حسنه حتى يكون الجملة الاسمية التي بعد الفاء في تاويل المفرد ويحتاج الى تقدير الخبر لها
الا ان حمله على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر انها لتحصيل الخ كما ان الاولى لتحصيل مضمون
الجملة الكبرى قوله وقرئ فان له بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقديران
جاز الامران اي ان وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيها فتح ان وكسرها
وذلك في مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فاني اكرمه فالكسر باعتبار جعل ان مع ما بعدها خبرا

في تأويل المفرد الجملة اي تأويلها فأنا أكرمه والفتح بأن يجعل أن مع ما في حيزها مبتدأ محذوف
الخبر اي فإكرامي له ثابت ولا يخفى أن كل واحد من التقديرين جار في الآية
فجاز فيها الفتح والكسر وقد تقدم جواز أن يكون أن مع ما في حيزها
مبتدأ في تأويل المفرد ولا يخفى أنه يجوز أيضا أن يجعل مع ما في حيزها جملة فكسر أن
قوله وذلك اي حذر المنافقين من انزال السورة يدل على ترددهم ايضا في كفرهم جواب
عما يقال كيف يحذر المنافقين نزول الحكم المنافقين الموحى الكاشف عن نفاقهم مع انهم ينكرون
نبوته عليه السلام فكيف نزول الوحي عليه وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق
قاطعا بنبوته لجواز كونه شاكا في نبوته ثم لان عدم مواطأة السنتهم قلوبهم يتحقق كونهم
شاكين في نبوته والشاك فيها يجوز نزول الوحي عليه فيخاف ان ينزل عليه ما يفضحهم ويهتك استارهم
وقيل في جوابه ان قوله يحذر المنافقين وان كان في صورة الخبر الا انه ليس المراد به الاخبار بحذرهم
عن نزول الوحي عليه حتى يرد ان يقال انهم كيف يجوزون نزول الوحي عليه مع انكارهم لنبوته
بل المراد امرهم بالحذر اي ليحذر المنافقين واجيب عنه ايضا بانه اخبار انهم يقولون
فيما بينهم على الوجه الاستهزاء به انا نحذر ونخاف ان ينزل عليه ما يفضحنا فاخبر الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم بانهم يقولون ذلك استهزاء وامره عليه السلام ان يعلمهم بانه تعالى مظهر ما
يحذرون وعن ابن عباس رضي الله عنه انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم
واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا
مؤمنين وقيل اجتمع اثنى عشر رجلا من المنافقين عند [illegible] على النفاق فاخبره جبرئيل
عليه السلام باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا
ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى عدهم جميعا
ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال عليه السلام الآن انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله
تعالى كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني حتى خرجوا بالكلية وقيل نزلت هذه الآية في اثني عشر رجلا
من المنافقين وقفوا لرسول الله صلعم على العقبة بعد ما رجع من غزوة تبوك ليغتالوه على غرة وغفلة
فاخبره جبرئيل عليه السلام بذلك وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم وكان عمار بن ياسر يقود راحلته
عليه السلام وحذيفة يسوقها فقال عليه السلام لحذيفة اضرب وجوه رواحلهم فضربها حتى نحاهم فلما نزل من العقبة
قال لحذيفة من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا وكانوا متلثمين وكانت الليلة مظلمة فقال عليه السلام
انه فلان وفلان حتى عدهم كلهم وقال ان جبرئيل اخبرني ذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم فتقتلهم
فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر امر بقتلهم بل يكفيناهم الله تعالى بالدبيلة قوله تعالى

ولئن سألتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن انما كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب
لقطع الطريق بالحديث واللعب فلما انكروا ما هم فيه من الاستهزاء والتحصن امر الله تعالى رسوله
صلى الله عليه وسلم بان يقولوا أبالله ورسوله كنتم تستهزءون فوبخهم على الاستهزاء والتخبيث و
وبخهم على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به على طريق الزام الحجة عليهم كانه قيل من المعلوم
الذي لا يمكن انكاره انكم كنتم على الاستهزاء الا انكم كيف تقدمون على الاستهزاء من وجب تعظيمه
عقلا وشرعا فباي عقل تقدمون عليه فانه فرق بين ان يقال لا تستهزئ بالله وبين ان يقال أبالله
تستهزئ فانه يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء الاول
في الله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف بفتح نون المتكلم ورفع الفاء نعذب
بضم نون المتكلم وكسر الذال وطائفة بالنصب وقرأ باقي السبعة ان يعف بضم ياء الغيبة الثاني
وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التأنيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل
بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وهو الله وقرأ مجاهد ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التأنيث
وبناء المفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقيام مقام فاعل الفعل الاول هو الجار
والمجرور وقياس تذكير الفعل لانه تعالى سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة ويكون انث
الفعل حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك
وهو غريب ثم انه تعالى لما شرح قبائح المنافقين بقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من
اي انهم يذكرون وجميعهم من واد واحد فكل خصلة اتصف بها بعضهم فهي ناشئة من البعض
الآخر لا تشابه بينهم بحسب الشمائل والاخلاق وهو ناشئ ويبتدئ من الآخر من الاتصالية
ابتدائية كما صرح السيد الجرجاني رحمه الله في شرح المفتاح فعلى هذا التوجيه يكون الآية مستأنفة
بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين لا تخصيص قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم بان تكون تكذيبا لهم في
حلفهم بالله انهم لمنكم وتقرير القول وما هم منكم كما قيل فان قوله انه تكذيب لهم ان مطلوب على ما فهم ما ذكر
في تفسير الآية وعلى التوجيهين يكون قوله تعالى يأمرون بالمنكر آه كالتذييل لما قبله ومن قال انها مقصورة
لخصوص قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم قال انها قوبلت بعضهم من بعض بانهم ليسوا من المؤمنين
فيكون تكذيبا لهم في حلفهم بالله انهم لمنكم وتقريرا لقوله وما هم منكم قوله اغفلوا ذكر الله اغفال
الشيء تركه على ذكر منك فسر نسيانهم على ترك ذكر لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم
الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه لا مدخل لكسب الانسان واختياره
فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته وايضا لما كان النسيان محالا في
حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بتركهم من لطفه وفضله ولما كان ارادة المعنى الاصلي للنسيان

كلمة من في قوله بعضهم من بعض اتصالية
في قوله كلما انت مني وانا منك اي ما ترى
فاصلا بينهما بينا واي كليا
في احدنا من الآخر بل الاتصال

متعددة في كل واحد من الموضعين حمل على مجازه الجازي وهو الترك على طريق ذكر الملزوم لان
الترك من لوازم النسيان والمعنى انهم لما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترکهم الله
ذكرهم الله بالرحمة والاحسان وجازاهم بالفضيح والخذلان قوله الكاملون في التمرد والفسوق
اعتبر الكمال ليصح حصر الفاسقين في المنافقين المستفاد من تعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل
فانه كم فاسق غير منافق وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة
في الخروج عن امر الله تعالى وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر سوء حالهم في الآخرة وجعل قوله
خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول لقوله وعد لكونها غير مقارنة للوعد قوله
هي حسبهم جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها
ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم عليه لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في النار
فان نار الخلد فيها مع كونها كافية في الايلام يتضمن شيئا آخر من اللعن والاهانة وغيرهما قوله
والمراد به ما يراد بالعذاب المقيم ما وعدوه وهو الخلود في نار جهنم ذكر بعد تاكيدا له ويجوز ان
يراد به العذاب الآجل الذي لا ينفك عنهم ما داموا احياء وهو ما يقاسونه من الخوف
من اطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على سرائرهم وافتضاحهم بذلك بين المؤمنين قوله اي انتم مثل
الذين او فعلتم مثل فعل الذين يعني ان الكاف في قوله تعالى كالذين يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف وان يكون في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف مقدر المضاف على ان المقصود تشبيههم بتشبيه
فعلهم بفعل من قبلهم في الاشتغال بالاستمتاع بلذائذ الدنيا والانهماك بها عن السعي في تحصيل
اللذائذ الحقيقية الباقية وعلى الاول يكون المقصود تشبيههم بمن قبلهم في ايثار اللذائذ الفانية
على ما هو ابقى وعلى التقديرين يكون الكلام التفاتا من الغيبة الى الخطاب قوله بيان لتشبيههم
بهم من حيث وصف كل واحد منهم بمن قبلهم في كثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم
وخاضوا كاستمتاع من قبلهم وخوضهم على التفصيل خلاقا لانه مشتق من الخلق بمعنى التقدير نصيب
كل احد هو الحظ المقدر له قوله والتهائهم بها اي تلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات تقول لهيت
بالشيء الهو لهوا وتلهيت به تلهيا والتلهي به التلهي يعني لهيت به جعل استمتاع الاولين بخلاقهم
جهة ذم لهم لان الاستمتاع والتلهي به يستلزم الذهول عن النظر في العاقبة وعن السعي في تحصيل
السعادات الباقية قوله تمهيد لذم المخاطبين علة لذم الاولين والمقصود دفع ما يقال من ان
ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين
من قبلكم بخلاقهم والثاني مغن عن الاول فما الفائدة في التكرير ووجه الدفع ان ما ذكر اولا ذم للاولين
بالاشتغال بالحظوظ الفانية وذمهم بذلك تمهيد لذم المخاطبين بسلوكهم سبيل الاولين وتشبيه حالهم بحال

الاولين وهي الاستمتاع والانهماك بما هو كالظل الزائل والاعراض عن تحصيل السعادة الابدية الدائمة
فلذلك شبه استمتاعهم باستمتاع الاولين وخوضهم بخوضهم ولم يسلك هذه الطريقة في تقديم التمهيد
على التشبيه الثاني وهو قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم
كما خاضوا اكتفاء بتمهيد التقديم المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا
على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها في الثانية
قوله كالذين خاضوا لما كان خاضوا في قوله تعالى كالذي صلة للموصول الذي قبله وكان ضمير
الجمع فيه راجعا الى ذلك الموصول ورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المطابقة الجامعة بدليل رجوع
ضمير الجمع اليه في قوله خاضوا والمناسب ان يقال كالذين بلفظ الجمع فان الذي يجمع على الذين في
اللغة في المشهور فاشار الى جوابه اولا بان الذي في الاصل الذين وتقدير الكلام وخضتم
خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب صفة مصدر محذوف ثم حذفت نون الذين تخفيفا
ثم حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي اضيف الى الموصول فبقي وخضتم كالذي خاضوا
وثانيا بقوله او كالفوج الذي خاضوا يعني ان الذي صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد
لفظ الموصول نظرا الى افراد موصوفه لفظا وجمع العائد اليه نظرا الى تعدد المرجع اليه من حيث المعنى
وثالثا بقوله او كالخوض الذي خاضوا اي خضتم خوضا كالخوض الذي خاضوا يعني افراد الموصول لكونه صفة
للمصدر المحذوف على ان المقصود تشبيه خوض المخاطبين بخوض المخاطبين من قبلهم وضمير خاضوا للاولين
والعائد الى الاول محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الاستمتاع بزخارف الدنيا
والانهماك بها عن السعي في تحصيل سعادة الآخرة وفي الخوض فيما خاضوا فيه من الكذب على الله تعالى وتكذيب
رسله والاستهزاء بالمؤمنين والعدول عما امروا والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات
بين سوء عاقبة هؤلاء المعذبين ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عن اقتفاء آثارهم فقال انهم لم يستحقوا
باعمالهم شيئا من ثواب الدارين وانهم خسروا الدنيا والآخرة جميعا وصاروا الى العقوبة الابدية
ثم خوفهم بان ذكرهم انه اهلك من كان قبلهم من الامم بتكذيبهم الرسل فقال الم ياتهم نبأ الذين من
قبلهم والاستفهام في الم للتقرير اي قد اتاهم خبر الامم السالفة وعرفوا ذلك قوله اهلك نمرود ببعوض
المراد بقوم ابراهيم نمرود بن كنعان واصحابه والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم جدهم
والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهي المنقلبة والمراد بها قرى قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها
يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وقيل المراد بالمؤتفكات قرى المكذبين مطلقا كقوم هود
ولوط وصالح فان احوالها انقلبت من الخير الى الشر وضمير اتتهم يجوز ان يرجع الى جميع من تقدم
من المهلكين وخصه بعضهم بالمؤتفكات بناء على ان كل قرية منها فيها من جهة لوط نبي فجمع لفظ رسل

في قوله انهم ويسلمهم ولم يلتفت المص الى هذا الاحتمال حيث قال انهم يعني لكل اي الموصوفين خاصة

قوله فان السين مؤكدة للوقوع اي الثبوت فالسين في الاثبات بمنزلة لن في النفي فيفيد تاكيد

الثبوت كان من يعتقد بتاكيد النفي بها انه تعالى اكد وعد بالرحمة من المجال بقوله سيرحمهم الله فصل

تلك الرحمة الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومر مذكورة في مقابلة

قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها وو عدهم ايضا مساكن طيبة

اي قصورا عالية مبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر في الجنان الموعودة لهم وهي

جنة عدن اي اقامة وخلود فان الجنان الموعود كلها دار خلد واقامة فعلى هذا العدن

مصدر بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان يعدن عدنا وعدونا اذا اقام به ويقال ابل بني فلان

عوادن بمكان كذا بمعنى لزوم ذلك المكان وتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر اشار الى الثاني في العدن

قوله ايضا وهو ان يكون علم لموضع معين في الجنة اسند لا الا بالاخبار الواردة في شانه منها قوله عليه السلام

عدن دار الله التي لم يرها عين ولم يخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة آخ ومنها عدن وسط الجنة

ومنها ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج وله خمسة الاف باب لا يدخله الا نبي او

صديق ومنها عدن اعلى درجة في الجنة وفيها عين التسنيم والجنان حولها محفوفة بها قوله

ومرجع العطف فيها اي صيغتاه يعني ان العطف يقتضي التغاير فعطف قوله ومساكن طيبة على قوله

جنات تجري يحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين

وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويكون كل واحد من

الموعودين لكل واحد من الجنة او لجميعهم على سبيل التوزيع ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير

الوصفي مع اتحاد ذات الموعود قوله وجاهد والمنافقين بالزام الحجة لا بالسيف فانه لا يجوز

المجاهدة والمحاربة معهم بالسيف لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر وحكم شرعنا ان نحكم

بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في صرف المبطلين عن المنكر

وارشادهم الى الحق وليس في لفظ جاهدوا ما يدل على ان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق

اخر وانما يدل على وجوب الجهاد مع كل واحد من الفريقين ولما لم يكن في الاية ما يدل على كيفية الجهاد

معهما وجب المصير في معرفة كيفيته الى دليل منفصل وقد دلت الدلائل المنفصلة على ان الجهاد مع

الكفار انما يكون بالسيف ومع المنافقين يكون باظهار الحجة وقد يكون بترك الرفق والموافقة وقد يكون

بالانتهار وهي ذوهم بكلام غليظ قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين

يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه ومن لم يستطع فبالقلب

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال امر الله تعالى بجهاد الكفار والمنافقين بالسيف والمنافقين باللسان واغلظ عليهم شبه الانتهار والنظرة بالبغض والمقت وعن

وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان يكفهر في وجهه قوله روي انه عليه السلام اقام في غزوة تبوك شهرين روي انه

عليه السلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس ان كان ما

يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا نحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل

ان محمدا لصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتاه قال الجلاس ثم

عامر بن قيس فاخبره بما قاله الجلاس كذب عامر علي يا رسول الله فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب عامر

وقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت ثم رفع عامر يديه الى السماء فقال اللهم انزل

على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون امين فنزل جبرائيل

عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم

فقام الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله وانا قلته

وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم توبته قوله واخراجهم معطوف على القتل في

قوله من قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد بهمهم بما لم ينالوا ما قصده هؤلاء الخمس عشر من قتله عليه السلام

بالليل اذا تسنم العقبة فانه يحتمل انهم لما اجتمعوا الذكر كانوا قد طعنوا في نبوته عليه السلام ونسبوه الى الكذب

في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ثم حلفوا على انهم ما قالوها والحال انهم قالوها وكفروا وهموا و يحتمل

ان يكون المراد به الاخراج الذي هم به عبد الله بن ابي حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل

واراد بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع زيد بن ارقم قوله هذا

وبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم عمر رضي الله عنه بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل

فنزلت الاية قوله او بان يتوجوا معطوف من حيث المعنى معطوف على قوله من قتل الرسول فانه في

قوة ان يقال اي بان يقتلوه اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى بما لم ينالوه ان يتوجوا عبد الله اي يلبسوا

التاج كما روي عن السدي انه قال قوله تعالى بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا

على راس عبد الله بن ابي تاج الرياسة واتخذناه رئيسا يحكم بيننا فلم يصلوا اليه قوله وما نقموا

اي ما انكروا وعابوا منه شيئا والنقمة بمعنى الاذى والعذاب اي ما كرهوا وعابوا منه الا اغناء

الله اياهم او ما صاروا ناقمين منه لشيء ما الا لاجل اغناء الله اياهم والظاهر ان قوله تعالى وما نقموا

معطوف على قالوا في قوله ولقد قالوا كلمة الكفر وفي تفسير الكواشي ان قوله جواب يحلفون لانه

بمعنى يقسمون والمعنى انهم يحلفون ما قالوا وما نقموا وما كرهوا شيئا منهم الا اغناء اياهم وهو

من قبيل قولهم وما لي عندك ذنب الا احساني اليك اي اذا كان ذنبه ذنب فهو هذا نهو تهكم بهم

وتوبيخ كقوله ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون اذا ما غضبوا قوله اثروا اي استغنوا وكثرت

اموالهم والثراء كثرة المال يقال مال ثري اي كثير والضنك الضيق قوله كي لنصدقن اي لنتصدقن
ادغمت التاء في الصاد والمتصدق بمعنى المتصدق قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين
قوله عليه السلام هذا عملك اي جزاء عملك وهذا اشارة الى جعل التراب على رأسه ويجوز ان يكون اشارة
الى عدم قبول الصدقة منه فانه يتضمن اهانة له وتاخير الامر الى يوم الحساب ليصلح جزاء لعمله
ويجوز قوله ويجوز ان يكون الضمير المستتر في عقبه راجعا الى البخل المدلول عليه بقوله بخلوا
ذكرت المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون بان
قالوا لنصدقن وفيه تفكيك الضمير بلا فائدة لان الضمير الراجع قبله وبعده هو ضمير
فضله وضمير يلقونه راجع اليه تعالى فالضميران يرجع اليه ايضا الضمير المستتر في عقبه ويكون
المعنى فصير الله تعالى عاقبة امرهم نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اي صير عاقبة امره ذلك خيرا وقال
اكلت سمكة فاعقبتني سقما اي صيرت الاكلة والسمكة عاقبة امري سقما الجوهري اعقبه
بطاعته اي جازاه قوله تعالى الى يوم يلقونه لتابيد نفاقهم والمراد انه على البخل ومنع حق الله تعالى مما اعطاه
اياه يؤدي الى ان يموت وهو منافق ولا يثبت له حكم الاسلام ابدا نعوذ بالله تعالى قوله او المتقابلا مطلقا
مجرور معطوف على الضمير المجرور في قوله كالدين فيه قوله فان خلف الوعد عطف لجواز ان يكون المراد
بالكذب كذبهم فيما وعدوه فان خلف الوعد لما كان متضمنا للكذب كان قبيحا من وجهين الاول كونه
خلفا فانه قبيح من حيث انه نقض آية والثاني كونه متضمنا للكذب الذي هو السلك الاخر من النفاق
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المنافقين من ايمانهم الكاذبة واخلافهم ما وعدوا الله تعالى هددهم على سبيل الاستفهام
التقريري فقال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم اي ما اسروه واضمروه في انفسهم ولم يتكلموا به سرا
ولا جهرا فكيف يجترون على ما هم فيه من النفاق او العزم على الاخلاف حتى صولحت
احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم روي على ان عبد الرحمن رضي الله كان له يوم مات
امرأتين وان ثمن ماله كان اكثر من مائة وستين الف درهم فيصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف
الثمن على ثمانين الف درهم وفي الكشاف حتى صولحت تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل
على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كان اكثر من ثلثمائة الف درهم وعشرين
الفا فيصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم ولساهم
قوله اجر الجرير بحبل يجر بالبعير والمادة ذاتبرة اي اجر الجرير والمعنى بات يستقي للناس على
اجر صاعين والوسق بالكسر ستين صاعا وقيل حمل بعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فسمى تسمية جزاء
السخرية سخرية من قبيل المشاكلة لوقوعه في صحبة قوله فيسخرون منهم كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء
وجزاء السيئة سيئة فانها في نفس الكلام حسنا فيتا او من قبيل الاستعارة بناء بينهما في هذا يكون قوله

قوله سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به التساوي بين الامرين في ان الكلام وان ورد
على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوي الامرين الاستغفار وتركه في عدم النفع كما في
قوله انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر عن الخبر ايضا
يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل ان يقال استغفارك لهم من حيث عدم ترتب
المغفرة على شيء منهما سواء للدلالة على المبالغة في تساوي الامرين كانه قيل ان شئت ان تجرب
الى لا اغفر لهم على كل حال امتحني بان تستغفر لهم تارة وان تترك تارة اخرى تجدني كيف
استمر على عدم مغفرتهم في الحالين قوله المتمردين في كفرهم سبحانه وضع الفاسقين موضع
الكافرين للدلالة على ان قوله بانهم كفروا معناه بانهم انهمكوا في الكفر وطبعوا عليه وتمردوا
وجه الدلالة ان المراد بالفسق فسق الكافر فلابد ان يكون المراد به فسقا جليا بمعنى التمرد فيه
والاصرار عليه حتى يكون الكلام على الايلاء قوله فلن يغفر الله لهم فكانه قيل كيف يغفر لهم وهم
كفار متمردون في الكفر لا يهدي الله تعالى الى الحق ولا يرشد دلالة موصلة الى الحق مؤدية الى الغفران
فان مغفرة الكافر باقلاعه اي بجعله متعقلا ممتنعا عن الكفر وبارشاده الى الحق ارشادا
موصلا وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين الكفر
والطغيان متمردين فيهما ولما انتفى سبب المغفرة في حقهم انتفى المسبب ايضا في حقهم
وهو المغفرة فكان قوله تعالى ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى اياهم وكالتنبيه على عذره عليه السلام في استغفاره لهم بكونه محمولا على الاستغفار
اصحاب النار وهكذا العذر انه لم يتبين له حين استغفاره لهم كونهم متمردين في كونهم مطبوعين
عليه وانما تبين له ذلك بنزول هذه الاية فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله
بقعودهم عن الغزو وخلفه على ان المقعد مصدر ميمي بمعنى القعود وان خلاف منصوب على انه ظرف للمقعد
اي فرحوا بقعودهم بعد ذهاب رسول الله صلعم يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف عنهم بعد
ذهابهم وروي عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف ويعضده قراءة ابن عباس رض
خلف بفتح الخاء وسكون اللام قوله فيكون انتصابه على العلة اي فرحوا لاجل مخالفتهم اياه
بان مضى هو عليه السلام للجهاد وتخلفوا عنه او بقعودهم لاجل مخالفتهم اياه او بقعودهم مخالفين له
ثم عبر الله تعالى عنهم بالمخلفين مع ان الظاهر انهم تخلفوا عنه عليه السلام باختيارهم فكان الظاهر
ان يقال فرح المتخلفون للاشارة الى ان هؤلاء المخلفين انما تخلفوا بان استاذنوا رسول الله صلعم
فاذن لهم وخلفهم بالمدينة فصاروا مخلفين باذنه عليه السلام اياهم او للاشارة الى ان خلفهم وكسلهم
ونفاقهم والشيطان قوله ايثارا للدعة كراهتهم الجهاد والدعة الراحة والخفض عطف تفسير لها يقال عيش

خافض اى رأفة وقوله على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا قوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله و
كرهوا ان يجاهدوا الاية بعد قوله فرح المخلفون بمقعدهم فان فرحهم بالقعود عن الغزو يدل على كراهتهم
وينبئ عن ذكره والمهج جمع مهجة وهي الروح على وزن المجلس جمع جهد والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف
عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله اخبار عما يؤل اليهم حالهم فى الدنيا وله فليضحكوا وليبكوا
وان كانا على لفظ الامر وصورته الا ان المراد الاخبار عما سيؤل اليه حالهم اى فيضحكون ضحكا قليلا
وسيبكون بكاء كثيرا والمراد بالقلة العدم وبالكثرة الابدية يدل على ان المراد بصيغة الامر
الاخبار بما سيؤل اليه حالهم قوله تعالى جزاء بما كانوا يكسبون فان جزاء منصوب على انه مفعول له للفعل
الثانى وعلة له ولا شك ان الجزاء انما هو علة لقلة الضحك وكثرة البكاء لا لايهام لما كان صيغة
الامر فى الاية بمعنى الخبر لابد للعدول الى صيغة الامر من نكتة وهى ههنا الدلالة على ان
المخبر به امر حتم واجب الوقوع لا يحتمل الصدق والكذب ولفظ الخبر لا يدل على هذا المعنى لان
الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب قوله تعالى قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين
على انهما ظرفا زمان اى زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على
المصدرية اى ضحكا قليلا وبكاء كثيرا محذوف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهذا اظهر
من حمل الكلام على ظرف الزمان لان دلالة الفعل على المصدر اشد واقوى من دلالته على الزمان
لان الفعل يدل على المصدر بلفظه ومعناه ولا يدل على الزمان الا بدلالته على الحدث الذى لا يقع
الا فى زمان قوله فان ردك الى المدينة فسر قوله تعالى رجعك الى طائفة منهم بقوله ردك الى المدينة
فان رجع المتعدى قصدا وبالذات انما هو متعلق الى اهلها لا جدرانها ثم فسر المدينة بقوله وفيها طائفة
منهم بقوله ردك الى المدينة وفيها طائفة من المخلفين ليصح ان يترتب عليه قوله فاستاذنوك للخروج
لان مجرد رده عليه السلام الى المدينة لا يكون سببا لاستئذان من المنافقين للخروج بل الذى يكون سببا له
هو رده الى المدينة وفيها طائفة منهم وجعل ضمير منهم للمخلفين من المنافقين لانهم هم الممنوعون
من الخروج معه ابدا فلا يحتاج الى طائفة منهم لانه لو قال فان رجعك اليهم اى الى المخلفين
مطلقا لفهم ان المخلفين مطلقا منافقا كان او غير منافق ممنوعون من الخروج معه وليس كذلك
بل الممنوع من الخروج هو المتخلف منافقا فلذلك خص المتخلفون بطائفة منهم وهم
المنافقون من المتخلفين قوله او بقى منهم عطف على قوله منافقين اى ويحتمل ان يكون المراد
بطائفة من المتخلفين من بقى منهم على النفاق فان منهم من تاب عن النفاق وندم على التخلف
كما ان منهم من تخلف بعذر صحيح فانه قد روى ان من بقى منهم على النفاق كانوا اثنى
عشر رجلا فهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله الى طائفة منهم وقال فيهم ما قال قوله وكان اسقاطهم

٢١٦

اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه من الاهانة بهم واظهار نفاقهم وبيان انهم ليسوا ممن
يتقوى بهم الدين ويعز الاسلام كالمؤمنين المخلصين فلهذا لما منعوا من الخروج من الغزو وبعد
ان استاذنوا اليه كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وذلك
انه تفضيح واهانة فى حياتهم ثم انه تعالى كلف رسول الله صلعم بان يفضحهم ببيان حالهم
بعد الممات حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان ابى دعا رسول الله فى مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلى عليه
اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل اليه عليه السلام ليطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل
اليه القميص الفوقانى فطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قميصك
للرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصى لا يغنى عنه من الله شيئا وارجو من الله تعالى ان يدخل به الفا
فى الاسلام وذكر ان المنافقين كانوا لا يفارقون ابن ابى فلما رأوه يطلب منه عليه السلام قميصه
تبركا به ويرجو ان ينفعه القميص فى دفع عذاب الله تعالى وجلب رحمته وفضله اسلم منهم الف فلما
مات جاء ابنه يعرفه موت ابيه فقال عليه السلام اغسله وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله
لا يصلى عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلى عليه فجاء عمر فقام بين رسول الله صلعم وبين القبلة لئلا
يصلى عليه فنزلت الاية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض
عن الصلوة عليه وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه فان الوحى كان ينزل على
وفق قوله فى ايات كثيرة منها هذه الاية وهو منصب عال ودرجة رفيعة له فى الدين
فلذا قال عليه السلام لو لم ابعث لكنت نبيا يا عمر فان قيل كيف جوز ان يقال انه عليه السلام رغب ان
يصلى عليه بعد ان علم ان ابيا مات على الكفر وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة وقد منعه الله تعالى
من ان يستغفر للمشركين واعلم انه تعالى لا يغفر للكفار البتة وايضا الصلوة ودفع قميصه اليه يوجب
اعزازه وهو مامور باهانة الكفار فالجواب ان الخبيث طلب منه عليه السلام ان يرسل اليه قميصه
الذى يلى جلده الشريف ليدفن فيه غلب على ظنه انه قد تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت
وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد فيه هذه الامارات
الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما فرغب فى ان يصلى عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره
بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها
منها ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ولم يجد له قميصا يساوى قده وكان
رجلا طويلا كساه عبد الله قميصه فهو عليه السلام انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه ذلك
لا اعزازا له ومنها ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا حيث قال واما السائل فلا تنهر فلما طلب

إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ۝

عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه عليه السلام اذا دفعه اليه مقتضى كرمه فغلبة الرحمة عليه
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع عليه من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى
ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه لعله اوحى اليه انك ان دفعت اليه
قميصك صلعم صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين في الاسلام ففعل ذلك بناء
عليه قوله ولما نزلت فانه روى انه عليه السلام لما قام ليصلي عليه اخذ عمر بن الخطاب
بثوب رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اتصلي عليه فقال عليه السلام خيرني الله حيث قال
استغفر لهم او لا تستغفر لهم قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ولا تصل
على احد منهم رواه الامام الواحدي في الوسيط عن نافع عن عمر قوله ولذلك رتب النهي
على قوله مات ابدا اي لكون الاستغفار ممنوعا في حق من مات كافرا رتب النهي عن الصلوة
على احد موصوف بانه منهم وموصوف بانه مات فان منهم صفة لاحد وكذلك قوله مات فانه
ايضا في محل الجر على انه صفة احد وابدا ظرف منصوب بمات على ما اختاره المصنف كانه قيل لا تصل
على احد منهم ميت مات ابدا بان مات على الكفر فان من مات على الكفر ميت ابدا وان احياته للتعذيب
دون التنعم فكانه لم يحي وقيل قوله ابدا ظرف منصوب بقوله ولا تصل على احد منهم والتقدير
ولا تصل ابدا على احد منهم مات قوله تكرير للتأكيد يعني ان هذه الاية قد سبق ذكرها في هذه السورة
فحيا لكل من سمعها عن استحسان زهرة الدنيا وطيبا تاما من الاموال والاولاد مستحسنا من جنسها فان
كان ضميرا ولادهم في هذه الاية عبارة عما كان عبارة عنه في الاية السابقة كانت هذه الاية تكريرا
للاولى مؤكدا لها لكن للنصيحة والاعتناء بشانها تنبيها على ان هذه النصيحة مما لا ينبغي ان يذهل السامع عنها
وان الناصح لابد له ان يرجع اليها في اثناء كلامه دائما ولا سيما اذا تباعد احد الكلامين عن الاخر بناء
على ان الابصار طامحة اي مرتفعة الى الاموال والاولاد وان النفوس مغتبطة اي متمنية حريصة
عليها يقال طمح بصره الى الشيء اذا ارتفع اليه والغبطة ان يتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد
زوالها والا لكان حسدا قوله ويجوز ان يكون هذه الاية في فريق غير الاول بان يراد بضمير
اموالهم واولادهم في هذه الاية غير ما اريد في الاية فلا يكون الثانية تكريرا للاولى بل يكون كل واحد
منها اية مستقلة ولا فرق بين الاثنين الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى قال في الاية السابقة
فلا يعجبك بالفاء وفي هذه الاية ولا يعجبك بالواو وثانيها انه تعالى قال في الاولى اموالهم ولا اولادهم
وههنا لم يذكر كلمة لا وثالثها انه تعالى قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال ان يريد الله ان يعذبهم
ان يزيد اللام ورابعها انه تعالى قال هناك في الحيوة الدنيا وههنا لفظ الحيوة لم يذكر قوله ويجوز ان يراد
بها بعضها عطف على قوله سورة من القران اي يجوز ان يراد بقوله سورة القطعة بتمامها وان
السورة تم

وان يراد

وان يراد بعضها كالقران والكتاب فانه يطلق على كل واحد منها على الكل وعلى البعض فكذا السورة والاصح
ان كل واحد منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض واطلاق اللفظ المشترك على كل واحد من
معنييه حقيقة بخلاف السورة فانها موضوعة بازاء المجموع فاطلاقها على البعض مجاز لا محالة
قوله ويجوز ان يكون ان المفسرة في قوله بان امنوا اي يجوز ان يكون كلمة ان في قوله ان
مصدرية حذف منها حرف الجر بان امنوا ويكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول
لان انزال السورة يتضمن كونها كالمة آمرة وفي قوله استاذنك التفات من الغيبة في قوله وجاهدوا
مع رسوله فانه عليه السلام ذكر اولا بالاسم الظاهر ثم ذكر بكاف الخطاب قوله وقد يقال الخالفة
الذي لا خير فيه عطف على تفسير الخوالف بالنساء بناء على ان الخوالف جمع المؤنث وتاء الخالفة
للتانيث الجوهري يقال فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى
فتاء خالفة على هذا لنقلها من الوصفية الى الاسمية لا للتانيث فلا يكون الخوالف جمع المؤنث
بل يكون صفة الرجال ولعل الوجه وتسميته من لا خير من الرجال خالفة كونه غير مجيب الى داعي
اليه من المهمات بين الله في الايات السابقة احتيال المنافقين في التخلف عن الرسول
والقعود عن الغزو وزاد ههنا انه متى نزلت اية ذكر فيها الامر بالقتال مع الرسول استاذن اولو الطول
والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا له عليه السلام ذرنا نكن مع القاعدين من النساء و
الصبيان والضعفاء الذين قعدوا لعذر قوله اي ان تخلف هولاء بان بمعنى الاستدراك
بقوله لكن الرسول والذين امنوا معه اي لكن لم يختل امر الجهاد بتخلفهم لانه قد جاهد من هو خير منهم
ثم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ بشرح احوال المنافقين من الاعراب
وهم سكان البوادي من العرب قوله وجاء المعذرون من الاعراب والجهد بالفتح مصدر جهد
عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد قوله والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فيه فقوله وجاء
المعذرون وجاء المقصرون في الجهاد بان توانوا فيه ولم يجدوا من عذر صادق ذكر المصنف
في لفظ المعذرون ثلاث قراءات الاولى بتشديد الذال فقط والثانية اسكان العين
وتخفيف الدال والثالثة بتشديد العين والذال معا وذكر للقراءة الاولى وجهين الاول
ان يكون اسم فاعل من باب التفعيل بمعنى المقصر في الجهاد موهما انه لا عذر له وله عذر بل
هو متصنع في اعتذاره قال الجوهري التعذير في الامر التقصير فيه والثاني ان يكون اسم فاعل
من باب الافتعال اصله المعتذرون نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت
في الذال التي بعدها فصار معذرون اي معتذرون والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله
يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك
حولا كاملا فقد اعتذر

فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بتشديد الذال الذي يعتذر بلا عذر والظاهر
ان هذا القائل جعل المعذر اسم فاعل من باب التفعيل ولا يخفى ان عذر المقصر في الامر يكون باطلا
وحمل القراءة الثالثة وهي قراءة المعذرون باسكان العين وتخفيف الذال اسم فاعل من
اعذر اذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره فالمعذرون بالتخفيف هم البالغون
في العذر وفي المثل لقد اعذر من انذر اي بالغ في العذر من قدم الانذار قال الامام النسفي في
التيسير قوله تعالى وجاء المعذرون بالتخفيف اخبار عن قوم اتوا بالعذر الصحيح فعذروا اي
قبل عذرهم وبالتشديد اخبار عن اعراب تكلفوا بالعذر ولا عذر لهم فلم يعذروا وفي الاية ذم لهم
الى هنا كلامه وفسرت عذرت بالتشديد بقوله اتيت بما هو في صورة العذر ولا عذر فيه حقيقة
على بناء الفعل للتكلف وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر فيكون اصلها متعذرون
بمعنى معتذرون ابدلت التاء عينا فادغمت العين في العين لبعد مخرجهما قوله وقد اختلف في
انهم كانوا معتذرين بالتصنع او بالصحة وهذا الاختلاف انما هو في غير قراءة المعذرين بلا اختلاف
على هذه القراءة وكذا لا وجه للاختلاف على قراءة التشديد ان كان المعذر اسم فاعل من باب التفعيل
ثم كان المعذرون بمعنى المقصرين في الجهاد المتهاونين فيه لان من قصر فيه لكسله وضعف همته
لا يعتذر على تقصيره فضلا عن ان يقال هل هو متصنع في اعتذاره ام له عذر صحيح فعلم من
اختلاف القراء والمفسرين في هذه الاية ان اعراب البادية المتخلفين عن الغزو صنفان صنف
تصنعوا فيما اوهموا وقعدوا من العذر وليس لهم عذر صحيح وصنف صدقوا فيه واتوا بالعذر الصحيح
وذكر المصنف الاول بقوله وجاء المعذرون على قراءة التشديد بمعنى المعتذرين بالباطل والتصنع وذكر
الثاني بقوله وجاء المعذرون على قراءة التشديد بمعنى المعتذرين المخفف لانهم هم المعتذرون
الذين صدقوا في اعتذارهم وعلى قراءة التشديد الثاني اريد المعتذرين المعتذرون بالتصنع قوله
فيكون قوله تعالى وقعد الذين كذبوا في غيرهم متفرع على قوله بالصحة يعني المراد بالمعذرين مخففا كان
او مشددا المعتذرين بالصحة يكون المراد بقوله وقعد الذين كذبوا الله المعتذرين بالتصنع ومن
لم يجئ ولم يستأذن في القعود فضلا عن ان يعتذر لان من كذب في ادعاء الايمان يكون متصنعا
في اعتذاره من غير اعتذار وان كان المراد بالمعذرين المعتذرين بالتصنع يكون المراد بالذين كذبوا
المتصنعين ويكون المراد بكذبهم كذبهم في اعتذارهم قراءة الجمهور كذبوا بتخفيف الذال والمعنى كذبوا
الله ورسوله في ادعاء الايمان او فيما يتضمنه من العذر وقرئ بالتشديد اي لم يصدقوا الرسول لرسول الله
فيما جاء به ولا امتثلوا في امره قوله فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفره يعني ان كلمة من في قوله منهم بيانية وان
كانت الاعراب او المعذرون باسرهم كفرة والبيان كذلك لانه تعالى كان عالما بان بعض الاعراب سيؤمن وان بعض المعذرين

المعذرين يعتذر لكسله لا لكفره فلا يصح ان يكون الوعيد المذكور في حق جميع الاعراب ولا في حق
جميع المعذرين بل لا بد من تخصيصه ببعض منهم ولذلك اتى بكلمة الدالة على التبعيض ثم انه تعالى
لما ذكر ثواب المجاهدين المخلصين ووعيد المتخلفين المنافقين بين ان المتخلفين من اصحاب
الاعذار ليس عليهم حرج والحرج في تأخرهم عن الغزو فقال ليس على الضعفاء الاية الهرمى جمع
هرم بكسر الراء وهو كبير السن وبالفتح بمعنى كبر السن والزمنى جمع زمن وهو المقعد
بعد انه تعالى شرط في انتفاء الحرج عنهم شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله
وانما صح الخالص والنصح اخلاص العمل عن الغش يقال نصح الشيء اذا خلص ونصح له القول
اذا كلمه بما هو خير محض له قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة قاله ثلثا
قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقال
العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في وحدانيته ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه
عن النقائص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق
بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره
ومحبته ومحبة اهل بيته وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه
فيها والذب عنها ونشرها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتدبر
وتعليمه واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق
وتنبيههم فيما غفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصيحة
لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم الى ما هو الحق والصواب وحب الصالحين
منهم والدعاء بجميعهم وارادة الخير لكافتهم كقوله تعالى في هذه الاية اذا نصحوا لله ولرسوله
معناه ان المتخلفين من اصحاب الاعذار لا اثم عليهم في تخلفهم اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله
ولم امتثلوا امرهما في جميع الامور ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف في حق
الغزاة وان لا يثيروا الفتن وان يسعوا في ايصال المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات بيوتهم
ويسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد الخلاص بما هو داخل في
الغش والرياء وكلمة من في قوله من سبيل زائدة لعموم النفي اي ليس عليهم شيء من الاثم
بسبب قعودهم من الغزو والجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث اتوا بما في وسعهم من النصح لله
ولرسوله واشير الى هذا التعليل بوضع المحسنين موضع الضمير فان مدحهم بتوسطهم في الاحسان
بيانا في كونهم آتين بما هم مثابين به وقد اشتهر ان تعليق الحكم الى الوصف المشتق يشعر علية الوصف
عطف على الضعفاء وعلى المحسنين فالمعنى الا ولا سبيل على الذين اذا ما اتوك لتحملهم

وعلى الثاني يعني جملة نفي من السبيل انما على المحسنين ولا على الذين والمراد بقوله ولا على الذين سبعة
نفر من الانصار وقيل البكاؤون لانهم لما سمعوا قوله تعالى لا اجد ما احملكم عليه تولوا وهم يبكون
حال من الكاف في اتوك باضمار قد كقوله او جاؤكم حصرت صدورهم اي فاما اتوك قلت لا اجد تولوا
واسناد الفيض الى الاعين مجازي والاصل تفيض دمعها حولت الى هذه الصورة للدلالة على المبالغة
في فيضان الدمع كان الاعين ... من للبيان كما في قيل واعينهم اي محل التي تفيض
تفيض فانه لما اسند الفيض الى ما هو محل الدمع اي اعينهم فقد جعل اعينهم كانها دمع
ثم لما قيل من الدمع فقد جرد تلك الاعين الفائضة من الدمع الفائضة لشدة الفيضان وكونه
مبالغة في فيضانه دمع بصفة الفيضان لان التجريد عبارة عن ان ينتزع من المتصف بصفة
امرا اخر في الاتصاف بها مثلها على مبالغة كمال الصفة في ذلك المتصف حتى انتزع منها باعتبار اتصافه
بها شيء اخر مثله فيها فانه لما اسند الفيض الى اعينهم ... وجعل اعينهم دمعا كان
ثم قيل من الدمع بمعنى التجريد فقد جرد من الدمع الذي هو ... على ان الدمع
تدفع في اتصافه بالفيضان بشيء اخر مثله ... في توصيفنا الدمع بالفيضان
كما في قولك لي من فلان صديق حميم فانه يدل على انه بلغ في الصداقة الى حيث يوجد منه
صديق اخر مثله في الصداقة فكانت الاعين الفائضة التي جردت من الدمع باعتبار اتصافه
بشدة الفيضان بمنزلة الدموع الفائضة صارت التي جرد منها بمنزلة اياته من حيث ان اعينهم الفائضة
منتزعة من جنس دموعهم الفائضة منتزعة منها ... من الدمع في محل النصب على التمييز بمنزلة
قولك واعينهم تفيض دمعا اسند الفعل الى غير فاعله ثم جعل فاعله تمييزا سلوكا لطريق الابهام
والتبيين كما في قولك طاب زيد نفسا ... من ان يقال تفيض دمعها للدلالة على ان اعينهم كلها
صارت كانها دمع فائض فلا تكرار ... حزنا نصب على العلة والعامل
تفيض فان قيل كيف جاز كونه منصوبا على انه مفعول له وشرط نصبه ان يتحد فاعله مع فاعل عامله
وههنا قد اختلف الفاعلان لان الفيض مسند الى الاعين وفاعل الحزن ... الاعين فوجب ان يكون
المفعول له مجرورا بحرف الجر فكيف نصب ههنا اجيب بان الحزن قد يسند الى الاعين مجازا فيقال عين
حزينة وعين مسرورة ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا فانه يتحد فاعل العلة مع فاعل الفعل المعلل حينئذ
ويجوز ان يكون حالا من فاعل تولوا او فاعل تفيض اي تولوا حزنين او تفيض اعينهم حزينة على تقدير
من المجاز ويجوز كونه مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا وهذه الجملة الى فقرات
ناصبة لهذا المصدر في محل النصب على الحال اما فاعل تولوا او فاعل تفيض ... ان في قوله تعالى
ان لا يجدوا مصدرية بتقدير حرف الجر اي لئلا يجدوا ... متعلقا بحزنا ... يكون

يكون حزنا مفعولا له او حالا واما اذا جعل مصدرا مؤكدا بالفعل المقدر من لفظه فلا يجوز ذلك لما تقرر
في النحو ان المصدر المؤكد لعامله لا يعلل قوله لن نصدقكم اشارة الى ان قوله لن نؤمن لكم استئناف
لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع من الاعتذار
وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله من اخباركم فانه ايضا استئناف لبيان عدم تصديقهم اياهم روي ان
المنافقين الذين تخلفوا من غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين نفرا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاؤا يعتذرون بالباطل فامر الله تعالى رسوله ان يقول لهم لا تعتذروا لن نصدقكم في اعتذاركم
لانه تعالى اعلمنا بعض اخباركم ثم قال وسيرى الله عملكم بعد هذا اتتوبون من نفاقكم ام تقيمون
عليه ثم ذكر انهم بعد ما اعتذروا بالمعاذير الكاذبة اذا انصرفتم اليهم يحلفون ويؤكدون تلك المعاذير
الكاذبة بالايمان الكاذبة قائلين والله ما قدرنا على الخروج ولو قدرنا عليه لما تخلفنا يريدون بذلك
ان تعرضوا عنهم اعراض صفح وهو الاعراض عن الذنب وتتركوا لومهم وتعنيفهم فاعرضوا عنهم اعراض مقت
وتحقير اعراضكم عن الرجس النجس والتانيب هو اللوم والتعنيف قوله ويجوز ان يكون مصدرا لفعل
مقدر من لفظه اي يجزون جزاء او لمضمون ما قبله فان قوله تعالى ماواهم جهنم في معنى يجزون
بعذاب جهنم ثم انه تعالى بعد ما بين انهم يحلفون لتعرض المسلمون عن لومهم وعتابهم بين
ايضا انهم يحلفون لترضى المسلمون عنهم فيستديموا عليهم ما كانوا يفعلون بهم قبل تخلفهم
قوله او ان امكنهم ان يلبسوا عليكم الخ ... ان يكون قوله تعالى فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم
على المؤمنين بالايمان الكاذبة قوله تعالى عن القوم الفاسقين وضع موضع ضميرهم للتسجيل
عليهم بالشقوة ... في الكفر للاشعار بان علة عدم رضاه تعالى عنهم هي صفة فسقهم وتمردهم
قوله الاعراب اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع للعرب نحو حجر و
احجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان يكون الجمع اخص من واحده وذلك لان العرب هو الصنف
الخاص من بني ادم سواء سكن البوادي ام القرى واما الاعراب فانه لا يطلق على من سكن القرى
فالاعراب جمع اعرابي كما ان العرب جمع عربي والمجوس جمع مجوسي واليهود جمع يهودي بحذف ياء
النسبة في الجمع ويدل على الفرق بين العرب والاعرابي ... يحب العرب من الايمان و
قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا حيث مدح العرب وذم الاعراب الذي هو سكان البادية
فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى
والاعراب اهل البدو فعلى هذا القول يكونان متباينين جعل الاعراب الذين هم سكان البادية
اذا كانوا كفارا ومنافقين اشد كفرا ونفاقا بالنسبة الى اهل الحضر لان اهل البدو شبيهة
الوحش من حيث انهم مجبولون على الامتناع من الطاعة والانقياد لان استيلاء الهواء الحاد

الناس عليهم يزيدهم قسوة لقلوبهم وهي تستتبع التكبر والفخر والطيش عن الحق ولان من لم يحصل له
حسن تأدب المؤدب ولا يخالط اهل المعرفة والعلم ولم يسمع كتاب الله تعالى ومواعظ رسوله
صلى الله عليه وسلم كيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى في صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا
لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت ان تعرف الفرق بين اهل المصر والبادية فقابل الفواكه
الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر واولى بان
لا يعلم حدود العبادات والشرائع المنزلة من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله
مغرما وخسرانا يعني ان الغرم مصدر بمعنى الغرامة والغرم وهو ما ينوب الانسان في ماله
من ضرر لغير جناية وهو لا يكون الا بتضييع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله خسرانا ومن لا
يؤمن بالله وملائكته ولا يرجون على انفاقه في سبيل الله ثوابا ولا يخاف على تركه عقابا بالبلاء
بعد ما انفقه غرامة وضياعا بلا فائدة وكلمة من في موضعين يجوز ان تكون موصولة او موصوفة
في محل الرفع على الابتداء ومن الاعراب خبره ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يجعل
قوله ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار
والدوائر ما يدور ويحول بالانسان من المصائب والآفات ومعنى تربص الدوائر انتظار
المصائب بان ينقلب دولة المسلمين بموت الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبة الكفار عليهم قوله
ونوبة جمع نوبة وهو اسم نابه امر وانتابه اي اصابه والنائبة المصيبة واحدة نوائب
الدهر والعقبة النوبة قوله والسوء بالفتح مصدر اي مصدر قولك ساءه نقيض سره يقال ساءه
يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض مسرة والاسم السوء بالضم يقال رجل سوء على طريق التوصيف
بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل ثم يقال رجل سوء على طريق اضافة الموصوف الى صفته للمبالغة
في الاتصاف كما يقال رجل صدق للمبالغة في توصيفه بالصدق حتى كانه مطبوع منه ولا يبين لان
نحوه قصة ومن هذا القبيل قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء قوله وظننتم ظن السوء
والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء قوله السوء هنا اي الفتح
اي في الثانية بما في سورة الفتح وهي ما في قوله تعالى وظن السوء واما الاولى فيهما وهي ما في
قوله والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء فقد اتفقت القراء
السبعة على فتح سينها قوله وسبب صلوات الرسول يعني ان قوله تعالى وصلوات الرسول منصوب بالعطف
على قربات وجعله صاحب الكشاف معطوفا على قوله ما ينفق الذي هو اول مفعولي يتخذ فالمعنى يتخذ ما ينفقه سببا لطلب
وصلوات الرسول التقرب الى الله تعالى ورسوله والمغفرة قوله سنن للمتصدق وهو
يأخذ الصدقة والمتصدق معطيها قوله شهادة من الله تعالى بصحة معتقدهم ان اسكنا لله تعالى انها

الا انها قربة لهم وتصديق لما رجوه على التحقيق والتنبيه المؤذنين بثبات الامر وتمكنه شهادة من
الله تعالى بصحة ما اعتقدوه من كون ما ينفقونه في سبيل الله سبب قربات والضمير المنصوب في
قوله الا انها للنفقة المدلول عليها بقوله ما ينفق وقيل انه الصلوات والسين في قوله سيدخلهم
لتحقيق الوعد لان السين في الاثبات بمنزلة لن في النفي قوله قيل الاولى يعني قبل ان قوله تعالى
ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم والثانية
نزلت في عبد الله وقومه وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم المزني والبجاد الكساء
الغليظ لقب به عبد الله لانه لما اراد المسير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعت امه بجادا
لها نصفين فاتزر باحدهما وارتدى بالآخر ثم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين
يتخذون ما ينفقون في سبيل الله قربات بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم
منها وهي منازل السابقين الذين سبقوا الى الهجرة والنصرة وهم قدماء الصحابة
ومن للتبعيض وقيل المراد بهم جميع الصحابة من المهاجرين والانصار فانهم سابقون
الى الاسلام بالنسبة الى سائر المسلمين ومن كانت في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فانه عليه السلام اوحي اليه اربعين سنة في مكة فبايعه جماعة من الناس فعدا عليهم
كفار قريش فظلموهم كثيرا وعذبوهم الى ان كانوا عليهم فامرهم النبي عليه السلام بالهجرة الى
ارض الحبشة وهو النجاشي فخرجوا اليها في رجب من السنة الخامسة
من النبوة وهذه هي الهجرة الاولى ثم بايعه في كل واحدة من العقبتين جمع من الانصار
وكانت بيعة العقبة الاولى في سنة احدى عشرة من النبوة وبيعة العقبة الثانية
عشر ولما انصرف اهل العقبة الثانية الى المدينة بعث عليه السلام معهم مصعب بن عمير يفقه
اهلها ويعلمهم القرآن فاسلم خلق كثير منهم ثم هاجر عليه السلام اليها في السنة الرابعة عشرة من
وهي الهجرة الثانية واما تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وهو وقع في اليوم
الثلاثاء من شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مقامه بالمدينة وفي هذه السنة وقعت
بيعة الرضوان قيل اجمع اصحابنا على ان افضل هذه الامة الخلفاء الاربعة
ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان
الحديبية قرأ الجمهور والانصار بالجر عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين الاولين
من هذين الجماعتين رضي الله لانه وقرئ بالرفع عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة
يكون البعض صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغي ان يكون
كلمة من في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم ببعض المهاجرين وتعميمه لجميع الانصار

غزوة بدر الكبرى في شهر رمضان
في تاسع عشر وكانت غزوة الحديبية
في سنة ست من الهجرة وفيها
وقعت

سمى اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نصروه
عليه السلام والذين هاجروا اليهم من المؤمنين كما جاؤهم فآووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا
على نصرته عم في الغزوات شرح الله تعالى احوال منافقي المدينة اولا ثم ذكر بعدهم احوال منافقي
الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم
السابقون من المهاجرين والانصار ثم بين بقوله وممن حولكم من الاعراب منافقون
ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمونهم كذلك
وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار فانهم كانوا نازلين حول المدينة
قوله ممن حولكم خبر مقدم ومنافقون مبتدأ مؤخر ومن يجوز ان يكون موصولة
وان يكون موصوفة والظرف الذي هو حولكم صلة او صفة ومن في قوله من الاعراب للبيان
لجنس قوله عطف على ممن حولكم على انه خبر عن قوله منافقون بانهم من قوم حولكم ومن اهل المدينة
فالكلام ح على هذا من عطف المفرد على المفرد حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا استئنافا
لا محل له من الاعراب كانه قيل ما درجة نفاقهم فاجيب بانهم مردوا على النفاق وهو قول المفضل
او كلام مبتدأ لبيان تمردهم وتمهرهم في النفاق ويرد على هذا الاحتمال ان يكون مردوا
صفة لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والمعدود وممن حولكم
ومن اهل المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل بين الصفة وموصوفها بما هو
معطوف على الموصوف قبيح بمنزلة ان يقال في الدار زيد وفي السوق العاقل قوله
او خبر لمحذوف مردوا صفته اي ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن اهل المدينة خبرا مقدما لمبتدأ
محذوف يعني موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير
ومن اهل المدينة قوم او خلق مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال الشاعر انا
ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل جلا وكشف الامور وطلاع
ثنايا الجبال والعقبات وهو كناية عن قصد عظائم الامور وعدم عجزه عن حل شيء من المعضلات
متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفون جراءتي وتجلدي فعلى هذا يكون الكلام من عطف
الجمل عطفت جملة قوله ومن اهل المدينة قوم مردوا على جملة قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون
والمرود على الشيء التمرن عليه والمهارة فيه واعتياده قوله لا تعلمهم بيان لقوله مردوا
على النفاق اي يتعودهم المهارة في النفاق الى حيث خفي نفاقهم عليك مع كمال فطنتك وقوة
قوله وتنوقهم عطف تفسير لها لانه يقال تنوق في الامر وتأنق فيه اذا كان ماهرا في عمله حيث
يستحسنه كل من رآه فسر العلم بالمعرفة حيث قال لا تعرفهم لان حمله على اصل معناه يحوج الى التقدير

تقدير المفعول لكنا والمقام يأبى عن تقديره ولا يصار الى تقدير الاحتمال ضرورة ولا
يلزم منه ان يكون العلم في قوله تعالى نحن نعلمهم بمعنى المعرفة ايضا لا يجوز المعرفة اليه
عند بعض العلماء لغاية ما في الباب ان يقدر له مفعول ثان اي نحن نعلمهم منافقين
قوله بالفضيحة والقتل يعني انهم اختلفوا في هاتين المرتين وقيل هما الفضيحة والقتل
وقيل احدهما عذاب القبر وقيل باخذ الزكوة ونهك الابدان اي جعلها ضعيفة بالاسقام
والاوجاع روي انه عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك
منافق اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج ناسا ففضحهم فهذا هو العذاب الاول
والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الاول القتل والسبي والثاني عذاب القبر
وقيل عذبوا بالجوع مرتين وقيل عذبوا في الدنيا في الديانة وعذاب القبر
وقيل الاولى ما اصابهم في الاموال والاولاد والاخرى عذاب القبر و
قيل الاولى اقامة الحدود عليهم والاخرى عذاب القبر وقيل الاولى تحريق مسجدهم
مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم وقيل الاولى اخذ الزكوة من اموالهم والاخرى
عذاب القبر قوله تعالى واخرون عطف على قوله منافقون اي وممن حولكم اخرون او من اهل المدينة
اخرون اعترفوا اي اقروا بذنوبهم من معرفة والاية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا
من غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وربطوا انفسهم على سواري
المسجد واقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويطلقهم ويرضى عنهم
روي انهم كانوا ثلثة ابو لبابة ومروان بن عبد المنذر ووديعة بن حرام وروي انهم كانوا
خمسة وقيل كانوا ثمانية وقيل كانوا سبعة وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم
بسواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين وكلما قدم عليه السلام من السفر دخل المسجد وصلى
ركعتين وكانت عادته ذلك فلما قدم من سفره رآهم موثقين فسأل عنهم فقالوا هؤلاء
تخلفوا عنك فعاهدوا الله واقسموا ان لا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو الذي يطلقهم فقال عم وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية
فاطلقهم وعذرهم وعملهم الصالح هو توبتهم واعترافهم بذنوبهم وربطهم انفسهم وعملهم السيئ
هو تخلفهم وقيل عملهم الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ تخلفهم عن تبوك
قوله والواو اما بمعنى الباء جواب عما يقال الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الاية عطف
احد المخلوطين على الآخر بالواو وجعل كل واحد منهما مخلوطا ومخلوطا به فاجاب اولا بان الواو مستعار بمعنى
الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق متشابهان فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما فيما وضع له

الاخر بطريق الاستحارع كما في قولك بعت الشاة شاة ودرهما اى شاة بدرهم وثانيا لان كل واحد
منهما مخلوطا به كما انه مخلوط فانك اذا قلت خلطت السمن والعسل كانك قلت خلطت
كل واحد منهما بالاخر وذلك لان الخلط نسبة بين المخلوط والمخلوط به لا ينعقل ولا يتحقق
بدونهما ولك اذا اردت ان تعبر عن تعلقها بهما عبارتان احديهما ان يجعل فعل الخلط
متعلقا بهما معا مثل ان تقول خلطتهما او خلطت الجوز باللوز وثانيهما ان يجعله متعلقا
باحدهما بنفسه والى الاخر بواسطة الباء مثل ان تقول خلطت الفستق بالبندق
والعبارة الاولى ابلغ في الدلالة على تحقق الخلط بينهما لدلالتها على كون كل واحد منهما مخلطا
او مخلوطا به بخلاف العبارة الثانية فانها انما تدل على كون احدهما مخلوطا والاخر
مخلوطا به ولا شك ان ما يدل على كون ان كل واحد مخلوطا بالاخر ابلغ في الدلالة
على كمال الاختلاط ولو سلم عدم ابلغية احديهما بالنسبة الى الاخرى تم المعنى ايضا وهو ان
لوجد في الكلام ما يقتضيه نسبة الخلط وهو المخلوط به **قوله** عسى الله ان يتوب عليهم
قال المفسرون عسى من الله يدل على الوجوب لان كلامه ينزل على حسب ما يتعارفه الناس
فان اكابر الناس وعظمائهم اذا التمس المحتاج منهم شيئا يجيبون بما يدل على الرجاء والطمع كلعل
وعسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمهم عليه شيئا وانهم لا يفعلون ما يفعلونه الا على سبيل
التفضيل والكرم فهذا المعنى هو وجه ذكر عسى ولعل في مثل هذا الموضع **قوله** تعالى لما قبل
توبة هؤلاء الذين يحلفون واعترفوا بذنوبهم اوجب الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم
ان ياخذ منهم صدقاتهم التي بذلوها تكميلا لتوبتهم ويكون جارية مجرى الكفارة لتخلفهم
وليس المراد منها الصدقة الواجبة والا لما قال لهم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا وانما
وانما المقصود من بذلها واخذها اسكان قلوبهم وكونها طهرة لذنوبهم ويدل عليه ايضا ما روي
من انه عم اخذ منهم ثلث اموالهم وترك لهم الثلثان والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا
وقيل هذا كلام مبتدأ نزل لايجاب اخذ الزكوة من الاغنياء وعليه والله اعلم ذهب اكثر
الفقهاء قالوا اوجب الله تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم ليكون القدر المأخوذ طهرة
لهم وذلك القدر المأخوذ غير مذكور ههنا صريحا وليس المأخوذ ايجاب اخذ القدر المبهم على الاجمال
فوجب ان يكون ذلك القدر معلوما له عم بان اوحى اليه وذلك القدر يتعلق له بكميته وصفته
حتى يكون قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين كميتها وكيفيتها قبل نزول الفعال ويكون الاية امرا باخذ تلك المقادير المعلومة والظاهر ان قوله
تطهرهم خطاب له عم وان الجملة في محل النصب على انها حال من فاعل خذ وذلك لان قوله وتزكيهم

خطاب له عم ولا يجوز ان يكون صفة لصدقة لقوله بها لان ضمير بها يرجع الى الصدقة فلا يجوز ان
يكون فاعل تزكيهم ضمير الصدقة ايضا فيل انهما مبالغة في التطهير والتزكية وقيل التزكية بمعنى الانماء
والله تعالى المصنف حيث فسر تزكيها بقوله وتنمي بها اى باخذها حسناتهم **قوله** واعطف
عليهم بالدعاء والاستغفار يعني ان المراد بالصلوة عليهم ان يدعو لهم بالخير والبركة ويستغفر
لهم لما ان عطفت عليه اى اشفقت عليه وقيل معناها ان تقول في حق المؤدي زكوته تعالى
اللهم صل على فلان او على ال فلان كما روى انه عم لما اخذ صدقة ال ابي اوفى قال
اللهم صل على آل ابي اوفى واصحابنا منعوا ذكر الصلوة الا في حقه عم والشيعة
يذكرون في حق على ابن ابي طالب رض واولاده واحتجوا عليه بانه تعالى امر بان يدعو المصدق بهذا
الذكر في معطي الصدقة فكيف يمنع ذكره في حق على واولاده رض **قوله** ان يسكن اليها
نفوسهم يعني ان قوله سكن فعل بمعنى مفعول كالنقض بمعنى المنقوض وهو في اللغة ما يسكن اليه
ويطمئن به وقيل هو التوبة **قوله** وجمعها فانه اختار قراءة صلواتك بلفظ الجمع وهو قراءة الجمهور
غير حمزة والكسائي وحفص **قوله** الضمير اما للمتوب عليهم والمراد ان يتمكن في قلوبهم
فانه تعالى لما تاب عليهم بقوله عسى ان يتوب عليهم قرر ذلك واكده على طريق الاستفهام التقريري
فقال الم يعلموا ان الله يقبل التوبة اذا صحت ويقبل الصدقات اذا صدرت عن خلوص النية
فان الضمير لغيرهم يكون المعنى من الكلام ترغيب العصاة في التوبة والطاعة وقد روي
انه لما نيب على الذين اعترفوا بذنوبهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا بالامس معنا
لا يكلمون ويجالسون فما لهم اليوم فنزلت الاية ترغيبا لهم في التوبة وعدى قبول التوبة
بكلمة عن لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن عباده
بقبول توبتهم **قوله** يقبلها يعني ان قوله وياخذ الصدقات استعارة تبعية لان الاخذ حقيقة
هو الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تم تزكيته لاخذها كما قال عم
لمعاذ رض خذ من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فانه يدل على ان اخذ تلك الصدقات هو
معاذ ياخذها ليصرفها الى الفقراء فالاخذ للمال هم الفقراء فتعين ان الاخذ الذي
اسنده الله تعالى في قوله وياخذ الصدقات ليس اخذا حقيقيا بل بمعنى القبول شبه قبول
صدقة المتصدق واثابته بما هو خير منه ما خذ من ياخذ شيئا ليؤدي بدله فاطلق اسم المشبه به
على المشبه فذكر الاخذ واريد القبول على سبيل الاستعارة الاصلية ثم اشتق من الاخذ بمعنى
القبول لفظ ياخذ فسرت الاستعارة الى ياخذ فكانت استعارة تبعية ثم انه تعالى
لما قبل توبة من تاب منهم بان يقال لهم اعملوا ما شئتم ولا تنظروا الى قبول توبتكم واخذ صدقاتكم

فتتركوا العمل بل اعملوا ما عنتم فسيرى الله عملكم فيجازيكم عليه وكذا سيريه رسوله والمؤمنون فيعاملونكم ويخالطونكم اعتمادا على صدق توبتكم وثباتكم عليها او لا يخالطونكم كما يخالطون الكفار والمنافقين ~~قوله~~ وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون بلا واو ساكنة بعد الجيم المفتوحة بدون الهمزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب ترجئ بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجه واخاه اي امهله واعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام المنافقون الذين مردوا على النفاق الثاني التائبون وهم المرادون بقوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم وبين انه قبل توبتهم والثالث هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا القسم الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سواري المسجد واظهروا الجزع والندامة على ما فعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا اهل بدر وكانوا مياسير ومع ذلك تخلفوا عن رسول الله صلعم في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الاعتذار كما فعل غيرهم روي عن كعب انه قال انا انعم اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت العسكر فتاخرت ايام وايست بعدها من اللحوق بهم فندم على ما صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلعم قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى ينزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه صلعم فقال ما خلفكما فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل فيهم واخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول صلعم بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم الى اهاليهن فجاءت امراة هلال تسال ان تأتيه وتطبخ له فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي الى ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فجعل ناس يقولون هلكوا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله اما ان يعذبهم واما ان يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعدما مضى خمسون يوما بقوله لقد تاب الله على النبي الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية اخرهم مدة ثم بين توبتهم على اجمل الوجوه حيث قرن توبتهم بتوبته تعالى على النبي والمهاجرين والانصار ~~قوله~~ والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما للشك والله منزه عنه فما وجه ايرادها هاهنا وتقرير الجواب ان كلمة اما هاهنا لشك العباد مثل كلمة او في قوله او يزيدون وكلمة لعل في قوله لعله يتذكر ليكون امرهم عندهم بين الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا والاخرون يقولون

انه تعالى امرهم

عسى الله ان يغفر لهم ~~قوله~~ وقرأ نافع بغير واو وعلى ان يكون بدلا من قوله واخرون مرجون لامر الله والمعنى انهم ايضا منهم ~~قوله~~ مضارة للمؤمنين يعني ان قوله ضرارا منصوب على انه مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف اي اتخذوه لضرار المؤمنين وليعتقدوا فيه وهي التفرقة بعد الكفر بالنبي عم وما جاء به وان يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين الذين يجتمعون في مسجد قبا وان يرقبوا وينتظروا مجيء من حارب الله ورسوله من قبل المسجد وهو ابو عامر الراهب وهو رجل كان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث رسول الله صلعم عاداه لانه زالت رياسته وقال له عم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتل معه عم الى يوم هوازن فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر فآتي بجند واخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد وقيصر بكسر القاف وسكون الراء لقب الملوك التي تكثر وتعظم اسم الروم بالشام واللام في قوله لمسجد لام الابتداء وقيل انها لام جواب قسم محذوف اي والله لمسجد اسس اي بني اصله على التقوى وعلى التقدير قوله لمسجد مبتدأ واسس صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف اي اسس بنيانه اي وضع اساس بنائه واختلف في المسجد الذي اسس على التقوى اي مسجد هو فذهب قوم الى انه مسجد قبا وذهب اخرون الى انه مسجد المدينة ~~قوله~~ ولنحلفن جواب قسم مقدر اي والله لنحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله ولنحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله ان اردنا وان نافية ولم يرد بقوله بعدها الا ~~قوله~~ ومن تعم الزمان والمكان يعني ان كلمة من الجارة اذا كانت لابتداء الغاية في المكان كثير كما في قوله سبحانه من المسجد الحرام وفي الزمان ايضا عند الكوفيين كما في هذه الاية وفي البيت بخو قوله من الصبح حتى تطلع الشمس لا يرى من القوم الا خاصيا مستقيا وقوله لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن شهر القنة بالضم اعلى الجبل كالقلة ومقول اقوين اي لا انيس بها اقوت الدار وقويت ايضا اي خلت وعند البصريين لا تدخل كلمة من على الزمان والتي تكون لابتداء الغاية في الزمان انما هي كلمة منذ تقول ما رايته منذ شهر ومنذ سنة فكلمة من لا يجري بها الزمان عندهم فكل موضع دخلت كلمة من على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف في الاية وفي كل واحد من البيتين فيقدر الاية اسس على التقوى من تاسيس اول يوم فدخل على مصدر الفعل الذي هو اسس ويقدر البيتين ومن مر حجج ومن مر شهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتداء الغاية في الزمان ولا ينكرون كونها لابتداء الغاية في المكان متى يريدان يقال المضاف المقدر في هذه المواضع ليس بمكان حتى يكون

كلمة من لابتداء الغاية في المكان قوله اولى بان تصلي فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان
يصلي فيه لا يوجب المنع من الصلاة في المسجد الاخر فكيف يكون قوله لمسجد اسس على التقوى
احق ان تقوم فيه سببا للمذكور في قوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل وقع بمجموع الامرين احدهما كون
مسجد الضرار مبنيا للاغراض الخبيثة الاربعة المذكورة في قوله ضرارا وكفرا وتفريقا وارصادا
وثانيهما كون المسجد الاخر مبنيا على اساس قوي هو الاساس التقوى من الله تعالى بامتثال اوامره
والاجتناب عن نواهيه فان قيل لم قال تعالى احق فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع جواز قيامه
في الاخر والجواب ان الكلام مبني على التنزل والمعنى لو فرضنا جواز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى
احق واولى لكونه مبنيا على قاعدة محكمة فكيف والقيام فيه باطل لكونه مبنيا لاغراض فاسدة قوله
يحبون ان يتطهروا من المعاصي حمل التطهر على الطهارة عن الذنوب والمعاصي لان ما في هذه ... المسجد
من الرجال ذكروا في مقابلة اهل مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله
وتفريق جماعة المسلمين وارصاد عادي الله فينبغي ان يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به
مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وليكون ذلك لا يكونهم متبرئين عن الكفر والمعاصي
وحمله على الطهارة عن الجنابة قبل ان يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الحجارة ليس فيه بعد
والبنيان مصدر كالغفران والمراد به هاهنا المبني فاطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور وبنيان
ضرب الامير ونسج فلان اي مضروبه ومنسوجه والمعنى المؤسس بنيانه متقيا مخافة الله ورجاء
ورضوان خير ام المؤسس بنيانه غير متق وشفا الشيء طرفه وشفيره والجرف الارض التي جرفها السيول
اصلها اي مقره واكلته والجرف لاخذ الكثير يقال جرفت الشيء اجرفه بالضم جرفا اي ذهبت كله وجله
وهار مقلوب هاير يقال هار الجرف يهور اذا انشق من خلفه وهو ثابت بعد مكانه فهو هاير ثم نقلت الياء
الى مكان العين كما فعل في شاك اصله شايك وصار هاري فاعل كقاض قوله بنيان دينه جاز
ان يحمل البنيان على بنيان المسجد ويكون المعنى اي الفريقين خير واحق بالمصاحبة والصلاة معهم
ممن اسس بناء مسجده مريدا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة ام من اسس
بنيان مسجده على النفاق والكفر وتفريق المؤمنين وارصادا كافر شانه كيد المسلمين وتوهين امر الدين
وهمزة الاستفهام في قوله افمن للانكار المساواة والمشابهة بين المؤسسين ولم حملت الهمزة على التوبيخ
واختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لكونه انسب بسياق الاية ونظمها وفي ذلك لانه تعالى لما قال
المذكور اولا بقوله لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه واشار الى ان مسجد الضرار
مؤسس من اول يوم من ايام وجوده على ما يضاد التقوى او ينافيه وثانيا ان اهل مسجد التقوى
يحبون التطهر من المعاصي والاخلاق الذميمة واشار الى ان اهل مسجد الضرار لم يتصفوا بترك المعاصي

الاخلاق الذميمة ولما لم يكن احد المسجدين كالاخر ولا اهل احدهما كاهل الاخر بين انه لا وجه
لقيامه عم في مسجد الضرار وبهذا تمت علة النهي ظاهرا لانه تعالى لما ذكر ان اصحاب مسجد التقوى
يحبون التطهر والانقاء عما يشين امر الدنيا واشار به الى ان اهل اصحاب الاخر لا يرغبون في التطهر عنه
بل يتوقون امر دينهم بما يهدمه وينافيه بين ان بين الفريقين بونا بعيدا فقال افمن اسس بنيانه
اي بنيان دينه على تقوى الله وطلب مرضاته بالاشتغال بطاعته خير امن اسس على اتباع
الشهوات النفسانية والاهوية الباطلة فاداه ذلك الاتباع الى السقوط في نار جهنم ولا
شك ان من اسس دينه على التقوى خير فثبت ان اصحاب مسجد التقوى خير حالا ومالا
ولا خير في مسجد الضرار اصلا ولا وجه لان يقوم عم معهم في مسجدهم اصلا وبهذا الكلام (اصحابهم)
يتم التعليل كما ترى ويرتبط بعض الكلام ببعضه ارتباطا حسنا مقبولا بخلاف ما اذا حمل البنيان
على بنيان المسجد قوله كما قال فانهار به فاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به على هذا
للمؤسس اي تساقط بنيان دينه وتناثر به اي بصاحبه فسقطا معا في نار جهنم والباء في به
يجوز ان يكون معدية وان يكون للمصاحبة واما ضمير الشفا واما ضمير الجرف وضمير به للبنيان
او للباني المؤسس اي تساقط الشفا او تساقط الجرف به اي بالبنيان او بصاحبه في النار
قوله فادى به يشعر ان يكون فاعل انهار ضمير الشفا او الجرف لان ضمير خرج لاحدهما
اي ادى الشفا وتاسيسه البنيان عليه الى السقوط في النار وهو بيان لحاصل المعنى لا تعيين
لمرجع الضمير والجرف بتخفيف الضعف قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم من الباطل المنافي
للتقوى كالنفاق واضرار المؤمنين والذهاب امر الدين يعني ان الظاهر ان يقال في مقابلة قوله
افمن اسس بنيانه على التقوى من الله وطلب مرضاته بملازمة طاعته في جميع احكامه ان يقال ام
من اسس بنيانه على الباطل الذي هو معصية الله تعالى فيما امر به ونهى عنه ومخالفة رسوله صلعم
كاضرار المؤمنين واضمار الكفر والنفاق وتفريق جماعة المؤمنين وموالاة اعداء الدين الا انه تعالى
سلك سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه من اسس بنيان دينه على الباطل المذكور بمن اسس بنيان
بيته على شفا جرف هار يتسارع الى ان يتساقط بما بني عليه فيؤول امره الى الهلاك ابدا كما شبه من
اسس بنيان دينه على الحق الذي هو التقوى وطلب الرضوان بمن اسس بنيان بيته على قاعدة محكمة
تثبت وتدوم ما عليه ابدا فعبر عن الهيئة المشبهة بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ثم رشح الاستعارة المذكورة
بان ابعد للهيئة المشبهة بما يلائم الهيئة المشبه بها وهو الانهيار والانهدام وهو وضع الترشيح
المذكور في مقابلة الرضوان من حيث ان كل واحد منهما كان متفرعا على ما اسس البنيان عليه ما بني عليه
فان الرضوان متفرع على تاسيس البنيان على التقوى والانهيار متفرع على تاسيسه على امر ضعيف مشرف على البطلان

الاطمئنان ووضع الاهيا وموضع التقوى المؤدي الى الرضوان جنسها على ان تاسيس ذكر كرسي
بنا وعلى امر يحفظه عن الوقوع في النار ويوصله الى رضوان الله وعلى ان تاسيس المؤسس الثاني
دينه على شيء هو بسببه على صدد الوقوع في النار فلا جرم يكون مصيره الى النار **قوله** وهو ما جرفه
الوادي الهاير اسند الجرف وهو الهدم والقلع الى الوادي مجازا على طريق اسناد الحكم الى سببه
والمعنى ان شفا الجرف وهو الطرف الاعلى من الوادي الذي انحرف والحفر وذهب اصله
فصار هايرا واهيا فانهدم طرفه الاعلى وسقط بسبب اصله **قوله** وقرا نافع وابن عامر اسس
على البناء للمفعول فيكون بنيانه مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الباقون اسس على البناء
للفاعل ونصب بنيانه على انه مفعول به لاسس وفاعله مستتر فيه راجع الى من **قوله**
وقرى اساس بفتح الهمزة واُسّ بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان
ومعناهما اصل البناء وقرئ اسس بضمتين واساس بالكسر وكلاهما جمع وفيه بحث
لان الاسس بضمتين جمع اساس مثل قذل جمع قذال والاساس بالمد جمع جمع اس مقصور
اساس كاسباب جمع سبب وجمع الاس بالضم انما هو اساس بكسر الهمزة كعساس جمع عس
الا ان الاس والاساس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت لفظا واحدا وجعلت جمع اس
قوله ولتقوى بالتنوين اي وقرئ على تقوى منونا والمراد عليه ان الف تقوى
للتانيث فكيف غير منصرف كحبلى فكيف يصح ان يدخل عليه التنوين اجاب عنه بان الفه
ليست للتانيث بل هي للالحاق كالف ارطى فلذلك جاز عليه كما جاز دخولها على سعى فان من
نونها جعل الفها للالحاق بجعفر اصلها وترى من الوتر وهو الفرد **قوله** وجرف بالتخفيف
اي بسكون الراء لغة في جرف كشغل وشغل وعنق وعنق **قوله** الى الصلاح والنجاة فلا
يهدي من ظلم بان اسس بنيان دينه على البناء الذي لا اصل له يوصله الى الصلاح
بل يرديه ويسقطه في النار **قوله** وليس بجمع كالحملان جمع حمل والفصلان جمع فصيل
بل هو اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وان اطلق على الجنس باعتبار وحدته فلما كان له
فيتف وبنيانه كثير ويوصف بالمفرد كما في قوله تعالى بنيان مرصوص فلذلك قال
بقوله بناؤهم الذي بنوه جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونها سببا لشكهم
في الدين ونفاقهم فيه وقد شككهم فيه حاملا لهم على ان يبنوا هذا البناء كما قال تعالى
اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا الى آخره ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم
ذلك البناء على بعض مقتضيات النفاق والتدابير الناشئة عنه ثم لما هدمه رسول
الله صلعم فالهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما وتحققا على النفاق ومقتا

مقتا للاسلام فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله الا ان تقطع
قلوبهم محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا
وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها قطعا بحيث لا يمكن ان
يبقى فيها قابلية الا ان يستقر فيها الريبة وما دامت سالمة لا يمكن ان
تزول فيها الريبة عنها الريبة والمعنى ان هذه الريبة باقية ابدا ويموتون
على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع قلوبهم ندما واسفا على
تفريطهم قراه ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتائين
فحذفت احدهما وعن ابن كثير تقطع بضم التاء وسكون القاف ونصب قلوبهم على
المفعولية والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي الا ان تقطع وتشق قلوبهم بقتالهم وقراه
الباقون بضم التاء على بناء المفعولية وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ تقطع بالياء
لكون تانيث القلوب غير حقيقي وقراه يعقوب الى ان بان الجارة **قوله** ان الله اشترى
انا هم الجنة على بذل انفسهم واموالهم لا يمكن ان يحمل الكلام على حقيقته لانه لا يجوز ان
يشتري الله تعالى شيئا على الحقيقة لانه تعالى مالك الاشياء فان انفسنا مخلوقة لله
واموالنا رزقه لنا فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا في الدعاء
الى الطاعة البدنية والمالية اشترى الله تعالى من المؤمن الذي هو عبارة عن الجوهر
الكامل الباقي بعد خراب البدن نفسه اي بدنه الذي هو مركبه وآلته في اكتساب الكمالات
وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشتري والمؤمن
بمنزلة البائع والبدن وماله بمنزلة المبيع والجنة الثمن روي ان الانصار لما بايعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن
رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا
تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا
فما لنا اذا فعلنا ذلك قال لكم الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة **قوله** بان لهم الجنة
متعلق باشترى ودخلت الباء هاهنا على المتروك على ما هو الاصل في باب المقابلة والعوض
قوله استيناف بيان ما لاجله الشراء او بيان الصورة الشبيهة بالشراء فان المقاتل في
سبيل الله سواء قتل او لم يقتل لا شك انه ينفق ماله في ذلك ثم انه ان اتفق ان يكون
مقتولا فهو يبذل مع ذلك نفسه ايضا وانه تعالى يعطي بدل ماله وبدنه الجنة

فالمراد الشراء الذي اخبره الله تعالى بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة
المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب من المؤمن الكف عن الاشتغال بصورة مخصوصة
معينة من العقود المصورة على وجوه شتى صح ان يسأل ان قوله
تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما الصورة المطلوبة بهذا الشراء وكيف
يبذل المؤمن في سبيل الله بنفسه وماله حتى يقبلهما الله تعالى ويعطي بدلهما الجنة لاجلهما
فاجيب عنه بانه تعالى يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فياخذهما الله تعالى
منهم ويعوض لهم منهما الجنة فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الامر بل يكون خبرا
الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم **قوله** وقرأ حمزة والكسائي بتقديم
المبني للمفعول اي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة
من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا الباقين عن المقاتلة بل يصيرون
بعد ذلك مقاتلين مع الكفار قاتلين لهم حسب ما امكن لهم كما قال تعالى فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم وقراءة الباقين بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول
للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين ولا يجوز تقديم
المبني للمفعول لان الواو لا يوجب الترتيب وان فعل البعض قد يسند الى الكل **قوله** مصدر
مؤكد لما دل عليه الشراء يعني لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة
ان يكون ناصبا للمصدر لانها في معنى وعدهم الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه من انفسهم و
اموالهم **قوله** حقا نعت للمصدر وقيل حال من حقا لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم
عليه انتصب **قوله** مذكورا فيهما يعني ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة قوله
وعدا اي وعدا مذكورا فيهما فيكون المعنى ان الوعد بالجنة للقاتلين في سبيل الله من هذه
الامة مذكور في كتب المنزلة **قوله** مبالغة في الانجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام
بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما عاهد من الله تعالى واوفى فعل التفضيل وقوله
من الله صلته **قوله** والمراد بهم المؤمنون المذكورون بقوله ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم وعد لهم الجنة اولا ثم بين بعده الآية ان اولئك المؤمنين المتصفين
بهذه الصفات التسع فيكون الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات
قوله ويجوز ان يكون مبتدأ اي ويجوز ان يكون قوله التائبون مرفوعا على الابتداء وخبره
محذوف والمعنى التائبون الى آخر الآية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا فيكون الجنة متعلقة للمجاهدين
وبالذين اتصفوا بهذه الاوصاف وان لم يجاهدوا وعلى الوجه الاول يكون الوعد بها مخصوصا

بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر من هذه الاوصاف وان لم يجاهدوا وعلى الوجه الاول يكون الوعد
بها مخصوصا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر من الاوصاف ويدل على صحة هذا الوجه قوله تعالى
فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين وكلا وعد الله الحسنى اي كلا من المجاهدين
والقاعدين وعد الله الحسنى اي الجنة **روى** عن ابن عباس ان المراد بالتائبين التائبون
من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا اولى
لان التائبون لكونه في صدد الذين تابوا من الفاظ العموم فيتناول كل تائب فتخصيصه
بالتائب عن بعض المعصية تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف به العبد يراد بها الرجوع
عن المعصية واذا وصف الباري تعالى يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة و
العابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهو فعل يشعر بتعظيم الله تعالى والتذلل له والسائحون
عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس ان كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو
الصائم روى عن النبي صلعم قال سياحة امتي الصيام سمي الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات
كالسيح في الارض فانه يقنع بما يتيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع في استيفاء ما يميل اليه طبعه
ولان الصائم لما كف نفسه عن الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات
انفتح عليه ابواب المعارف ومال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام
الى مقام من درجات العرفان وهذا الانتقال في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم
بالسائح في الارض قال عطاء المراد بالسائحين الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل
والمراحل الى ان يصلوا الى ديار الكفرة فيجاهدونهم وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون
من بلد الى بلد في طلب العلم عبر عن المصلين بالراكعين الساجدين لكون جهة العبادات اظهر
في الركوع والسجود بالنسبة الى باقي اركان الصلوة فان باقي هيئة القيام والقعود قد يوتى
بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية كني بهما
قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها وجه التنبيه ان العاطف يقتضي المغايرة
بين طرفيه وان المقصود من ذكر الاوصاف بيان ان الموعودين بالجنة والتائبين عن الكفر حقيقة هم
المتصفون بهذه الاوصاف مع قطع النظر عن جهة تغايرها فلذلك لم يعطف بعضها على بعض الا بين الآمرين والناهين
وبين قوله والحافظون لحدود الله وما قبله عطفت بالواو الجامعة بين الآمرين والناهين للدلالة
على انهما جميعا في حكم فضيلة واحدة لا يعتبر احدهما بدون الآخر وعطف بين قوله والحافظون وبين
ما قبله للدلالة على ان بينهما تغايرا من حيث ان ما قبله فضائل مفصلة هي التوبة والعبادة والاشتغال بحمده
والسياحة وغيرها وان المحافظة على حدود ما كلفه به من الشرائع فضيلة مجملة متناولة لغير ما ذكر من اصناف

الفضائل واقسامها الذي يعسر ضبطها وتفصيلها فلما كان بينهما مغايرة من هذا الوجه عطف على
الاشارة اليه **قوله** قدّم بالسابع وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
بناء على انهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه الواو الجامعة بينهما والا فالمذكور قبل قوله
والحافظون ثمانية او ثمان وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية
كما في قوله تعالى وثامنهم كلبهم فان العرب اذا ذكروا الاسماء العدد على سبيل التعداد
يقولون واحد اثنان ثلثة خمسة ستة سبعة ثم يدخلون الواو على ثمانية ويقولون وثمانية
وتسعة وعشرة للايذان بان التعداد قد تم بالسبع من حيث ان السبعة هو العدد التام وان
الثامن من ابتداء تعداد آخر قال القرطبي هي لغة فصيحة لبعض العرب وقيل انها
لغة قريش وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له **قوله** روى انه عليه السلام قال لابي طالب
قيل كيف يصح ان يقال سبب نزول هذه الآية قوله عليه السلام لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه
عنه مع ان هذه السورة من اخر القرآن نزولا وقد مات ابو طالب بمكة في اوائل الاسلام
واجيب عنه بانه لا بعد في ذلك لجواز ان يقال انه صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت
الى وقت نزول هذه الآية اذ لا بعد في ان يكون المؤمنون يستغفرون لآبائهم واقاربهم الذين
ماتوا على الكفر ولم يكن عليه السلام يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم عن ذلك بانزال هذه السورة **قوله**
خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة ام النبي صلى الله عليه وسلم
فانه عليه السلام ولد بعد وفاة ابيه عبد الله وكانت معه امه آمنة فلما بلغ عليه السلام ست سنين خرجت
آمنة الى اخوالها بالمدينة تزوره ثم رجعت بها الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك
قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع **قوله** وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم
وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما يتبين بكونهم من اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين بموتهم على الكفر فانه تعالى
لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدا فيها
ابدا كان طلب الغفران في حق من مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده ولا
يجترئ عليه مؤمن فضلا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصح لاحد ان يستغفر لمشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم
بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبديل حكم الله وقضائه وكان استغفار ابراهيم لابيه قبل ان يتبين له انه من
اصحاب الجحيم لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع الاستغفار في حقه فلم يكن استغفار
ابراهيم لابيه منافيا لقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى لانه
انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه عليه السلام وعد اباه بذلك ولم يستغفر له بعد
ان مات على الكفر **قوله** وعدها ابراهيم اباه على ان الضمير المرفوع في وعدها راجع الى ابراهيم وضمير اياه الى ابيه

الى ابيه والضمير المنصوب لنفس ابراهيم والمعنى ان ابراهيم وعد اباه بان يؤمن وقت كذا فسأل ا
براهيم ان يغفر له بعدما اسلم واستحق لان يغفر له لا ان يغفر حال كفره فلما تبين له بالوحي انه
لا يؤمن او يتبين له باستمراره على الكفر الى ان يموت وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه
قوله لكثير التأوه وهو ان يقول الرجل عند التضجر والتوجع آه من كذا ويقول
اوّاه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث
الاواه الخاشع المتضرع وقيل انه عليه السلام كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا واستعطافا ولذلك وصف بانه اواه فالملائم ما ذكره المص من انه
كناية عن فرط ترحمه لانه ذكر في معرض التعليل لاستغفاره لابيه المشرك والشكاسة
صعوبة الخلق يقال رجل شكس بسكون الكاف اي صعب الخلق وضعيف القلب والمعنى انه
متعطف لفرط رحمته ورأفته كان يتعطف لابيه الكافر وصبر على الاذى ولذلك يحلم
على ابيه ويتحمل اذاه ويستغفر له مع شكاسة خلقه وقوله لارجمنك ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما استغفر لعمه وهو مشرك ولذا استغفر ابراهيم عليه السلام لابيه المشرك ثم نهي عن الاستغفار للكافر
ونزلت هذه الآية لبيان عذر من استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع منه وقيل انها
نزلت في بيان عذر قوم استمروا على العمل بحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه كمن استمر على الصلوة
الى بيت المقدس بعد ان حولت القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول تحريمها
بناء على عدم علمه بتحويل القبلة الى الكعبة وتحريم الخمر والمعنى انه تعالى لا يحكم بضلال قوم
عن الحق بان عمل ما لم ينه عنه او بان عمل بما حرم عليه قبل ان يعلم تحريمه الا ان قوله تعالى حتى
يبين لهم ما يتقون يأبى عن حمل الآية على ما قيل فالوجه ان يقال انها نزلت في بيان عذر من
فعل شيئا قبل نزول آية تحريمه والاضلال الاهلاك يقال ضل الماء في اللبن **قوله**
من اذن للمتخلفين في التخلف بعوان توبة الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من (المنافقين)
معناها انه يتجاوز من ذنبهم الذي فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنهم للمنافقين في
التخلف عنه عليه السلام وهذا الاذن وان صدر عنه وحده الا انه اسند الى الكل لما ان فعل
البعض يسند الى الكل لو فرضه فيما بينهم كان يقال بنو فلان قتلوا زيدا **قوله** اي براهم من علقة
الذنوب اي عصمهم من لحوق الذنب ابدا ببركة اتباعهم اياه عليه السلام في ساعة العسرة واطاعهم من
الشدائد فيها فانه اصابهم في غزوة تبوك من الشدائد ما لا يعلم تفصيلها الا الله تعالى **قوله**
وقيل هو بعث على التوبة اي قيل ليس المقصود من الآية بيان انه تعالى تجاوز عنهم ما فرط منهم وبرأهم
عن علقة الذنوب بل المقصود تحريض المؤمنين على التوبة ببيان انها صفة الانبياء والصالحين

من عباده فان الامام عليه الصلاة والسلام الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات اما من باب
الصغائر او ترك الاولى ثم انه تعالى لما بين ما اصابه ومن معه من المؤمنين من مشاق هذا
السفر وصبرهم على شدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع ما صدر
عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص ولذلك قال لقد تاب
الله على النبي الآية **قوله** حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن عمر رضي الله عنه في قيظ شديد واصابنا
فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله
ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع الله تعالى فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت السماء
ثم سكبت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت قصة دعائه
بتمر قليل وجعله في قصعة ودعائه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلاثين الفا ازوادهم والتمر
بحاله وفيها كانت قصة وضعه كفه في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه الشريفة حتى شربوا
وسقوا دوابهم وملأوا اوعيتهم **قوله** وفي كاد ضمير الشان او القوم الذي دل عليه ذكر
ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع على انه فاعل تزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد اذا كان
جملة لا بد ان يكون فيها ضمير يعود الى اسمها الا اذا كان اسمها ضمير الشان فانه لا يجب ان يكون فيها ضمير يعود
الى اسمها وفي الآية ان جعل اسم كاد ضمير القوم يكون خبرها مشتملا على ضمير القوم وهو ضمير
منهم وان جعل اسمها ضمير الشان فلا يكون خبرها مشتملا على ما يعود الى اسمها ولا يخبر **قوله**
والعائد عليه اي على اسم كاد على ان يكون ضمير القوم فان ضمير منهم لا يصلح ان يرجع الى الشان والزيغ
ويحتمل ان يكون المراد بهذا الزيغ على الايمان بان يخطر على بالهم ذلك على طريق حديث النفس
من غير ان يعزموا على ذلك ويحتمل ان يراد به الزيغ عن الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان هموا ان ينصرفوا في غير وقت الانصراف من غير ان يؤذن لهم في ذلك لشدة ما
اصابهم في تلك الغزوة لكنهم صبروا واحتسبوا وندموا على ما خطر على قلوبهم فتاب الله
عليهم والساعة تستعمل في اللغة بمعنى الزمان كالغداة والعشية واليوم قال
الشاعر غداة طفت علماء بكر بن وائل اي زمان طغيان بكر بن وائل على الماء وقال
حسبنا كل بيضاء شحمة عشية فارعت اخداما وخميرا وقال اذا جاء وارد يوما تبغي الفتى
فالمراد بساعة العسرة الزمان الذي وقع فيه غزوة تبوك فانه قد اصابهم فيها مشقة
عظيمة من شدة الحر وشدة الجوع والعطش من قلة الزاد والماء والمركب ولذلك سميت
غزوة العسرة وسمي من جاهد فيها بجيش العسرة **قوله** تكرير للتأكيد فان تكرير
الحكم يدل على تحققه وتقرره منه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه يفهم منه ان ذلك

من الثبات

ذلك العفو متحقق بالغ الى غاية القوة والكمال وهذه التوبة المحققة المؤكدة لما تعلقت
باتباعهم اياه عليه السلام في ساعة العسرة ومكابدتهم ما وقع فيها من الشدائد كان التكرير تنبيها
على عظمة المكابدة تأكيدا للتوبة وتحقيقها **قوله** او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم اي ويحتمل
على ان يكون المراد بقوله ثم تاب عليهم على عظمة المكابدة لم يكن المراد به التنبيه على عظمة
الكيدودة تأكيدا للتوبة نظرا الى ان تلك التوبة المؤكدة علقت بكيدودة
قلوب فريق منهم تزيغ عن الحق بناء على ان ضمير عليهم في قوله تعالى ثم تاب عليهم
للفريق الذي كاد تزيغ قلوبهم فتكون التوبة المذكورة معلقة بكيدودة قلوبهم
الى ان تزيغ فدل على الكيد ورتبها كانه قيل ثم تاب على الفريق الذي كاد تزيغ قلوبهم
لكيدودة الزيغ **قوله** خلفوا عن الغزوة او خلف امرهم ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين
مع انهم لم يخلفهم احد وانما تخلفوا بارادتهم الاول انهم وان تخلفوا الا انهم جعلوا كان
من خرج الى الغزو خلفهم وتركهم خلفهم فعبر عنهم بالمخلفين لذلك والثاني انهم لما لم يحكم
في حقهم بشيء من التعذيب او قبول توبتهم بل جعلوا مرجون لامر الله في شانهم
عبر عنهم بالمخلفين حيث خلف امرهم الى ان يحكم الله كما في حديثهم ما شاء فانه
قال لكعب بن مالك الشاعر حين قدم المدينة ما خلفك عنا الم تكن ابتعت ظهرك
فاجابه كعب بان قال ما خلفني عنك عذر وانما تخلفت لمجرد الكسل وقلة الاهتمام فيقال له
قم حتى يقضي الله فيك وكذا قال عليه السلام لصاحبيه هلال بن امية ومرارة بن الربيع
وكانا رجلين صالحين من الانصار شهدا بدرا وهلال هو الذي نزل فيه آية اللعان
وكعب وان لم يشهد بدرا الا انه شهد العقبة فارجئ امرهم الى ان يقضي الله فيهم فلما اخر
امرهم جعلوا مخلفين **قوله** لاعراض الناس عنهم بالكلية فانه عليه السلام نهى المسلمين عن المكالمة معهم
ولو بالسلام ورده ومن المعاملة معهم باي وجه كان وامر عليه السلام بان يعتزلوا
عن ازواجهم ومع ذلك كان عليه السلام معرضا عنهم لا ينظر اليهم فكانوا يخافون ان يموتوا
فلا يصلي الرسول صلى الله عليه وسلم ولا المؤمنون على جنازتهم **قوله** من فرط الوحشة
والغم اي امتلاء قلوبهم بفرط الوحشة والغم بحيث لم يبق فيها ما يسعها شيء
من الراحة والانس والسرور وعبر عن الراحة والسرور بالضمير عليهم حيث قيل ضاقت
عليهم بنسبتها على البعد الراحة والسرور بمنزلة انسداد ذواتهم **قوله** ثم تاب عليهم بالتوفيق
للتوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة
على طريق التعبير عن الشيء بما يتوقف هو عليه لان التوفيق سبب لحصول نفس توبتهم

عليهم

بمعنى رجوعهم عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها
منهم فهيهنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله اياها
ذكر الله الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطف على
الامر الثالث بكلمة ثم لكونه اصل الجمع معه ما على الامر الثالث بترتيب فيكون كلمة ثم للتراخي
الرتبي ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا وفسرها ثانيا بقوله او انزل قبول توبتهم على
قبول التعبير عن نسيان القبول بما يدل على نفس القبول فانه قوله ثم تاب عليهم بمعنى
ثم قبل توبتهم وقد عبر عن بيان قبولها وانزال ما يدل عليه فعلى هذا يكون كلمة ثم على
اصل معناها لان انزال القبول المذكور بقوله وعلى الثلثة فلا يكون قوله ليتوبوا
ليحدثوا التوبة والرجوع عن المعصية فلذلك فسر بقوله ليعدوا في
جملة التائبين وفسرها ثالثا بقوله او رجع عليهم بالقبول
والرحمة مرة بعد اخرى على ان يكون قوله ثم تاب عليهم تكريرا لقوله وعلى الثلثة
للتاكيد **قوله** وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي ثم اي
تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في قوله عليهم
اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجا
مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المقدر ولا مع ما في حيزها خبر ان
ومن الله خبر لا وان مع ما في حيزها ساد مسد مفعول ظنوا يعني علموا وذكر ان
ذكرهذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك
ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الا
لا التجاء من سخط الله الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العامل
المحذوف ثم انه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل
ما ارتكبوه مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله كاهمال الصدق في الايمان وفي المعاملة
مع الله تعالى ورسوله على السمع والطاعة فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين في ايمانهم وعهودهم الراقية مع الله ورسوله على الطاعة
وهي ما امروا به كما في قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي كونوا امثال الصادقين
كالخلفاء الراشدين الذين سلكوا مسلكهم وساروا سيرتهم في الوفاء بما عاهدوا الله عليه
ام كونوا مع الصادقين في ذي السر وطاعته وقولا وفعلا ليلا ونهارا سرا وعلانية و
الحاصل ان المراد بالصدق الصدق في الاحوال كلها ملازمة الطاعة في الاحوال كلها روى

روى انه قال في الزبور كذب من ادعى محبتي فاذا جنه الليل نام عني وقيل المراد بالصادقين هؤلاء
الثلثة واضرابهم اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم وفي الآية دليل على فضل الصدق وعلو
درجته الا ترى ان ابليس عليه اللعنة كيف استنكف عن معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء
في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان
كاذبا في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب يستنكف عنه ابليس فالمسلم اولى به ان يستنكف منه
روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان او من بك الا اني احب الخمر و
الزنا والسرقة والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت
بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند
اصحابه عليه الخمر فقال ان شربت فسالني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان
صدقت اقام علي الحد ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما احسنت ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسد على ابواب المعاصي
كلها وتاب عن الكل وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لا يصلح الكذب في جد ولا هزل
ولا يعد احدكم صبيه ثم لا ينجز له اقرؤوا ان شئتم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اتقوا آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم قال هل ترون في الكذب رخصة
ثم انه تعالى لما حث المهاجرين والانصار على الخروج للغزو حث ساكني المدينة من غير المهاجرين
والانصار ومن حولهم من الاعراب مزينة وجهينة واشجع وغفار على الخروج له
فقال ما ينبغي لهؤلاء ان يتخلفوا عن رسول الله اذا استنفرهم واستنهضهم الى غزو وان يظنوا
بانفسهم عن نفسه حتى ينفرد هو بتحمل المشقة دونهم بل يلزمهم جميعا ان يخرجوا معهم.
قوله ولا يصونوا انفسهم عما لم يصن عما لم عليه السلام نفسه عنه تفسير لبيان حاصل المعنى
فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فقولك رغبته عنه معناه اعرضت عنه تعدى بالباء
فاذا قلت رغبت نفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه فمعنى ظاهر نظم الآية
ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اي عما القى فيه نفسه الكريم من شدائد البرد وهوائها
وحاصل المعنى ما ذكره المصنف رحمه الله وابو خيثمة كنية رجل والضح شعاع الشمس وفي
الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان يقال ذهبا الشراب
الشيء يذهبه اذا دفعه واظهره **قوله** ولا يرغبون يجوز النصب عطفه على ان
يتخلفوا بزيادة لا لتاكيد النفي ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكونوا كلمة لا للنهي
نهى ذلك اشارة الى ما دل عليه قوله ما كان يعني انه اشارة الى وجوب متابعته ومشايعته

المدلول عليه بقوله ما كان فان صيغته وان كان صيغة الا ان المراد به النهي عن التخلف والنهي
عن الشيء امر بضده وهو الامر بالمشايعة والمتابعة قوله موطئا مفعول به او مصدر و
كذا نيلا وجاز ان يكون بمعنى المنيل وان يكون مصدرا قوله ليجزيهم متعلق بكتب
اي اثبت ذلك في صحائفهم ليجزيهم واحسن جزاء اعمالهم يقال نال منه اذا رزاه و
نقصه قوله الا كتب لهم ذلك اشارة الى انه افرد ضمير كتب القائم مقام فاعله مع انه
عبارة عن جميع ما ذكر مما اصابهم من الظماء والنصب والمخمصة ووطئ ما يغيظ الكفار
وطوءه ونيل شيء مما ينافي الكفار من نيله والانفاق مما نفقوه في سبيل الله مثل ما انفق
عثمان وعبد الرحمن بن عوف بن فان عثمان رضي الله عنه جاء بالف دينار في جيش العسرة
وجاء عبد الرحمن رضي الله عنه بالربعة الاف درهم فقطع شيء من الاودية في مسيرهم الى ارض الكفار
وهذه المذكورة عدة امور فالظاهر تانيث الضمير الراجع اليها بان يقال كتبت لهم الا انه
قيل كتب لهم اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح
مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا كما يفرد اسم الاشارة سواء اشير به الى شيء
واحد او اشياء متعددة كما في قوله تعالى فارض ولا بكر عوان بين ذلك اي بين الفارض والبكر
قوله الا كتب في محل النصب على انه حال من ظماء وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظماء ولا كذا
ولا كذا في حال من الاحوال الا في حال كونه مكتوبا لهم عمل صالح قوله جزاء احسن اعمالهم يعني
ان قوله تعالى احسن ما كانوا يعملون لقوله وان كلمة مصدرية والمعنى ليجزيهم احسن اعمالهم ونفس العمل
لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء مضافا الى احسن او مضافا اليه لفظ احسن فالتقدير ليجزيهم جزاء
احسن اعمالهم او ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم على ان يكون احسن صفة لما هو جزاء لعملهم لا لنفس عملهم ووجه
التقدير الاول ان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم
على احسن اعمالهم وهو الواجب دون المندوب ثم انه تعالى لما حث جميع المكلفين على خروج
الغزو وبين انه لا يستقيم ان يخرجوا جميعا قال وما كان المؤمنون لينفروا كافة
لكونه مخلا لامر المعاش قوله فهلا نفر اشارة الى ان لولا تحضيضية مثل وقد تقرر ان حرف
التحضيض اذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ على الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب
فعلم ان الفعل واجب وان قوله فلولا نفر معناه الامر بالنفير وايجاب تعين اولا انه لا يمكن نفير
الكافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين ثم وبخ على ترك النفير بالكلية
بالكلية واوجب على كل فرقة ان ينفر منهم طائفة والفقه معرفة احكام الدين وهو على نوعين فرض عين
كعلم الطهارة والصوم والصلاة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ الى درجة الاجتهاد والفتوى

قوله منصوب ثان بتقدير المضاف في احد الموضعين اي يجزيهم جزاء احسن اعمالهم او احسن جزاء اعمالهم

الفتوى والمراد من العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله ليتكلفوا
الفقاهة اشارة الى ان صيغة التفقه للتكلف وفيه دليل على ان التفقه والتذكر من فروض الكفاية
حيث اوجبها الله تعالى على طائفة من كل فرقة ولو كان من فروض الاعيان لاوجبها على كل واحد من
احاد الفرقة قوله لان عموم كل فرقة يقتضي من اهل كل فرقة طائفة وان انحصر في ثلثة لان الثلثة
فرقة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فتكون الطائفة في هذه الصورة اثنين
او واحدا وقد اوجب الله تعالى على من بقي من الفرقة ان يعملوا بخبر الطائفة الخارجة للتفقه
لقوله تعالى ولينذروا قومهم بان يخبروا قومهم بما تفقهوا به واوجب على قومهم ان يعملوا بخبرهم حيث قال
لعلهم يحذرون فانه اوجب على قومهم بان يعملوا باخبارهم فلزم منهم ان يكون خبر الواحد والاثنين
حجة شرعية وعلى هذا التوجيه يكون الضمير ليتفقهوا ولينذروا واذا رجعوا للطائفة النافرة
للتفقه والمعنى لينذر الطائفة النافرة لان يتكلفوا بحسب قومهم المنظرة ويرشدوا قومهم
الباقين في اماكنهم اذا رجعوا اليهم بالانذار والتذكير وقيل للاية معنى اخر وهو نفر و
نفر من كل فرقة طائفة الى الغزو والجهاد ليتفقه الباقون في اماكنهم ولينذروا قومهم
النافرين من العلوم فيكون ضمير ليتفقهوا ولينذروا للفرق الباقين في اماكنهم بعد ما نفرت
طائفة منهم للغزو وضمير رجعوا للطائفة النافرة للغزو وتوضيح هذا المعنى الاخر ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى الجهاد ولا يتخلف عنه الا
او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعييب المتخلفين وتوبيخهم في غزوة تبوك وانزل فيهم
ايات شدادا قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام المدينة وبعث السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا
الى العدو وتركوه عليه السلام وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية توبيخا للمسلمين في خروجهم جميعا والمعنى لا
يجوز للمسلمين ان ينفروا جميعا الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتنفروا الطائفة الاخرى الى الجهاد لينتظم لكل واحدة من الطائفتين مصلحة
مهمة من مصالح الدين لان انتظام امر الناس في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار
يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعلم ما نزل في زمان تغيبه المجاهدين من
الشرائع والتكاليف ويبلغها الغائبين وبهذا الطريق يقوم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب
الطائفة الاخرى وناب الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمين في امر الغزو
ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين في امر التفقه فالطائفة المقيمة يتفقهون
في الدين بخدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم ما نزل من التنزيل اذا الطائفة النافرة من الغزو

واندرتهم الطائفة المقيمة بما تعلموه من الشرائع والتكاليف وعلى هذا المعنى لا بد في الكلام
من ارتكاب التقدير وتقدير الكلام فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم واقام طائفة اخرى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتفقه المقيمون في امر الدين اشار المصنف رحمه الله بقوله فيكون الضمير لتتفقهوا
ولينذروا للبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف النافرة الى اخره
ثم انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشد في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤوا بالاقرب
فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد فقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الا ترى ان امر الدعوة
وقع على هذا الترتيب حيث قال عز من قائل فانذر وما ارسلناك الا كافة للناس ومع ذكره وانذر
عشيرتك الاقربين وامر الغزوات ايضا وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم غزا سائر
العرب ثم انتقل الى غزو الشام وكذا الصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق والعلة في
الابتداء بالاقرب ان الاقرب احق بالشفقة والاستصلاح فانه لما تعذرت المقاتلة مع جميع الكفرة
دفعة رجح الاقرب لما ذكرناه قوله وليجدوا فيكم غلظة والمعنى لا ارينك ههنا فانه وان كان
على صورة انه نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب ههنا الا ان المراد نهي المخاطب عن ان يحضر ههنا
فكذلك في هذه الاية فانها في صورة امر الكفار بان يجدوا من المؤمنين غلظة لكن المعنى على امر المؤمنين بان
مع الكفار بالخشونة والغلظة على طريق الكناية حيث ذكر اللازم واريد الملزوم قراءة الجمهور غلظة بكسر الغين
وهي لغة اسد وقرئ بفتحها وهي لغة الحجاز وبضمها وهي لغة تميم ثم انه تعالى بعد ما ذكر قبائح اعمال المنافقين
ذكر من قبائح اقوالهم فقال واذا ما انزلت سورة الاية وكلمة ما صلة مؤكدة لارتباط الجزاء بالشرط قوله
فمنهم من يقول يحتمل ان يكون المراد بقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق او يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم
عن الايمان او يقولوا ذلك هزؤا من غير ان يقصدوا به غرضا قوله وقرئ ايكم بالنصب على انه مفعول
به لفعل محذوف يفسره زادته تقديره ايكم زادت زادته هذه ايمانا يقدر الفعل متاخرا عن ايكم
لان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم لانه مبتدأ وما بعده خبره اجاب الله تعالى عن انكارهم
واستهزائهم ممن يعتقد زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال حصل للمؤمنين
بسبب نزول سورة من السماء امران الاول انها زادتهم ايمانا والثاني انهم يستبشرون بسبب نزولها
وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران متقابلان للامرين المذكورين الحاصلين للمؤمنين الاول
انها زادتهم رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو اقبح من الاول والايمان الذي هو عبارة
عن التصديق يتصور زيادته على وجهين الاول كلما كانت الدلائل على شيء اكثر وادرك كان ايمانا زائدا
اقوى لان الشك يزول ويقوى اليقين بحسب كثرة الدلائل وقوتها كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح ايمانه يريد انه في معرفته بالله تعالى اقوى والوجه الثاني زيادة

زيادة التصديق زيادة بحسب ازدياد المصدق به فان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا شك ان التكاليف والايات الدالة عليها مترادفة متعاقبة في زمانه
فعند نزول كل اية بعد كل تكليف كان المؤمن يزيد تصديقا واقرارا بحسب ازدياد ما يجب ان يصدق
به فانه كلما سمع انه جبريل ات باقرار جديد وايمان زائد على ما حصل له قبل ذلك قوله تغامزوا
بالعيون يعني ان المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء
بها او على الغيظ قوله اي يقولون هل يريكم احد يعني ان قوله هل يريكم من احد في محل النصب
بقول مضمر وهكذا القول المضمر مع مقوله في محل النصب على انه حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند
سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه
لغلبة الغيظ عليهم بسبب كونها ناطقة بعيوبهم وقبائح احوالهم او خوفا من ان يغلبهم الضحك فيفتضحوا
بين المؤمنين فيقول بعضهم لبعض هل يريكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم
احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا فيه وثبتوا قوله انه تعالى لما امر
هذه السورة الكريمة من التكاليف بما يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم
بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز من قائل لقد جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ
بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى نبيه بخمسة اوصاف الاول انه بشر مثلكم اذ لو كان من جنس
الملائكة لصعب الامر عليهم او انه ادمي من اشرف قبائل العرب وصفه به ترغيبا للعرب
في اتباعه والقيام باعلام دينه واجراء شرعه كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة
فهو سبب لرفعتكم وفخركم لانه مبعوث من جنسكم والوصف الثاني ما ذكره بقوله عزيز عليه ما عنتم
وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد والعنت الوقوع في امر شاق يقال عنت
الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشد الامور دخول النار والمعنى شديد
عليه ما يلحقكم من المشقة والاثم بترك الايمان والثالث ما ذكره بقوله حريص عليكم اي على
ايمانكم وصلاح احوالكم اذ من البين انه لم يحرص على ذواتهم والرابع ما ذكره بقوله بالمؤمنين
رؤوف رحيم والخامس ان الله تعالى سماه باسمين ولم يجمع الله تعالى اسمين من اسمائه لاحد غيره صلى الله عليه وسلم
قوله متعلق برؤوف قدم ليفيد الاختصاص اي لا رأفة ولا رحمة له الا للمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رأفة ورحمة
قوله قدم الابلغ على الاخر عملا بما يقتضيه مقام المدح المقتضي الترقي من الادنى الى الافضل فكيف عكس الامر
في هذه الاية قوله تكفيك معرتهم اي المساءة تحقق من قبلهم والمعرة مصدر ميمي من عره اي
ساءه مساءة تم بقوة الفريق القدير وعناية الخبير الى ايضاح معاني سورة يونس
وهي مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

سورة التوبة تم

بسم الله الرحمن الرحيم الر فخمها اى قراءها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون
وحفص وقراءها بكسر الراء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وقراءها ورش بين الفتح والكسر
واختلف القراء فى الحروف المقطعة التى فى اوائل السور اذا كان فى اخرها الف وهى را وطا ويا
وحا انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فاما الرا من جميع سورها امالة محضة الكوفيون
الا حفص وابو عمرو وابن عامر فى امالة يا واما ل ابو عمرو وورش وحمزة والكسائي وابو عمرو وابو بكر
حمزة وورش واما ل ابو عمرو وورش وحمزة والكسائي وابو بكر وابن ذكوان ما فى جميع الحواميم السبع
الا ان ابا عمرو وورشا عملا بين بين واما فى عيل امالة محضة وقراء ابن كثير
وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء فى جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن الواحدى
ان الاصل فى هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن ياء ومن امالها فقد قصد
بامالتها التنبيه على انها اسماء لا حروف لانها اسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف قد مر فى فاتحة
السور وجهين احدها انها اسماء السور والاخر ان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدى والاعجاز
اما من جهة ان القران من جنس كلامهم ومن جهة ورودها على لسان النبى الامى صلى الله عليه وسلم قوله
لاشتماله على الحكم على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم وقوله ولانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم
من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازى نحو نهاره صائم وليله قائم
قال الاعشى وغريبة تاتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اى قصيدة غريبة مدحت بها
الملوك حكيمة قد قلتها يتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد
من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازى قوله
او محكم اياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعول قوله على ان الامر بالعكس اى على ان يكون النكرة
المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها على جرى قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان
يكون ان قطعا عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل اشتمال اى احدث للناس
عجب اى احدث وحينا والظاهر ان يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف لام العلة اى احدث
عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من وحينا قوله والام للدلالة على انهم جعلوه
اعجوبة اى امرا عجيبا يتعجب منه يعنى ان اللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب
لك وليس بمتعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت بسعى زيد فى حاجتى لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه قوله من افناء رجالهم اى ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة وهو ذكر مما
يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه ليس من مشاهيرهم نسبا لانه اشرف نسبة عندهم
اظهر من الشمس وافناء جمع فنى او جمع فنا بوزن فنا وهى ناحية من الناس الجوهرى فناء الدار

وانما الاخوان وابو بكر طا
من جميع سورها نحو طسم
طسم وطه واما ل ابو بكر
وحمزة والكسائي وابو بكر وابن
يا من يس وكهيعص وافقهم

بوزن فنى

الا كما اشتد من جوانبها يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله او المخففة من المثقلة
تكون اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس لا انه لما خفف فى ان الجملة الطلبية
لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقديره هذا الشان قولنا ان انذر الناس على ان يكون
القول المقدر مبتداء ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة
اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الكل
ليرتدعوا من فعل ما ينبغى من الصغاير وترك ما لا ينبغى من الكباير وخص التبشير فانه لا ينتفع
بالكفار اذ ليس هم ما يبشرون ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوى رغبة المطيع
فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى
متقدمة على فعل ما ينبغى والمبشر به ما ذكر بقوله ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان شايع
كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بما تقدم انهم
يوم القيمة هذه الامة كما قال عم نحن الاخرون السابقون وقال ان الجنة محرمة على الانبياء
حتى ادخلها ومحرمة على الامم حتى يدخلها امتى ويحتمل ان يكون فاعل بمعنى السابقة والفضل والزلفى
وهى المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وسنذكره فى بيان وجه اطلاق القدم على السابقة
وقوله لان السبق لما يوثر الاحتمال الاول وان كان القدم سبب الوصول الى المنازل السابقة
كما انها سبب للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لنفس السبق ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب
الكفار من الوحى والبعثة بقوله اكان للناس عجبا ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال
الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت
امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا نافذ الحكم والثانى ان يتحقق البعث والحشر والقيمة حتى
يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر بقوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فانها لكونها
امورا ممكنة فى ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة الى مرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين
ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا
من صفات العجز والنقصان واثبت الامر الثانى بقوله اليه مرجعكم فان قيل ذكر ان الذى خلق السموات والارض
فى ستة ايام يقتضى ان يكون كون الله خالقا السموات والارض فى ستة ايام امرا معلوما عند الكفار وهم لا يعرفون
ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم
فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله تعالى فى ستة ايام اى مقدارها لان اليوم
عبارة عن زمان مقدر مبتدا من طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فيمتنع تحقق اليوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل
ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ والاول احسن لان فى
خلق الاشياء مدرجا

لا اصل ان

فعل امام

لا يعرفون

السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك يقال فلان على
عرشه اى على ملكه وقد يطلق على البناء كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اى بناؤه والمعنى انه تعالى
بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته وان الخلائق يبنون بناءهم
على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان في
غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه عارشا قال الله تعالى ومما يعرشون اى يبنون
والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية هو الجسم العظيم المحيط للعالم وقالوا
قوله تعالى ثم استوى على العرش ولا يمكن ان يكون انه تعالى خلق بعد خلق السموات والارضين بدليل قوله تعالى في آية
اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه
على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ونزل لان ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق
المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ولا يحتاج الى شيء مما سواه بل المراد الاستواء على العرش
والله اعلم الاستواء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات
قال الشاعر استوى على العراق من غير سيف ودم مهراق قوله يدبر الامر حال من فاعل استوى ومستأنف
لا محل وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تعالى خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها
وقوله تعالى ثم استوى الى العرش اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت
هي لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواءه
تعالى على الملك عبارة من وجود الاحوال المتجددة في ذوات السموات والارض كدوران الافلاك
والكواكب وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب ذواتها قوله مصدر مؤكد لنفسه لكونه
تأكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غير كونه وعدا خلاف كونه حقا
فانه ايضا وان كان تأكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها لا تحتمل غير الحقية قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله ثم
يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى ليجزيهم ملتبسا بالقسط ومن المفعول
اى ملتبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المص بقوله اى بعدله او بعدالتهم وعدم ظلمهم انفسهم
بارتكاب المعاصي قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الابتداء والاتمام
بمجازاة الكفر بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتداء بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التي
بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله
وتكون الجملة التي بعده مستأنفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه
انه تعالى ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل
ذلك على انه تعالى خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تعالى غير الاسلوب من جهة الاولى انه تعالى جعل

عرشه بناه اى بناؤه

جعل المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعلق جزاء المؤمنين
وعلق عقاب الكافرين واشار المص الى وجه كل واحد من وجوه التغيير قوله ويجوز ان يكون منصوبا
او مرفوعا عطف على قوله اى انه ذكر لقراءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة فيه ثلاث احتمالات الاول ان يكون مبنية
على حذف لام الجر والثاني ان يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله اى وعد الله وعدا بداء الخلق ثم اعادته
والمعنى ان اعادة الخلق بعد بدائه والثالث ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا اى حق بداء الخلق ثم اعادته
قوله اى ذات ضياء فحذف المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا وكذا القمر ليس
نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود
كما اشار اليه بقوله وسمي نورا للمبالغة لكن الظاهر ان يقال او سمي بالنور والضياء مفعولان
للجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير وحال من الشمس ان كان جعل بمعنى خلق قوله على التقليب لتقديم اللام
على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء قوله وهو اعم من الضوء فانه
النور اسم لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها مع قطع النظر عن كونها قوية او لا
والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور
لان الضوء ما بالذات كالكيفية التي هي للشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض
وما بالذات اقوى قوله اى قدر مسير كل واحد منهما منازل على منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى ان
يكون ذا منازل مفعولا ثانيا لتضمين قدر معنى صير قوله ولذلك اى لرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة
خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس اوقات الصلوة والفصول
الاربعة التي ينتظم بها مصالح معاد الانام ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل
مقسومة على الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منزلا منها ويستتر ليلتين
ان كان الشهر ثلثين ليلة واحدة ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله وقرأ ابن كثير والبصريان
وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى ما خلق الله ذلك المذكور
واما قوله نفصل بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل
الباهرة واحدا عقيب آخر مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت
الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين
لا يرجون لقاءنا الآية ثم شرع في شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين آمنوا الآية قوله وللتغاير الوصفين
اى لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفا على اسم ان اى ان الذين
لا يرجون وان الذين هم [illegible] ومأواهم [illegible]
اولئك خبر ان الذين قوله ومفهوم الترتيب اى ترتب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الاعمال

والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع بناءً على ان ترتب الحكم على الموصوف يستدعي سببية الوصف
قوله او حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة
من المآكل والمشارب وغيرها فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين
لا تقارن هداية الله اياهم الى سلوك ما تؤديهم الى الجنة ولا لادراك الحقائق التي لا يعلمونها
وانما تقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة قوله في جنات النعيم خبر آخر كقوله ان الذين
آمنوا او حال آخر من يهديهم او من الانهار قوله اي دعاؤهم يعني ان الدعوى بمعنى الدعاء
ويدل عليه اللهم فانه نداء بمعنى يا الله دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو
شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز
اظهاره وابتدأ به المصنف بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف المصدر
الى مفعوله لما وصف سبحانه المؤمنين بالايمان والعمل الصالح ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب
سعاداتهم وهي اربع مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم اي يهديهم بسبب ايمانهم
الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او معلم ما يجهلونه من الحقائق او لما يريدونه في الجنة والمرتبة الثانية
ما اشار اليه بقوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله
وتحميده والثناء عليه تعالى لا من حيث انهم مكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمون اياه فينطقون به
تلذذا وابتهاجا وسرورا بناء على ان كمال حالهم لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية
درجات الابرار والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما
ولا سيما انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا
الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا اكرمه
تعالى صادقا فيما وعد اياهم فعند ذلك قالوا نسبحك اللهم اي نسبحك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول
والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهذه مرتبة مضاف والى الفاعل ان كان المعنى وتحية
بعضهم بعضا ومن اضافته الى المفعول وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم او تحية الله تعالى اياهم كان سلام عليكم قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة واخر دعواهم ان الحمد لله
الحمد لله رب العالمين قوله واخر دعواهم مبتدأ وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف
والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبر المبتدأ الاول
وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد لله وهو يؤيد انها مخففة من المثقلة في قراءة العامة ومعنى الآية
ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية ونعلم
ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته محال بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او

صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية
فهي بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليه كما ذكر في تبارك اسم ربك ذي الجلال المسميات
والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ذكر انه تعالى كون اهل
الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق آدم
عليه وعليهم السلام الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله تعالى السعداء
من اولاد آدم حتى اقروا بالتسبيح في اول صلواتهم بان قالوا بعد تكبيرة الافتتاح سبحانك اللهم الخ
واقروا بهذا الذكر بعينه بعد انتراس في دار الكرامة قوله وضع موضع تعجيله لهم الخير يعني في التشبيه
تعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لا استعجالهم بالخير فكان مقتضى الظاهر
ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة
ان نظم الكلام اذا استحق ايراد لفظ لو عدل عنه فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المصنف للعدول
فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث يعجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم
الخير عين تعجيل الله لهم فلذلك عبر عنهم عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية بان المراد
من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي كان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون
اللهم ان كان محمد حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا حجارة مكان اصل الكلام ولو يعجل
ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله بالخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف
لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام والمراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد
يدعون الله تعالى بكشفها واليه يجأرون فقوله استعجالهم بالخير صفة مصدر محذوف حذف عامله الذي
هو قيد للشر المشبه او تتمته وحذف المشبه ايضا وهو تعجيله بالخير واقيم مقامه استعجالهم بالخير لما
ذكره قوله الا انما الذي يطلع على لما انتهى هنا الشروع في ذكر شبهات المنكرين
للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم
بالنبوة فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم على عبادي
دلائل وحدانيتي وتفردي بالالوهية والربوبية واني سأعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم
واميز بين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد الشبهة الثانية للمنكرين
انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
فاجاب الله تعالى عن الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية واعلم ان الله تعالى في ايات كثيرة ان
هؤلاء المشركين حتى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذكرا تعالى بقولهم فامطر علينا حجارة
من السماء كما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع وكما قال [illegible]

بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذكر العذاب كما حكى عنهم في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون
متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قوله عطف على فعل محذوف يعني أن الفاء في قوله فنذر يستدعي
معطوفا عليه ولا يجوز أن يكون نذر معطوفا على قوله يعجل أو نقضي إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي
يقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دل عليه الشرطية
فإن قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم إمهالا لهم واستدراجا إلى أمانتهم
وإهلاكهم إذ ربما آمنوا بعد ذلك أو ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم الله
بإيصال الشر إليهم المستلزم لإماتتهم وإهلاكهم بناء على أن تركهم في الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به
ويسمى العذاب شرا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه تعالى سماه سيئة في قوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الإمام في وجه انتظام قوله تعالى وإذا مس الإنسان
الضر دعا لجنبه بما قبله أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في
هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل العذاب عليه
لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية
أنهم كانوا كاذبين في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل به أدنى شيء يكرهه فإنه يتضرع إلى الله في
إزالته عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقا في هذا الاستعجال (الطلب) قوله لجنبه في محل النصب على أنه
حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة قوله أو قاعدا أو قائما المقصود من ذكرها تعميم الأحوال
ويحتمله صاحب فراش يضطره إلى الاضطجاع ومنه ما يكون أخف من ذلك ويجعل بحيث يقدر على القعود
ومنه ما يتمكن الإنسان معه على القيام قوله كأنه لم يدعنا اعتبر ضمير الشأن لأن حق الحروف المشبهة أن تدخل
على المبتدأ والخبر سواء أو بقيت بالتخفيف لا يبطل العمل وعلى هذا لا حاجة إلى ضمير الشأن في قوله
كأن ثدييه حقان فالتمثيل به ليس لإيراد بطلان العمل بالتخفيف إلى الصدر والضمير في ثدياه
يرجع إلى النحر وحقان تثنية حقة والأصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخففت كأن فبطل عملها
حيث روي ثدياه بالألف وروي ثدييه بالياء على أنها عملت في الظاهر وهو شاذ وقوله كأن لم يدعنا
في محل النصب على أنه حال من فاعل مر أي مضى على طريقته شبيها بمن لم يدع إلى كشف ضر قوله مثل ذلك
التزيين إشارة إلى أن الكاف من كذلك في موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين الإعراض عن الابتهال والانهماك
في الشهوات سمي الكافر مسرفا لكونه مسرفا في أمر دينه متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه فإنه لا شبهة في أن المرء
كما يكون مسرفا في الإنفاق فكذا يكون مسرفا فيما تركه من واجب ويتقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه
فإن من بذل ما أنعم الله عليه من الحواس والعقل والفهم والقدرة لا لاكتساب السعادة الباقية الأبدية بل لتحصيل لذات
الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فيجب أن يكون من

المراد من العقل والفهم والقدرة
كسب الكمالات الباقية
فإذا صرفها إلى
الدنيا كان مسرفا
الإسراف

٢٥

من المسرفين قوله وما كانوا ليؤمنوا الظاهر أنه معطوف على ظلموا أي أصروا على الكفر البتة بحيث لم يبق
في إمهالهم إهلاكهم فيكون السبب في إهلاكهم مجموع هذين الأمرين فإن ظلمهم عبارة عن إحداثهم التكذيب وما بقوا عليه
وهذا عبارة عن إصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في إمهالهم قوله استخلاف من بعدهم إشارة إلى أن قوله تعالى
هذه الأمة ثم جعلناكم خلفاء لننظر كيف تعملون يشعر بأنه كان جاهلا بأحوالهم قبل وجودهم وأنه يحتاج في العلم
بها إلى الاختبار والامتحان وأنه محال وتقرير الجواب أن قوله لننظر المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب
العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وفي الحديث إن الدنيا خلق خضرة وإن الله
مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا
فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار وفي الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المبنية على استعارة تصريحية تبعية
أما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لأنه معنى متروك عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه
المذكور من غير فأخرج كلامه على صورة كلام المختبر وأما كونها مبنية على استعارة تصريحية تبعية
فلأن النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي فلا شك أنه مستحيل في حقه تعالى
من وجوه فلا بد أن يجعل النظر في حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق المتعلق ببيان المرئي
الذي لا يتطرق إليه الشك والشبهة بأن يشبه هذا العلم بنظر إنما لم يراد رائي على المرئي
على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة
التصريحية فلما اشتق منه لفظ لننظر سرت هذه الاستعارة إليه تبعا قوله
وفائدته أي فائدة إيراد كيف وأن لا يقال لننظر عملكم أخير هو أم شر مع أنه أخصر منه
الدلالة على أن العبرة في الجزاء جهات الأفعال فإن كيف للسؤال عن الحال فكأنه قيل لننظر
على أي حال تعملون ثم إنه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التي ذكروها في الطعن في
نبوته عليه السلام وأجاب عنه وهو قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية روي أن خمسة كانوا
كانوا يستهزؤون بالرسول فقد قتل الله كل رجل منهم كما قال إنا كفيناك المستهزئين فهذه الآية نزلت
في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم مكذبين للحشر والنشر منكرين للقيامة قوله
بلقاء بقرآن ليس فيه ما نستبعده فسرها بقوله ائت بقرآن غير هذا أو بدله على وجه لا يرد أن يقال
إنه عليه السلام إذا أبدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بغير هذا القرآن وكذا إذا أتى بغيره فقد بدله وإذا كان
كذلك كان كل واحد من هذين الأمرين عين الآخر وما يدل على أن كل واحد منهما نفس الآخر أنه عليه السلام اقتصر في الجواب على
أحدهما وهو قوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ولكون كل واحد منهما نفس الآخر لا ينبغي أن يرد بينهما كلمة أو الدالة
على الترديد والتخيير ولما فسر الغيرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل وأسلوب نظمه
وكونه خاليا عما استبعدوه من أمر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بأن

فائدته م
جواب م
وبالنزول م

بان يكون هذا القران باقيا مع ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكانه ايات على ما استبعدوه واستكرهوه
ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا ذلك كيف يسعفهم اليه فيلزموه كانه جواب
عما يقال كيف يصح من العقلاء ان يقترحوا منه عليه السلام ان يأتي من قبل نفسه كتابا موافقا لما يشتهونه وهم عقلاء
جازمون بانه ما اتى به على سبيل الجد وكذا جازمون باستحالة ان يكذب لنفسه ويأتي لما اقترحوه من قبل نفسه
وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عليه السلام كل واحد من الامرين طمعا منهم في ان يسعفهم الى اتيانه من قبل نفسه
فيلزموه احد الامرين يسعفهم على طريق التخيير مع علمهم باستحالته فيلزموه بان يقولوا قد تبين لنا
انك كاذب في دعوى ان تقرأه علينا كتاب الله وكتاب سماوي اوحي اليك بواسطة الملك
وانك تقوله من عند نفسك وتفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل السخرية والهزء
لا على سبيل الجد قوله وهو مصدر يعني ان التلقاء مصدر بمعنى اللقاء جاء على وزن تفعال
ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر
الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرفا بمعنى قبالة والنجاه قوله لو شاء الله غير ذلك
اي لو شاء الله ان لا ينزل القران على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا اعلمكم الله به على
هذا الوجه المعهود يقال دريت الشيء اي علمته وادراه غيره من الدراية بمعنى العلم والادراء الاعلام
روي عن سيبويه انه قال يقال ادريته ودريت به ثم قال الاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه
قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى ولا ادراكموه قوله ولا ادراكم بهمزة مفتوحة واسناد
الفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما منقلبة من الالف المبدلة من يائه ان كان افعل من الدري
واما اصلية ان كان افعل من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا
اي دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا
احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء
الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل اللغة يقلب ياء التثنية الفا ويجعلها في جميع الاحوال على لفظ
ويقول جاء في الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول في اعطيته وارضيته اعطاته
وارضاته فيصير ولا ادراتكم ثم قلب الالف همزة ومن قلب الالف المبدلة من الياء همزة قرأ ولا ادرأتكم
قوله عمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وهي اربعون سنة
فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلث عشرة سنة ثم هاجر
الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلث وستين سنة وهو الصحيح والاظهر قال ابن عباس رضي الله عنهما
في تفسير هذه الاية قد لبثت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشيء من القران ولا اعلمكم به افلا تعقلون انه ليس من قبلي
قال الامام اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند

نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوا من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله
وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم
الذي عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا
يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى وهذا خلاصة ما ذكره المصنف قوله تفادى مما اضافوا اليه
كناية احتراز مما اضافوا اليه صلى الله عليه وسلم بقولهم ائت بقران غير هذا من انه عليه السلام افترى على الله كذبا بنسبة
القران العظيم اليه تعالى وزعموا انه عليه السلام انما يأتي بهذا القران من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القران
اليه عليه السلام وان قوله عليه السلام هو من عند الله تعالى افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه نفي الكذب عن نفسه
فكانه قيل لو لم يكن هذا القران من عند الله تعالى لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى
لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه ليس الا وحي الهي ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس
فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قوله ونظلمهم عطف على قوله تفاديا ويجوز ان يكون المقصود منه
التبري مما اضافوا اليه عليه السلام بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب اليهم فكانه قيل لو افترى على الله تعالى ولم يكذب عليه
وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم الاوثان وكذبتم بنبيه وبما جاء به من عند الله قوله
حال من العائد المحذوف مؤكد للنفي اي نفى ما زعموه من ان له شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد
نفي علم الله به تقرير لنفيه في نفسه فيكون بمحال كونه في السموات والارض مؤكدا لعدم تحققه في نفسه والمعنى
اتنبئون الله بالامر الذي لا يعلمه كائنا في السموات والارض قوله عن اشراكهم على ان يكون كلمة ما مصدرية
وقوله او عن الشركاء على ان تكون بمعنى الذي قوله وقرأ حمزة والكسائي بالتاء اي بتاء الخطاب والباقون
بياء الغيبة واتى بتشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على ذلك في المستقبل كما كانوا
عليه في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب في كيفية حدوث
هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واختلفوا في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم
في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف الذين عينوا هذا الوقت في انهم متى كانوا كذلك
قال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد ادم وفي عهده ولم يعبد قبل احدا غيره الا ... قال
قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقال اخرون
كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم الى
ان غيره عمرو بن لحي فاختلفوا وهو اول من غير دين ابراهيم بان بحر البحاير وسيب السوايب وقال
عليه السلام رايت عمرو بن لحي يجر قصبه في النار فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله وما كان الناس
الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة

وبين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر كانوا على فطرة الاسلام وهو دين ابراهيم
م وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباعهم الاوهام والغرض منه
ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصلا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته
ولم يتاذوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثاني انهم كانوا امة واحدة في الكفر ففايدة
ايراد هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى سلى رسوله بانه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الايمان
والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك
فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان قوله فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبني على ان يكون المراد بكونهم
امة واحدة كونهم متفقين على فطرة الاسلام او متفقين على الحق من الاديان فان من اتبع هواه
فقد خالف من تبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق
قوله او ببعثة الرسل مبني على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل وقع الاختلاف بين الناس
ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين او ببعثة المصرين على الضلال
وانما بعد المهتدين اجابة الله تعالى فقال فلولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء الى يوم القيامة ليتميز دار التكليف
عن دار الجزاء لقضي بينهم عاجلا قوله ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار
النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له مثل [illegible] والعصى وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا الايات بناء على ما زعم بعضهم من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله بجحودهم ما نزل عليكم من الايات العظام التي اعظمها واجلها القرآن العظيم فان من راى
مثل هذا الكتاب من مثل هذا البشر الذي نشا فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ
ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحي قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب عن قولهم
لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم
القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى الاصنام
واذا كان كذلك فلو قدر ان يعطوا ما سالوا من انزال المعجزات الاخر فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم
وانما ينفع انزال الآيات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحصيل [illegible] وطلب اليقين ولكن ليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج
فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والانواء المطر كما [illegible] عن الحصب والانواء جمع نوء
وهي ثمانية وعشرون منزلة ينزل القمر كل ليلة في منزلة منها ويسقط في المغرب نجم واحد من الكواكب الثمانية والعشرين في كل ثلاثة عشر ليلة
مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته ومقابلة ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فتنقضي جميع
مع انقضاء السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء سقط
وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اي نهض به مثقلا وانما سمي النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء

ينوء اي ينهض وللطلوع وقيل انما سمي نوءا لسقوطه وغروبه قال ابو حنيفة ولم تسمع في النوء انه السقوط الا في
هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه
فيقولون مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم نسبوا الامر على ما اعتادوا واضافوا ذلك الى الانواء الى [illegible]
لئلا يشكروا ولا يؤمنوا بآيات الله تعالى فقيل هنا المراد بمكرهم في آيات الله تعالى قوله قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا
كيدكم يعني ان ما ياتيكم من العقاب اسرع الى الاهلاك مما اتوه من المكر في ابطال القرآن والنبوة ودعوى [illegible] الى ان
قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم في الاية بعقاب ذكر [illegible] فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم في اهلاك [illegible]
وابطال الايات قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليهم جواب عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا
مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه فمعنى اسرع مكرا انه تعالى اعجل عقوبة واشد اخذا
اي عذابا باسرع اليكم مما ياتي منكم في دفع الحق وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة دلت على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمنا
هم من بعد ضراء فاجاؤا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا رؤسهم من مس الضر قوله وهو
الله انما الاستدراج او الجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء اي ليقولوا
النعمة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اسرع مكرا [illegible] لما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا
اوعدهم بعقاب الغير حيث قال ان رسلنا الاية قوله وقرا ابن عامر ينشركم من النشر وهو التفريق
والبسط الذي هو ضد الطي وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية لما سار الرجل واسريته انا فان قيل كيف
جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البحر [illegible] قلنا [illegible] بقوله يجعلكم على السفينة
ويمكنكم منه والغاية [illegible] الكائن في الفلك [illegible] مع ما عطف عليه من اجرهم
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فانما هنا المجموع بعد [illegible] في البر وجرين بحرفنا [illegible] معطوف على كنتم وان كرر الاسم قد
وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر وان [illegible] التقدير بناء على ان ضمته كضمة اسد [illegible] وضمة [illegible] كضمة قفل [illegible]
فيهم للمبالغة في التقبيح والانكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اي
اشتدت فهي ريح عاصف قوله يجيء الموج منه صفة عاصفة لقوله كل مكان قوله وهو من ظنوا الان دعاهم [illegible]
ظنهم الهلاك [illegible] ولم يلتفت اليه [illegible] مع افادة ما يستفاد من
الاستئناف مع استغناء عن تقدير الشرط [illegible] على انه جواب [illegible] فقيل دعوا الله [illegible]
قوله لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ونكونن جواب القسم [illegible] بقوله [illegible]
على الحال والمعنى دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح العاصف ومن الامواج [illegible] لنكونن من الشاكرين لنعمك الانجاء
باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك لانكر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والعمل له في عبادته عن ترك الشرك
وان لا يشركوا معه شيئا من الالهة قيل هذا الاخلاص ليس اخلاصا مبنيا على الايمان بل هو [illegible] العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله
فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري فانهم يعرفون [illegible] فاذا جاءهم [illegible] الا الله على سبيل الاضطرار

وقيل المراد بهم ههنا الدعاء قوله اهبطوا منها فاما تفسيره باي يا تيتهم **قوله** فاجئوا الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق
بمعنى الطلب فمعنى بغاه اي طلبه الا ان المراد ههنا الفساد والتكذيب والتجرؤ على الفساد بمعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج
البغي الترقي في الفساد والجوهري البغي التعدي بغى الرجل علي اي استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الجرح ظلم وتكبر وتجاوز
وافرا على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي فان قيل اذا معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال
المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفار وهدم دورهم وقطع اشجارهم كما فعل ببني قريظة
والبغي الكبر لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم **قوله** مبطلين اشار الى ان بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق
ثم الله تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم **قوله**
فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف في المبتدأ فان كلمة ان في انما مكفوفة عن العمل
وبغيكم مرفوع على الابتداء والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله
بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم
والمعنى انما بغي بعضكم على بعض وما تنالونه منه تمتعون به في الحيوة الدنيا فهو متاع في الدنيا فعلى هذا يكون
متاع الحيوة الدنيا خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدأ محذوف وان نصبت متاع الحيوة باضمار الوجوه المذكورة
يكون خبر المبتدأ هو قوله على انفسكم **قوله** حالها العجيبة سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة لما قال
تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واعرض عن التاهب للاخرة **قوله**
تعالى من ياكل الناس من النبات اي كان نباتا مما ياكل حتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء متغيا من شانه ان يستمر ويبقى الى الامد
وهو الاختلاط كانه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء الى ان يأتيها امرنا حين ما اخذت زخرفها وتزينت واخذت
الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس وانتسب لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو ترشيح الاستعارة بالكناية
وازينت شبهها **قوله** ووري بالبناء على الاصل اي الفعل مسند في الاول الى المضاف المقدر تعالى غني بالمكان اي اقام به [illegible] الميت
تعالى الشيء اذا فني كان لم يعن بالامس اي كان لم يكن وهو ضرب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول
جعلناها وان يكون مستانفه لا محل لها من الاعراب **قوله** لانه من التشبيه المركب حسب [illegible] الهيئة المنتزعة
من الحيوة الدنيا وهلاكها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من الحال خضرة الارض ونضارتها وانقلابها دفعة بما لا يرد وتشبيه الهيئة
كما في قوله والشاكان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبهت الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف [illegible] صفة مصدر محذوف
اي مثل هذا التفصيل الذي فصلنا في الماضي نفصل في المستقبل **قوله** [illegible]
رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كالتمثيل [illegible]
فذكر ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له مسرة القوية ثم لو ظهرت الامارات المخوفة من رياح العاصفة
ولله مراسم الملاكة وظن الهلاك ووقع في خوف شديد وبلاء عظيم فاذ هذه الاحوال اوجبت شدة الخوف والبلاء فكيف [illegible]

بعد الفرج العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه وينقطع طمعه عن جميع الخلق ثم اذا اعاده الله تعالى
من ضرره بلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان
بعد انتقاله من الضرر الى الكشف ولما جرد [illegible] انتقال الكلام الى ذكر انهم يسارعون الى ما كانوا عليه من البغي في الارض بين ان
بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهائها وسرعة انقضائها بحال النبات
من اخضراره ونضرته ثم انقراضها بالكلية بافة سماوية **قوله** دار السلام من التقضي اي الانقضاء وبيان
لوجه تسمية الجنة بدار السلام لما نزه الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الاخرة
بهذه الاية وروي عنه انه قال ما من يوم تطلع الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق
الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام **قوله** وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية
يعني انه تعالى عمم الدعوة بجميع الخلق وخص الهداية بالمشيئة فالكل مأمورا بالاهتداء ولا يريد الكل الاهتداء
لان ظاهر قوله تعالى يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء هدايته ومن لم يشأ اهتداء الكل كان هاديا للكل [illegible]
ويرد من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والثاني ان ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر
والثاني ان من اصر على ضلاله لا يريد اهتداؤه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن اصر على الضلال لم يبق للتخصيص
الهداية بالمشيئة وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة روي عن
ابن عباس انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم الذين احسنوا كل ما كلفوا به اتوا
بالمأمور كما ينبغي واجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صار منهيا عنها من ذلك الوجه وهذا اقرب الى الصواب لان الحسنات
الفائقة لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها
وقال اهل التفسير المراد بها الجنة قال ابن عباس رض للذين قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى
وروى انه عم للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم موعدا
يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار فيكشف الحجاب
فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهي الزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
بعد نظرهم اليه تعالى ولو كره قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما
نضارة الوجه والثاني النظر اليه تعالى وروي عن علي رض انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن
ابن عباس رض الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد
مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون
شيئا الا امطرتهم **قوله** والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار [illegible] وما اخبر الله تعالى عنه
بقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة الغبرة هي الغبار والقترة [illegible] ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة
عاملة ناصبة والرهق ما بين الصفتين اي اثبات الخوف والحزن والذل عنهم يعلم ان نعيمهم اكثر ذكره الله خالص لا يشوبه شيء من المكدرات

كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية
عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الاوصاف
تضر وتشفع عند الله مخبرا اذ ثم **قوله** في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك
الموقف المدهش وقيل هو ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك اي في ذلك الموقف **قوله** فتعاين نفعه
وضره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من
الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتائجها وآثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تتلو
تتأمن منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ ذكر ما عملت مسطورا في صحف الحفظة
وعلى الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل الذي عملته هو الذي يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرأ عاصم نبلو كل نفس بنون المتكلم
ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو
من البلاء بمعنى العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل الاشتمال من كل نفس لا نختبر حال عملها من كونه حسنا او قبيحا
بسبب معرفتها بها سعيدة او شقية فكان جزاؤها بشرا حسبته فالمعنى ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب
اختبار ما اسلفت من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية
وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بمعوله نفعل بها فعل المختبر بحالها او **قوله** الى جزائه
او الى موقف جزائه لا بد ههنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى لا يتصور اي ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله
وحكمه الذي هو متولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فمجاز كل واحد منهم على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا بالمحل القطع فان اصله الجر
على انه تابع فقطع بانتصابه اعني كقولهم الحمد لله اهل الحمد وانما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله
كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اي احق الحق **قوله** بتبين انهم الهة تشفع لهم على ان ما موصولة عبارة عما تخلقونه
في حق شركائهم من انهم الهتهم تشفع لهم او من نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم الهة ثم انه تعالى لما بين
فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذاهبهم فذكروا امورا لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم تقدر عليها
وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة **قوله** باسباب سماوية كالامطار وحرارة الشمس المترتبة
على حركة الكواكب والافلاك ولا شك انه تعالى يرزق عباده من الجهات الارضية ايضا لان الغذاء لا بد ان يكون نباتا او
حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم
التسلسل الى ما لا نهاية له وذلك فثبت ان غذاء الحيوان يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض يستلزم
القطع بان لا يدرك الا بحصول المطر النازل من السماء الى الارض ومن المعلوم ان ارزاق السموات والارض لا يحصل الا به تعالى وكذا الاقدار على احوال الحواس الا
والتمكن منها اعني صحتها وسلامتها لا يتصور الا من الله تعالى **قوله** وقيل من السماء اي قيل كلمة من في قوله
من السماء ليست لابتداء الغاية بل لتبيين جنس من يرزق وام في قوله تعالى امن يملك منقطعة لانها لم يتقدمها همزة استفهام
ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها والهمزة بعدها وقد تقرر المنقطعة عند الجمهور تقدر بهما وانما لم يقدر هنا بل

محالهم

بل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون والاضراب ههنا اضراب
انتقال كما هو الغالب المعروف في القرآن **قوله** اي ومن يحيي ويميت فان كلا من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر
بمعنى تحصيله منه لانه تعالى يخرجه ما ليس كان الحي كما يخرج الحاجب وايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة والعكس وكذا يخرج
الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن من **قوله** ومن يدبر الامر تعميم بعد تخصيص
لانه تعالى ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجسام ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بجملة العالم السفلي
العلوي والسفلي ولعالمي الارواح والاجسام فان اقسام تدبير الله في ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل
ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي **قوله** هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم والحق صفة لكم
وان الحق بمعنى الصادق الثابت لمن اتخذها الا الحق ربوبيته كانه قيل ان ذلكم الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه
قوله كما حقت كلمة ربك اه يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك
الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون
عن الحق بعد الاقرار به كما قال تعالى فسيقولون الله **قوله** بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم **قوله** او تعليل
لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب والاصل لانهم لا يؤمنون **قوله** لما ذكر حال شركائهم الزمهم الاحتجاج
اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان **قوله** جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب عما يقال المشركون منكرون
البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يسلمه ويعترف
ويصح ايضا بما تبين حقيته لقوة برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء
برهان دال على تحققه ووقوعه ولانه قطعية لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يسلمه الخصم **قوله**
ولذلك امر جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينوب عنهم في الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا
به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم به وانهم سواء اقروا
او انكروا فالامر مقرر ظاهر لا ان اللجاج لما منعهم عن الاعتراف ناب عنهم في الجواب **قوله** والتوفيق ينتظم
التدبير اي ينتظم التصحيح والتدبير الصائب فان العقل مضطرب والافكار مختلطة وتمييز الحق عن
الباطل من الغلط لا بد لامر التدبير والاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا باعانته تعالى وهداية وارشاده وهذا احتجاج اخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا
بالهداية عادة مطردة في القرآن كما قال حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام
قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى **قوله** ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما اما باللام او
وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر ههنا فعدي الاول والثاني الى وثالثا باللام
وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء
للحق امن يهدي غيره الى الحق والمعنى ان شركاءكم واحد من التعديتين فعل يتعدى بالى ويتعدى على انها الهة الى ادخارها

في هذه المعارضة فيظهر ان تحديهم بالمعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله
ليس الا من قبل الله تعالى قوله بل سارعوا الى التكذيب فيتقرير كذبوا بعد قيل سارعوا الى الدلالة قوله بما لم يحيطوا
ولما يأتهم تأويله على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة اليه في اول الوهلة
فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكونه ومعرفة ما له من وجه
والامكان مسارعا اليه في غير اوانه ومعنى الاضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر في
التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم متمردون متهافتون في الامر
لا عن خبرة وتعقل وان كان قوله بما لم يحيطوا بعلمه عبارة عن القران من جهة نظمه وكان تأويله عبارة
عما يؤول اليه نظم القران من المعنى يكون وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة به علما فيعرفوا اعجاز نظمه
اتيان تأويله قبل ان يعرفوا ما له من وجه من المعنى فان القران كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك معجز من جهة اشتماله على
من المعنى وان كان لم يحيطوا عبارة عما جهلوه حتى نفاد دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول اليه صافية من الاخبار بالغيوب
كان وجه الذم انهم يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان تتبين لهم حقيته الان بالنظر في دلائل حقيته وحقية
الكل ايضا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات قال الامام محيي السنة ولم يأتهم تأويله
اي عاقبة ما وعد الله تعالى في القران من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤول اليه
امرهم من العقوبة يريد انهم قوله تزدروا اي تحتقروا تقول ازدريته ازدراء وزريت زريا اي حقرته قوله
ومعنى التوقع في لما فانه يدل على ان الفعل المنفي به متوقع لما قيل انه ينفي قد فعل وكلمة لم تنفي فعل ينبغي انه اي
بكلمة التوقع في قوله ولما يأتهم تأويله تفيد انه على اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال
كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب ففيه ذم لهم وغلبة الاباء على طباعهم قوله
ولما فيه من ابهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط النسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ
ومدلول هذه الاية كل احد يجزى باعماله وثمرات اعماله من ثواب وعقاب وذلك لا ينقض جهة المقاتلة
فان القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاشياء فكانما القول بالنسخ باطلا والله اعلم
قسم الكفار في هذه الاية قسمين منهم من يؤمن ومنهم من لا يؤمن ثم قسم من لا يؤمن قسمين منهم من يكون في نهاية البغض
له وكمال العداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول بقوله ومنهم من يستمعون اليك مع انه
يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ووصف من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك و
لا يصدقك كالاعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله تعالى المكذبين الذين صدر منهم التكذيب في امر رسوله
بان تبرأ عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم عن ادراك
محاسن كلامه ومعاينة دلايل نبوته كما يمنع الصمم في الاذن عن ادراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن ادراك
محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمي فرع عليه وجوب التبرؤ عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدي العمي

احصاص م

يعني انهم بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي فكما لا يمكنك جعل الصم سميعا
والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك
والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه الصلاة والسلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون
العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله العلاج
فكذلك وجب عليك ان تبرأ عنهم ولا تنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قوله
والاية كالتعليل للامر بالتبري قوله وفيه تنبيه اه اي في جعل استماع الاصم العديم العقل
ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء
المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء في عدم الاستماع
ولم يكن استماع غير العاقل ابعد بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد
منهما على وجه يؤدي الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا
منكرا بمجرد عدم الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان البعد اتم
في كونه منكرا كما قال افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسبب حواسهم وعقولهم
ولما حكم الله عليهم بانهم مسلوبوا العقول والحواس فلا يدركون حسن الايات ولا يسمعون كلام
الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوى النبوة رؤية اعتبار واستبصار قال الله
لا يظلم الناس شيئا لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس
انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبي الاختيار بالكلية
كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين
وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله
الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر
اي اذكر لما حدث او يتعارفون يوم نحشرهم قوله او صفة ليوم اي يوما مثبتا اهله على ان
لم يلبثوا الا ساعة واندفع بهذا التقرير ما اورد من ان هذه الجملة كيف يكون صفة ليوم مع
ان مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان
يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اي حشرا كان المحشورين به لم يلبثوا وقرأ حفص عن عاصم
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة وقرأ الباقون بنون العظمة قوله يستقصرون
مدة لبثهم في الدنيا او في القبور لهول ما يرون فانما يشاهد الكافر من اهوال القيامة اشد الشدايد وافظعها
والعياذ بالله اذا عظم خوفه ينسى الامور الظاهرة ويستقلون مدة ذلك اللبث في جنب لبثهم
في موقف الحساب وفي سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا فكانهم لم يتعارفوا

بسبب الموت الا مدة قليلة لا توثر في زوال ذلك التعارف فلا يرد ان يقال ما وجه التوفيق بين هذا
وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الاية على الحالتين
فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم عن بعض والجملة حال
من مفعول يحشرهم مشبهين متعارفين وهي حال متداخلة لان التعارف لا يكون حال الحشر
او بيان لكونهم مشبهين بمن لا يلبث الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب التناكر

قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام
مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله عبارة عن ايثار الحظوظ الدنيوية العاجلة الخسيسة
الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع اخرته بالدنيا ثم قال ويجوز
ان يكون للتعجب ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله
فيكون من مقالة الكفار وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين فيكون داخلا
في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على صلة الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان من كذب
بلقاء الله تعالى غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع راس المال خاليا عن الخير بالكلية

قوله وهو جواب نتوفينك جعل في الكلام شرطين لهما جوابان جواب الاول محذوف اكتفاء بذكره والتقدير
نرينك بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المامول او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود
فانك تراه في الاخرة ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون
جوابا للشرط وما عطف عليه **قوله** ولذلك رتبها على الرجوع ثم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور
لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم اليه تعالى وقبله **قوله** فاذا جاء رسولهم بالبينات
فكذبوه يعني ان الكلام فيه باضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه
فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم
كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحد منهم رسولا ينذرهم من المخالفة
مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب ان عموم قوله تعالى ولكل
امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحد منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض
كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد غاية ما في الباب ان ما وضع من تخليط القوم
في زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام فيه **قوله** استبعاد له واستهزاء به يعني ان من جملة شبه
منكري النبوة انه عليه السلام لما هددهم بنزول العذاب وتمادى ولم يظهر ذلك الوعد قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح
في نبوته واستحقاقه لان يستهزا به فامر الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا
املك لنفسي الاية والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله ما عين لذكر الوعد

الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اخلف ما وعد وما اوعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان لكل حادث ثم
يتعين في علم الله واذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد ان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم
عليه او يتاخر عنه **قوله** الا ما شاء الله ان املكه ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء
يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املك واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير
ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير بمعنى الانقطاع محل بحث لان
قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون المستثنى منه فكيف يكون منقطعا

قوله الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الاية على ان العبد
قد يملك لنفسه ضرا ولا نفعا وما ذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد
مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه يعني ان تمام
الاحتجاج ان لو كان التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فاني املكه وليس الامر كذلك لجواز ان يكون
التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشيئة الله تعالى لا بان املكه واقدر عليه والاستثناء
من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته **قوله**
ولكل امة اجل اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستئصال جزاء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان
يكون المراد بقوله ولكل امة اجل الامة التي اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره في
جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون لكل امة وقت معين لاستئصال الاول
فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يتم امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى
لكل امة من مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم لقوله لا يموت الا بانقضاء اجله
والمعنى الاول انسب لقوله والحكم لانه لو كان المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل احد من امة
قوله ان اتاكم عذابه الذي تستعجلون به فان الاستفهام المذكور لقولهم متى هذا الوعد بمعنى الا
اي عدالا مستعجلينا وهذا جواب ثان من قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني
عن عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون وليس شيء من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة
اصابته فهو مقتضى لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن
ارتكب جرم ماذا عاقبته ماذا تجني على نفسك **قوله** وقت بيات اشارة الى ان قوله اتاكم بياتا من
قبيل قولهم اتيك صباح الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو
اي اوقع بهم ليلا كما يقال بيت الشيء اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا
قوله اي شيء من العذاب قد تعرف ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى اي شيء الذي وان يكون اسما واحدا
بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي خلت الصلة عن ضمير

عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص في العمل اثره او عن جعلها خالصة صافية من شوب ضده بناء على ان الاخفاء
من لوازم كون الشيء صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور في اللغة واشتهر الاضداد استعمل
بمعنى الاظهار ايضا على معنى انه ليس هناك قوة اخفاء فاظهروها لضعفهم وفي الكشاف اسروا الندامة اذا اظهروها قوله
والكفار اراد المشركين على التشريك قال الامام قضى بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل
بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع
ان قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب
الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين
ويثقل في عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت
به قرر قد رتب على الانابة والعقاب بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم
لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدت به نفسه في هذه الاية ان الظالم ليس له شيء يفتدي به فان الاشياء
باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا ثم قال الامام في قوله تعالى
الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم
مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد
والعبد لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث
يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك نادى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض لانه قد ثبت ان
جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فيثبت ان جميع ما سواه
مملوك لله تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القران من رب العالمين وما كان افتراء من دونه تعالى وانه رسالة الله
بعثه فاتوا بسورة مثله وصف القران هنا بصفات اربع وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة
للعالمين والعطف المعتبر في هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتعاطفة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المصنف بقوله
قد جاءتكم كتاب جامع الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف بما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره
من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح والعلم الكافل لهذا الارشاد هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل
وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا صفات ووصف بها القران البالغة ووصف القران بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية
التي هي الموعظة وكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية قوله بالقران
اشارة الى ان الفضل والرحمة عبارة عن نزول القران هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهي قوله قد جاءتكم وقد وصفه الله تعالى بالرحمة في الاية
الاولى وفي اية اخرى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه
قيل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع المال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته فليفرحوا لا بالاموال
ولا بالحظوظ الفانية السريعة الزوال روي عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اي كتاب الله والاسلام قوله

قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعني ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته ابتداء كلام متعلق
ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق بقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة
يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان متعلقا بالمجرور الا ان اسم الاشارة
لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة ان يقال فيهما فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة للمحذوف وكون المذكور مفسرا
لكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه مفسرا لمقدر فليعتنوا فلان الفرح بالشيء انما يكون بالاعتناء
بشانه من انه لا قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته واشير به الى اثنين لاتحادهما
بالذات اولان ذلك يشار به الى اثنين فصاعدا كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقد تقدم فتقديم
يدل على الاعتناء بشانهما وتكرار الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة لتفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل
فيما ذكر اولا وثانيا شيء ولا استدلال بتبيين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادخل في التقرير وتكرار الامر بتخصيص الفرح
بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو تكرير بتقديم المعمول على
العامل يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم في الجزء الاول يفيد الاختصاص
فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفي قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح
تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بالفضل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف
تساهل في قوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فانه
مدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له وبين الجار والمجرور بكلمة قل قوله
والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان تكون الفاء فيه للدلالة على
ان ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع لتلك الصفات المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين تكون الفاء
الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما في قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي
فان الفاء الاولى جوابية والثانية تاكيد لها وقراءة الجمهور فليفرحوا بالياء التحتية وعن يعقوب
فلتفرحوا بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغائب
او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله
كما حذفوا حرف المضارعة الصالح لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن
وههنا معنى قول المص على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس
الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهم كما كانوا مخاطبين ثم قال لهم فبذلك فليفرح المؤمنون وانه خير مما تجمعون
ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا مسندا الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسندا الى ضمير الكفار او اليهما
قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض لانه مقدر في السماء كما قال
وفي السماء رزقكم وما يخرج من الارض انما هو على حسب ما قدر فيها فصار بذلك كانه منزل منها او لانه انما يخرج من الارض باسباب

ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من فوت شيء مما كره في الماضي
او من فوات شيء احبه فيه قوله والآية مجملة لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يبين فيه قربهم الى الله تعالى فحيي المراد
منه وقوله الذين آمنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء او منصوبا على المدح او مرفوعا
بتقديرهم يبين جهة قربهم منه تعالى وهو ايمانهم وخوفهم من المعاقبين بين يدي الله كما روي عن ابن عباس يريد بهم الذين
صدقوا النبي صلعم وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى فكانا تفصيلا ثانيا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد
من اولياء وبين كونه بيانا لقولهم لا خوف عليهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني ولا يستلزم الاول قوله وما روي في الرؤيا الصالحة
روي ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التي ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى في الحياة الدنيا فقال
هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له ثم قال الامام اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذه الحالة
الا لاولياء الله تعالى والمحمل ايضا يتغاير عليه لان ولي الله الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم
لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلاله تعالى لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع
الخاطر على احوال هذا العالم المظلم الكدر فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت
المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات
فانه لا تضره قيل اذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به الملائكة من شر الرؤيا التي رأيتها ان تضرني
في دنياي او في آخرتي وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة التي يبشرها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فانما هو من الشيطان ليحزنه بها فلينفث عن يساره ثلاثا وليسكت
ولا يخبرها احدا وبيانه ان مدة الوحي كانت ثلث وعشرين سنة منها ستة اشهر كان النبي عليه السلام يرى الرؤيا في النوم الاوائل
ثم جاءه جبريل عليه السلام بعد ذلك ولا شك ان ستة اشهر من ثلث وعشرين سنة جزء من ستة واربعين جزءا
قوله وبشرى الملائكة عند النزع قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
قوله وليس من شرطه ان يقع بعد كلام يتصل بما قبله جواب عما يقال ان كل واحد من الجملتين كيف يكون اعتراضا
والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام وبين كلامين متصلين معنى لا في آخره وقد انقطع الكلام عندهما وتم الجواب
ان ما ذكره كلام الاكثر لا الكلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كقوله فلا ينطق الحق والحق ابلج وتسكت وحش الحروب
خادث والحوادث جمة وتسكت ومن ورد لا يسمى تذييلا لا اعتراضا قوله وتهديدا فانه تعالى لما ابطل جميع شبههم المتعلقة
بالطعن في النبوة عدلوا الى طريق آخر في القدح بامره عليه السلام وهو انهم هددوه بانهم اصحاب اموال واتباع فيسعون في قهره وابطال امره
فاجاب تعالى عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين يعني لان كلمة من في السموات والارض مختصة بالعقلاء
كانه قيل فمن تعزز عليك بكثرة اتباعه والمؤمن يتعزز بالله لا بالموجودات كلها تعالى فمن استعلاها عليك ثم الامر الى الذي هو البرهان
لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم ذلك لا ينتصر عليهم وينقل اموالهم ودنياهم اليك قوله انه تعالى على الحقيقة اشارة الى ان ما
نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف ولا نهاية بمعونة الكلام والتقدير قوله وما يتبع الذين يدعون من

دون الله شركاء لان شركة الله تعالى في الربوبية محال فانه مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان يكون
ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي لا يتبعون شيئا
قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام كما صورة من المعنى
قوله او يخرصون عطف على ان يكذبون قوله ويقدرون ان يحرزون فان الخرص المقدر
يعني ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب قال خرص يخرص اذا كذب قوله وانما قال مبصرا يعني ان المبصر
هو الذي يبصر والنهار لا يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال في الليل لتسكنوا فيه فعدل
عن الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازي ما ذكره
من المبالغة فنص على ظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال لتسكنوا فيه واسند اليه ابصار الى ما ليس ظرفا
مجردا ولم يصرح بظرفيته تنبيها على انه ليس ظرفا محضا بل هو لكونه ذا ضياء سبب من اسباب الابصار قيل هذه الآية
في غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما وهي قوله لتسكنوا
فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابلة
عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب
معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اي صار
ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقولهم عيشة راضية
ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على حقية الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص الانبياء تسلية للرسول
صلعم والاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت ويكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم
وتقليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا ايذاء الانبياء الا انه تعالى قد اعانهم
بالآخرة ونصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار شوكتهم وتمردهم ويكون ذكر هذه القصص من غير زيادة
ولا نقصان مع انه عليه السلام لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له عليه السلام دالة على انه انما عرفها بالوحي والتنزيل فانه
قصة نوح عليه السلام قوله واذ في قوله اذ قال معمول نبأ لا لقوله اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اسم لمكان القيام
او مصدر بمعنى الاول ويكون كناية عن النفس لان المكان يتعاون به كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اي لاجله على كونه مصدرا
اما ان يراد طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل
ان استثقلوا ذلك وايضا ان هؤلاء الكفار قد زعموا ان الحكماء العارفين ومن لهم طريقة في الزهد فانه
يثقل عليه ان يدعو الى اخلاقها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان الثقل اشد وانما قال ان كان كبر عليكم
تذكيري بآياتكم قياما لانهم كانوا اذا وعظوا قاموا على ارجلهم لكون ذكره ادخل في الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام حفظ
قائما وهم قعود قوله وذهب ابو البقاء الى ان قوله فعلى الله جزاء الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجزاء وورد عليه انه عليه السلام
متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فالظاهر ان الجزاء محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل له [illegible]

لا اظهر ان يقادم

لو كلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر
اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان حرف الجر حذفت في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد
بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقراءة العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه
من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف المضاف فيكون امرهم وامر شركائهم عبارتين عن وجوه
الكيد وطرق المكر والاضرار والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قولك لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها
ولو خليتكم والاسد لاكلكم وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاول التقدير
فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر هنا وجوه
كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه وقرئ بالنصب والاجماع على قصد نظام الوجه
الاول قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه وقصدهم
اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اي فرجوا عن انفسكم
ولا تغموها قوله اذوا الى ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم افضوا
بقطع الهمزة والفاء من افضى اذا انتهى او من افضى اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوه
لي والمعنى على الاول ثم انتهوا الي بما استقر عليه رأيكم فيما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون
وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه الذي قال في اول الامر على الله توكلت فاني واثق
بوعد الله بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام
اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء التي توجب
حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم
تقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة
واراد ان يبلغوا فيه وان يسعوا في امره غاية السعي حتى يطيب عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهرة
ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم اليه
خامسا فقال ولا تنظرون اه عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام
ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا
بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب توليكم
لاحد امرين اما لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا في نيل الاجر
والمال من قبلنا فقوله فما سألتكم علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم
فلا باعث يدعوكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري وتنبيهكم
والمعنى ان توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة لي من قبلكم في تذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة

المنفعة على تعدد تذكيري قوله فكذبوه عطف على قوله قال لقومه اه اي اتل عليهم نبأ نوح عليه السلام
اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح
عن كون الكلام مشتملا على الحذف والتقدير وهنا دامت عليهم كلمة العذاب فاغرقنا فنجيناه و
من استقر معه في الفلك فنجاهم في هذا المكان فان انجاءهم وقع في الفلك فعلى هذا يتعلق في الفلك
بنجيناه وعلى ان قوله يتعلق بالاستقرار الذي يتعلق به معه قوله كانوا بالبينات متعلق بجاءوهم
او بمحذوف على انه حال اي متلبسين بالبينات وما في قوله بما كذبوا به مصدرية وضمير به للحق
والكاف في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على
قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قوله الامام احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي نقض المعتزلة
ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان
هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله بالايات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والدم والطمس وفلق البحر والحجر في قوله فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام ضمير الايات المذكورة
في قوله باياتنا وهي الايات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق
ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء اليه تنبيها على
ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلذلك عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله جاءهم الحق والا
فقوله فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله تعالى لا من قبل موسى وهرون عليهما السلام
فيكون ذلك تفسيرا بما لا دلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق تعريض بان صنعتهم تخييل وتمويه فكيف
باطل بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها
ليست من قبيل التمويه والتخييل فلا يكون سحرا بل تكون حقا ظاهرا عند التشبث بخلقه وايجاده
قوله لانهم بتوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه حيث قالوا ان هذا لسحر مبين ومن قطع
القول بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول أسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول بان يقال اتقولون
للحق اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقولا لتقولون بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا
بت القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه سحرا كائنا من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام
فيه للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز اه اي لا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام فيه
لتحقيق كونه سحرا تحقيقا للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا ان هذا لا يبلغ للقطع
بان السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به صاحبه بغيته كانهم قالوا اجئتنا باشتغال النظر التلبس ولا يفلح الساحر و

فيكون المحكي بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه بتا فرد موسى تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكروا
وانفت ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمص ذكر في قوله اتقولون للحق لما جاءكم
له اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة ما قبله عليه وقوله اسحر
هذا ابتداء كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون
الجملة الاستفهامية المحمولة على التقرير مقولا له من حيث دلالتها على انه فلاح لمن جاء به والثالث
ان يكون القول كناية عن الغالة والطعن فلا يستدعي مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا
كما في قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف لانكار والتجهيل **قوله** لتصرفنا يعني ان اللفت
اللي والصرف يقال لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه ويقال لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان
ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع فتل انفتل وقد جعل مطاوع فتل مطاوعا لقولنا
فتلت لفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام في لتلفتنا متعلقة بالمجيء اي
اجئتنا لهذا الغرض قالوه انكارا لمجيئه صارفا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا
لا نترك الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه ولان مقصودكما من دعوى الرسالة ان يكون لكما
الملك والعز في ارض مصر فلا نوثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا سبب اعراضهم عن قبول
دعوتهما بهذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا
معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة
واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر
بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي
باطل لا انه امرهم بالسحر **قوله** اي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد
من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد
الامير اذا لم يكن امير سواه او قصرا غير حقيقي على المبالغة في اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة
لعدم الاعتداد بشجاعة غيره بالنسبة الى كمال
شجاعته كانها مقصورة عليه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره بقصورها عن رتبة الكمال
وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي في محل الرفع على الابتداء وجئتم صلته والعائد
محذوف والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف وسقطت همزة الوصل حال الدرج **قوله** والسحر بدل منه اي من اسم الاستفهام
ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر في كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد فيه
اداته ليتشاكل البدل والمبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فيجعل اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر السحر خبر
لانك انما ابدلته من المبتدأ ما في من منهم وصار خبر المبتدأ خبرا عنه **قوله** ويجوز ان ينتصب ما اي ويجوز ان يكون
ما الاستفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر فيكون المسألة من

من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل
من ما على هذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة
بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة كما لا تعمل في
الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع
او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء **قوله** فما امن في مبدا امره لعله
اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى
لم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون
اختلف في مرجع ضمير قومه فاختار المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع
الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس
وغيره قالوا المراد مؤمنوا بني اسرائيل كانوا بمصر وخرجوا معه فقال لفظ الذرية يعبر به عن القوم على
وجه التحقير والتصغير ولا وجه لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد
او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود الى فرعون ويضعف عوده الى موسى لان المعروف من اخبار بني اسرائيل
انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله عنهم
ما هم فيه من انواع الشدائد بظهور المولود الذي يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما
جاءهم موسى عليه السلام اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت
بموسى ولم يؤمنوا به فبعد ان تعالى يعني الا ذرية امن بموسى الا ذرية قليلة من بني اسرائيل وايمان السحرة لا ينافي
الحصر المذكور لان ايمانهم بعد ان غلبوا وانقلبوا صاغرين كلام في ايمان الذرية فانه وقع في مبدا امر موسى ومن
قولهم ما جئتم به السحر قبل القاء العصا وتمام القصة ومن ابن عباس في رواية اخرى عنه انه قال هم ناس
يسير من قوم فرعون مؤمن ال فرعون وخازن فرعون وامراة فرعون خازنه وماشطته **قوله**
اما على خوف حال اي امنوا كائنين على خوف ومع خوف **قوله** وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء جواب عما يقال
كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واراد في كلام من
يعظم فرعون واي قدر لمثل فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي ان يقتصر على الجواب
الثاني وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة القبيلة ومضر الحمراء **قوله** او للذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم
للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل وان يكون سواء جعلنا الضمير في
قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء قوم فرعون **قوله** وهو بدل منه اي
فرعون بدل اشتمال تقديره على فرعون من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في
محل النصب على انه مفعول به لخوف اي على خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم

ذى مسغبة سما والاسباط للانبياء وبنو اسرائيل فانهم من فروع يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وجعلهم ارقاء
مقهورين واستخدمهم فرعون قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان الامر وان اعتبر فيها شرطان مختلفان
وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله تعالى عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود واحد وان جميع
ماسواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف
الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما مختلفان الا ان المعلق على هذين ليس حكما واحدا
هو وجوب التوكل والالزام ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه اذا
كان له امور متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال قائل ان كان المكلف زانيا محصنا
فارجمه لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا في هذه الاية دل على وجوب التوكل على مجموع الايمان
بالله والاسلام ان لا يجب التوكل الا عند الكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل واحد
منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا نفوسهم لله
اى يجعلوها سالمة له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان لم يسلم نفسه لله بان جعل للشيطان من خلالها لا يحصل
له التوكل وهو تفويض الامر بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم
يقل توكلوا عليه لان الله وتقديمه للحصر حيث يدل على انه موسى عم امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره
تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الحد لانه الذى يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد ان كل ما سوى
الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقد مر ان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل
حيث قال فعلى الله توكلت وموسى امر قومه وظاهر ان هذه الدرجة دون درجة نوح ثم انه تعالى بين ان موسى لما
امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله مخلصين انفسهم له
قوله موضع فتنة لهم اى موضع عذاب لهم بان يسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك
لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم
فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم والثانى لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وهو ايضا يكون فتنة لهم
قوله ان اتخذا ولتبوء قال في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع ويقال تبوأت منزلا اى نزلته وبوأت
للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى هيأته ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد تقدم
ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون تبوءا في موضع النصب او باوحينا مفعولا به
او اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا
من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا يرجعون اليه للعبادة والصلاة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق
بتبوء قوله تبوء وبيوتا مفعول تبوء كما اشار اليه بقوله ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا قوله امروا بذلك
اولا ان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة

ان موسى لما بالغ في اظهار المعجزات ولقوة الدلائل والبينات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم
ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين
وعاندوا من يدعو اليه فلذلك ابتدأ بقوله ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا روى عن
ابن عباس انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها ذهب وفضة وزبرجد
وياقوت وقرأ حمزة وعاصم والكسائى ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في هذه اللام ثلثة اوجه الاول
ان تكون لام الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه سأل ان يثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال ويكونوا ضلالا مضلين
وانما دعا عليهم لانه عرض عليهم ايات الله وبيناته عرضا متكررا ورد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله
وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال وراهم لا يزيدون على عرض الايات الا الكفر وعلى
الانذار الا الاستكبار وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء
منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لهم فدعا عليهم
انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق
له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثانى ان تكون لام الصيرورة
والعاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولما كان عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علمه الله فلذلك
جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان تكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان الله انما اتاهم
ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى مزيد البغى والكفر اشبهت هذه الحال حال من اعطى المال لاجل
الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت
عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقادير يكون اللام متعلقة باتيت ويكون
دعاء فيكون لفظ ربنا مكررا للتأكيد لا مقدمة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس و
يريد اضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال
لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم كذلك ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا
فقال له قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن شاء لما حسن من موسى ان يطلبه ولتوافق قلوبهم و
اطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة
لا يجوز ان يكون المراد من الاية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا تكون
اللام فيه التعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هى الضلال عبر عن هذا المعنى
بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاؤم الكلام لان الادعية
منسوقة على نسق واحد قوله والطمس المحو والاهلاك قال اكثر المفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على
اموالهم اى امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرهم بان يستعينوا

بها على طاعتك وسلوك سبيلك روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت
حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل النصب على
انه جواب قوله اطمس واشدد وفي محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله ولا ينبسط من بين عنقك
ما ازوي ولا تلقني الا وانت زائر وفي محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون بينهما اعتراضا
وقوله حتى يروا العذاب اي يروا ذلك ويعقلوا ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك
فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان يأس فلم يقبل قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون
على انه نهي مؤكد بالنون الثقيلة لقوله في الواحد لا تتبعن وقرئ بتخفيف النون مكسورة
التاء وتخفيفها الا ومن تبع يتبع والكل من تبع تبعه اذا مشى خلفه واذا مشى خلفه بحيث
حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه بهمزة الباء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي تبعته
من بعده حتى لحقته قوله اي وجوزنا في البحر وفي الصحاح جزت الموضع اجوزه جوازا سلكته وسرت فيه
واجزته خلفته وقطعته يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه
حتى بلغوا الشط فتعدى بالباء الى المفعول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى مفعول اخر بنفسه كما هو عليه فقال
جاوزنا بني اسرائيل البحر وعبر المص عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزناهم في البحر اي اخذناهم فيه على ان
المضعف فيه للتعدية والتجوز هنا المعنى يتعدى الى المفعول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بحرف
وجوزنا بني اسرائيل البحر لا يحمل التضعيف فيه للتعدية ويحمل جوز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان
الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار
المص بقوله وهو فعل المراد بفاعل ليس من جاوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في قوله
باغين اي متعدين وعادين على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينصبا على انهما مفعول له
من اجلهما اي لاجل البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال امنت فقال انه فيكون هذا القول
مفسرا لقوله امنت قوله او الاستئناف بدلا وتفسيرا لامنت فاذا كان بدلا من امنت يكون محكيا بالقول
المذكور قبل امنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستئناف على البدل مبني على كون المعنى قصدا للقائل
المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام او استئنافا اجيب بذلك علة مستقلة لكسر ان وكونه بدلا من امنت
علة اخرى لكان اظهر وافيد قوله نكب عن الايمان اي عدل واعرض عنه اوان بقاء التكليف والاختيار و
بالغ فيه حين لا يقبل حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات بثلث عبارات حيث قال اولا
امنت وقال ثانيا لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكان المرة الواحدة
كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه
اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث مرات قد هلكنا فاتوه

٢٥١

فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر لنا اتخذنا الها غيرك فقال لهم
اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه والصق خده بالارض واشار بالسبابة
وقال اللهم اني خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه
غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم اني اجريت لكم النيل فخروا له سجدا فتمثل
فعرض له جبريل فقال ايها الملك ان عبدا ملكته على عبيدي واعطيته مفاتيح خزائني وعاداني واحب من عاداني
وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم فقال جبريل
اكتب لي بذلك كتابا فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد
ابن الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبريل
خطه فعرفه فقال جبريل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او ملقى على نجوة من الارض وهي المكان
المرتفع الذي يظن انه نجا ذلك لا يعلوه السيل والباء في ببدنك للمصاحبة كما في قولك خرج زيد بثيابه اي
اسعى الفرس بسرجه وهذه الباء يصلح في موضعها مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاراد المص ان
يبين معنى كونها حالا مبينا لهيئة المفعول فقال بدنا عاريا عن الروح او تاما سويا لم ينقص منه شيء لئلا
تبقى شبهة في انه بدنك او بدن احد ما والبدن يطلق على الدرع قال الليث البدن الدرع من ذهب
فاخرجه الله تعالى من الماء مع درعه ليعرف فانه روى ان بني اسرائيل قالوا ان فرعون لا يموت
ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه واتصفوا عليه وقرئ بابدانك
جمعا اما على ارادة الاجزاء لانه كان يجسم كبيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا
كما قالوا شابت مفارقه وهو باجزائه مع ان له مفرق واحد وجرم واحد قوله وقرئ لمن خلقك
بالقاف فعلا ماضيا وقرئ خلفك بالفاء وفتح اللام اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بك
وذكر في كونه لهم اية وجوه كونه اية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه اية اعتبار ونكال عن طغيانه
وكونه اية دالة على كمال قدرة الله تعالى لانه افرد من جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه وتخصيصه
بهذه الحالة دليل واضح على ان وذكر الوجه الثاني في قراءة لمن خلقك بالقاف قال وهذا الوجه ايضا
محتمل على المشهور وهو ان يراد لمن خلفك بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان مبوأ اسم مكان
ووصف بالصدق مدحا اي استحكام مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق
تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق فلما كان قوم موسى على ملته و
مقالته واختلفوا ثم اختلفوا وتشعبوا في كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض
حتى ادى بهم ذلك الى القتال تعسفا في التاويل وتعصبا في المذاهب وما وقع الاختلاف والتشعب الا من
بعد ما قرؤوا التورية وعلموا ما هو الحق في امر النبي صلى الله عليه وسلم الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين كانوا

فرعون وما تناسل منهم فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل
وقيل المراد بني اسرائيل الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبني المصطلق
وبني قينقاع انزلهم الله تعالى مبوء صدق بين المدينة والشام مواضع من يثرب ورزقهم من الطيبات
وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد واختلفوا في تصديقه وانه نبي حق الا من
بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية فان الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القران العظيم وسمي القران علما لكونه سبب العلم
وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم هنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه
كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه السلام لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكذبه اكثرهم **قوله** على سبيل الفرض والتقدير
فان كنت في شك فافعل كذا وكذا فقضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب ام لم يقع ولا بان الجزاء
وقع او لم يقع بل ليس هنا الا بيان ان ماهية ذكر الشرط مستلزمة لماهية ذكر الجزاء فقط **قوله** وقيل الخطاب
للنبي عليه السلام والمراد امته او لكل احد وتخصيص الخطاب به لا يخرج عن تحقق الشرط فهو مبني على كونه امير امته فان عادة السلطان الكبير
اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد ان يخاطبهم بامر الرعية بامر خصوص لهم فانه لا يوجه خطابه عليهم
بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا في قلوبهم لما فرغ الله تعالى
عن قصة نوح وموسى شرع في القصة الثالثة وهي قصة يونس عليه السلام وان قومه امنوا بعد خروجه فانتفعوا بذلك
الايمان وهي اثر عليه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت واتصالها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية فدل على ان من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم ان يموتوا على الكفر فهم
لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا اخر يختم له بالايمان فانه قيل انه تعالى حكى عن
فرعون انه تاب في اخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم قبل توبتهم فما الفرق والجواب
ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما
ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق **قوله** فهلا كانت اه
اي ان لولا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قوله الزهرة تعدون عقر النيب افضل مجدكم
بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا وفي مصحف ابي وعبد الله فهلا وبه قرا وهي نص في انها للتحضيض
وقيل ان لولا تاتي بمعنى ما النافية ومنها ما في هذه الاية وتقديرها وما كانت قرية فنفعها
ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا هو قوم يونس ليس بداخل
في جنس ما قبلها وهو القرية وبحسب المعنى متصل لان المعنى ما امن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر
عبارة المص يدل على ان الصحيح كونه متصلا لكون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ لكون القرى يراد بها
اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا لكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما

لما امنوا في وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتحقيق
ان كلمة لولا سواء كان حرف تحضيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان
التحضيض انما يكون للاهل لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية
بل الى اهلها والمص قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة للتحضيض وقطع بكونه متصلا
باعتبار كونها في معنى النفي فان التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قولنا ما امن اهل قرية
ولم ما امنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد ان اهالي القرى ما
ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا وانما اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء
المتصل ان يجوز نفي ما للمستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم لما امنوا الا ان قوم يونس ليسوا لم
امنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس لما امنوا
وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المص في اعتبار النفي لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور
في الاية لفظ قرية لانها نكرة في سياق النفي فتفيد العموم والاية تامة وامنت صفة لقرية وقوله فنفعها
معطوف على امنت **قوله** ولو نصب قراءة الرفع على جعله بدلا من قرية وجه التاييد ان البدل المستثنى
من المستثنى منه انما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاءني القوم الا زيدا لان
منه في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاءني الا زيد وهو يستلزم ان يجيء جميع العالم اليه الا
زيد وهو محال **قوله** وهو دليل على القدرية القائلين بان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعة العاصي
لكن الكافر والعاصي انما يكفر ويعصي بقدرة نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الاية صريحة في انه تعالى ما اراد
ايمان الكل لان معنى الاية انه لو شاء ايمان الكل لامن الكل وكلمة لولا لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فدلت على
انه ما شاء ايمان الكل ما اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما عما ورد على مذهبهم بان المراد مشيئة
الالجاء لا يشتمه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي فالمراد مشيئة الالجاء انه تعالى اراد ايمانهم اضطرارا
الزاما ولو ترك الايمان لحال الله تعالى بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يبدو ان يفعل الا ما الجئوا اليه
كما ان من علم منه انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق
المدح والثواب كذا هنا فتفسير الاية على طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ
مشيئته فقال انه لو شاء لامن من في الارض كلهم لكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان
به وشاء ممن علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله تعالى بنفاذ مشيئته في جميع خلقه
وان لم يؤمن منهم انما بقي على الكفر من حيث انه تعالى لم يشاء ايمانه ثم انكر على شدة حرص النبي عليه السلام على ايمانهم
فقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيئتي وان لم اشاء ايمان الكل
كيف تهتم بتحصيل ما يتعلق بمشيئتي فقوله فترتب الاكراه على المشيئة معناه ان ترغمه على تحصيل الايمان

ايمان الكل منوط بمشية الله اياه على الوجه المذكور يدل على انه عليه السلام يستحيل منه تحصيل حرا شته كما قدم
الفاعل المعنوي وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن فقد ورد ان الكلام فيما فاعله من هو والمعنى
على المذكور ومع بقيه التخيير ومعناه قصر المعنى على الفاعل المذكور دائما في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر كان
تاكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فتقديم الفاعل المعنى **قوله** ولذلك ويكون مدخول الكلام كون الايمان بمشية الله
واستحالة خلاف ما تعلق به مشية الله **قوله** الا باراده به واطلاقه ولو قيضه الاذن في اللغة الاطلاق
في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والترخيص من توابعه وحمل الرجس على الخذلان مجاز في المرتبة الثانية
لانه في الاصل القذر ثم نقل الى الذنب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي من توابعه
هو الخذلان وحمل الرجس مع كونه مجازا فيه في المرتبة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله وتوقيفه
فدلت الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل بمشيته وتخليقه
ثم ذكر ان الرجس انما لا يحصل الا بجعله وتخليقه **قوله** وماذا ان جعلت استفهاما اما بان يكون اسما واحدا
بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات او بان ذكرنا اسمين بمعنى ما الذي على ان
يكون ما استفهامية مرفوعة على الابتداء وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدا
وعلى التقديرين لا يكون الجملة الاسمية منصوب انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل ما ذكره
بمعنى الذي يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لابد اما بان يكون بصريا او قلبيا والاول
تعدى بالى والثاني بفي ولا سبيل الى شيء منهما في الاية **قوله** وما اما نافية واستفهامية وان كانت نافية يكون المفعول
محذوفا اي ما ينفع الا شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهي المفعول اي اي شيء ينفع الاية **قوله** وقيل الكاف
من كذلك الكاف فيه صفة مصدر محذوف وحقا بدل من تلك الصفة لتقديره مثل ذلك حقا **قوله**
فهذا خلاصة ديني لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس بينهما ربط واستلزام لان شككهم في دينه عليه السلام ليس سببا
لعدم عبادته الاوثان وعبادته لله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم في شك اول الجزاء المذكور
بالاخبار بمفهومه واعلام والمعنى ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم واني لكم خلاصة ديني اعتقادا وعملا وهي اني
لا اعبد ما تخلقونه اي تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية
نحو ان تكرمني اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو المسبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء
هو الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي اكرامك اياي اليوم واعتدادك به سبب للاخبار
باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة في المخاطبين ليس سببا لحصولها من الله
تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذلك
في الاية التي نحن بصددها فانها تتضمن تعبيرا ان شككم سبب لاعلامهم بان خلاصة ما هو فيه الثبات على عبادة الخالق
المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام هو دين لا انظرى السابق وصحته وخص بالذكر

من بين صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى في
الزجر والردع ولا يذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ثم قال بعد ذلك كذلك
ننجي محمدا صلى الله عليه وسلم حين نهلك المشركين فذكر في ذلك على امرين يهلكهم ويهلك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم ولذلك
قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم اشارة الى ما بيته في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الله الذي وعدني اهلاككم
وابقائي مع اصحابي ثم انه لما ذكر العبادة التي هي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال
وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه عالم بصدق الظاهر اعني بالاعمال الصالحة لا يستقر في
القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى الا انه امر بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى
اليه في كتابه **قوله** وحذف الجار من ان كان اصل الكلام وامرت بان اكون لحذف الجار وهذا
الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من حذف حرف الجر مع ان وان وهو
المطرد ويحتمل ان يكون من الذي ثبت سماعه فيه خاصة على نحو امرتك والحاصل ان قوله ان اكون
فيه اعتباران مع حرف الجر والثاني انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار
الاول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد فيمكن ان يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيا على كل واحد من القاعدتين
قوله ولا فرق بينهما اي بين ان يكون صلتها خبرية وطلبية وهو جواب عن الاشكال الذي اورده
الزمخشري على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان في قوله وان اقم وجهك اما ان يكون مفسرة
او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان ان الاولى الموصولة مع صلتها مامور بها
فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا والمامور به لا يكون تفسير الامر وايضا هو ملفوظ المفسرة لا
تقع منفردة وايضا يلزم لتقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة واما الى الثاني فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصول
الاسمي وهو الذي والتي واخواتها وسمي بخران وما المصدريتين وان المشبهة وكي موصولا حرفيا لكونها مع الجملة
التي بعدها في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة ونقل عن الخواص
ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضي وبالمضارع انما يجوز لدلالته على المصدر
فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلته خبرية لان الموصول
به الى وصف المعارف بالجمل والجمل يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجوز ان يكون صلته
جملة **قوله** والمعنى وامرت بالاستقامة في الدين لعموم ان مصدق معطوف على ان اكون وانه امر صلتها مامور
بها وفيه اشارة الى اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله والاعراض عما سواه فان
من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت
الى جهة بطل تلك المقابلة واختل نظره ولذلك بقاء الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم
وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة نحوها وحنيفا حال من الوجه على حاله

كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه او في حال كونك مايلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله ولا امرت ان اكون
من المؤمنين اشارة الى حصول الايمان وجوده وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان
والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان
لان ذلك صار مذكورا في قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على فائدة
زائدة وهي من عرف مولاه لو التفت بعده الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم
قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته
موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق معدوم لذاته الا
بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا
حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اي
اي لو اشتغلت في طلب المنفعة ودفع المضرة من غير الله فانك من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع
الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا
للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من
الطعام والشراب ونحوها لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصر عقله عند توجهه الى شيء من
هذه الاشياء مشاهدا لقدرة الله تعالى في وجوده واحسانه في ايجاد الكمالات المحمودة وابداع المنافع فيها وجازما بانها
في انفسها وذواتها معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضة ما فيها
من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله بضر ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع
الكائنات من رحمته واللوم والحمد فائض منه تعالى محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله تعالى وقضائه
لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات واللذات والالام واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه
ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة **قوله** ولم يستثن اي ولم يقل وان
يردك بخير فلا راد لفضله الا هو لانه قد فرض تعلق الخير به واقع بارادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر
فانه لم يفرض تعلقه به مرادا فلذلك احتاج الى الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه تعالى قلب
كل واحد منهما بالاخر جار كل واحد من العبارتين مع انه تعالى قصد به التنبيه على زيادة العناية بالمقدم
فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من
هذا التركيب **تم سورة يونس بعون الملك المعبود والان نشرع بشرح حقائق سورة هود**
عليه السلام وهي مكية ان كان الر اسم السورة يكون مبتدا وكتاب خبره وان كان معدودا على نمط التعديد للتحدي
والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثله
يكون كتاب خبر مبتدا محذوف وذكر في احكام الايات الحكمة معاني الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم

المحكم والثاني كونها ممنوعة من الفساد بان لا ينسخ شيء منها والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج و
الدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اي مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية
لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة
الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية
العمل وهي قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والثاني ما يتعلق بتهذيب
الاعمال والاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القران
الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المهمة **قوله** ثم فصلت بالفوائد من العقائد بالفوائد متعلق بفصلت
ومن العقائد بيان للفوائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت
ان اياته زينت بالفوائد كما تزين القلائد بالفرائد **قوله** او بجعلها سورا معنى جعل ايات هذه السورة
الكريمة سورا ذكر معاني هذه السورة واياتها في سورة متفرقة وايات متعددة من التفصيل
بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت نجوما اي وصارت فان النجم في الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل
قوله الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران
او فصل فيها اي بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد فالتفصيل في الوقوع في الزمان فان التفصيل
اياتها ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل هو متراخ بحسب الرتبة فان التفصيل بالمعنى كان افوق
في المدح بالنسبة الى الاحكام **قوله** او للتراخي في الاخبار فان الثانية في الجملتين يراد بها نفس مفهومها الا انه
يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخي هو مجرد الترتيب لظهور
ان حقيقة التراخي منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام
قوله صفة اخرى لكتاب فان احكمت في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تعدد الكتاب من لدن حكيم خبير
وان كان خبرا بعد خبر يكون التعدد الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة معمولا لاحد الفعلين على سبيل التنازع
على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى احكمها حكيم وفصلها اي شرحها وبينها
خبير عالم بكيفيات الامور وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصف من
انزلها واحكمها وفصلها بانه رب حكيم اي محكم للامور واضع كل شيء موضعه وبانه خبير لا يعزب عنه
الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف
الى الخفايا الباطنة سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ولكون الخبير ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير
بعد العليم في قوله تعالى وهو العليم الخبير **قوله** باعتبار ما ظهر امره وما خفي متعلق بقوله بقوله تقرير
فان كون الكتاب منزلا من لدن حكيم خبير يدل على منافاة ما خفي من ذلك الا باعتبار الاول تقرير احكامها وباعتبار الثاني
تقرير لتفصيلها وتبيينها **قوله** لان لا تعبدوا علة تعدد ان تكون كلمة ان في قوله الا تعبدوا مصدرية موصولة

بالنهي وقد ترقى قرب انه يجوز ان تكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي مع الجملة التي بعدها في محل
النصب على انها مفعول له لقوله احكمت وفصلت على طريق التنازع وحذفت اللام فيه وان لم يتحد
على شرايط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان وان والمعنى كتاب
احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا الثاني يدل على ان المقصود من هذا الكتاب
الشريف الاخذ الحرفي الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان
مفسرة لان في تفصيل الآيات معنى القول وان المفسرة في تقدير القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم
تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لا يجيء بعد صريح القول لان تقدير القول المقدر فكانه قيل ثم ما
ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان
استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا
على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه … عنه ان قوله ان استغفروا لما كان معطوفا
عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي عند التقدير بالمصدر …
… الماضي والاستقبال … عنه كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله تعالى ولاجل الاستغفار ويجوز
ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما مبتدأ على لسان
الرسول صلعم … مصلحته … بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها او
اتركوا تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة
وهو ان يستر على ذنوبها في الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها في العقبى ولما ورد ان يقال الاستغفار
هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشيء ونفسه اشار الى دفعه بان جعل التوبة التي هي
الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل كلمة ثم
قرينة المجاز لان التوصل الى المطلب يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله يمتعكم مجزوم لكونه
لما هو جواب الامر يقال اعاشه الله عيشة راضية والوجه الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى
بآخر الاعمار المقدرة بان قوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا
من فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان
يقرر هذه الآية … يمتعكم في امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه
وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ويكون راحته واطمينان قلبه في الاشتغال بطلب مرضاة ربه
وتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ومن كان هذا شانه يعيش في امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في

حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه كان ابدا في الخوف من فوات محبوبه
وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل في الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى
يعيشهم في امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل
القرى من الكفرة قال الامام ان قيل قوله تعالى الى اجل مسمى يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك
التقديم والتاخير قلنا الجواب لا دلالة له على ذلك ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة
لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام
لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبي
ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت
وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزتين واجلا
اخترامية بحسب الآفات والامراض وعندنا الاجل واحد والمص اشار الى ما قاله الامام بقوله والارزاق
والآجال وان كانت متعلقة بالاعمال قوله وان تولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضي الغائب
الا انه جعله مضارعا حذف منه احدى التاءين بدليل قوله عليكم وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه …
وتصروا على الشرك قوله وقرئ وان تولوا قراءة الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة وقرئ
تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولي … اي ادبر انه تعالى … وان تولوا
عن عبادة الله تعالى وطاعته … ذلك المتولي الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم
قراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اي عطف … بعضه
اي يثنونها على احوال المشركين … حيث يعرضون على الكفر … يريدون
بذلك الاستخفاء من الله تعالى للكفار يريدون بكل واحد منهما الاستخفاء من الله تعالى … انهم كانوا يعرضون
عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي صلعم وسبه …
بالذمة هو اعراضهم عن الحق واقبالهم على الكفر وتوليته ظهورهم نحو الحق وايقاع ذلك في خلواتهم هو ارادتهم
الاستخفاء فجعل ثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة لثني الصدور بمعنى الاعراض
لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير ارادة يريدون ان يستخفوا والحال انهم
يستغشون ثيابهم وقيل كان طائفة من المشركين اذا رأوا رسول الله صلعم تقبل اليهم ومن عاداته انه اذا
لقي الكفار دعاهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلعم ولا يسمعوا كلام الله
وهو ايضا ارادة الاستخفاء والاستخفاء في كل واحد من الحالين انما هو من الرسول صلعم لكن الاستخفاء من الله تعالى
لان اطلاع الله تعالى على ما اسروه ملزوم لاطلاع الرسول صلعم والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا
يطلع رسوله والمؤمنين قوله وقرئ يثنوني بالياء والتاء لان تانيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل

باعتبار اول فاعله بالجمع وثانيته باعتبار دليله بالجماعة ويثنوني مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني
كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وقرئ تثنوني بفتح التاء
وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل
من الثن بالكسر ويبيس الحشيش والكلا وبيله والمراد مطاوعة نفوسهم للثني او ضعف قلوبهم
وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن
من الثن وهو ما ضعف من الكلا كما تقدم قوله الا حين يستغشون ثيابهم جعله
منصوبا بفعل مضمر حيث قال معناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم كراهة استماع كلام الله
تعالى والظاهر من تقرير المص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا
وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما جوز غيره تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو
عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر
فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة فالله تعالى لا يتفاوت احوال الخلق وما فيما يسرون
يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر
انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان
الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة
اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى وبناؤه على تاء التانيث لا ينافي اطلاقها على الذكر ماخوذ من
الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذوات القوائم الاربع ومن بحسب عرف البعض بالفرس والمراد به في هذه الاية
معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين روي ان موسى عم عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره
الله تعالى فامره الله تعالى بان يضرب عصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه
عليها فانشقت وخرجت ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجري
مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني
ولا ينساني قوله وانما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضيل ومنوطا بمشيئته ان شاء
رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فقيدها وتقرير الجواب انما ايصال الرزق الى كل حيوان بطريق التفضل والجود والاحسان
لكنه تعالى لما وعد به وتكفل بايصاله واجابة هذه الحقيقة لانه تعالى لا يخلف الميعاد تصور بصورة الوجوب لفائدتين
احدهما التصريح بوقوعه والثانية حمل العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق قوله اماكنها في حياتها ومماتها اشارة الى رواية
عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي تاوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت
فانها تستودع فيه الى ان تبعث وقال عطا المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء قوله او مساكنها يعني المستقر مكانها
من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث تكون مودعة فيه قبل وجودها بالفعل من صلب او رحم او بيضة قوله

قوله وما بعدها اي واريد بقوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بيان كونه تعالى قادرا على كل
الشئ ورابعا بعد بيان كونه عالما بجميع المعلومات اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم
يعني ان لام التعليل في قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تعالى معللة
بمصالح العباد الا ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله
من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار به الى ان حقيقة الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور
فكيف اسند الى الله تعالى وتقرير الجواب عنه ان ليس المراد حقيقة الابتلاء بل المراد تشبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع
عباده في خلق الاشياء المنافع لهم وتكليفهم بشكره واثابتهم ان شكروا وتعذيبهم ان كفروا اشبه معاملة المختبر
مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل قوله فانه جعل ذلك بيان كونها شبيهة معاملة المبتلي
لاحوالكم فانه تعالى لا يثيب ولا يعاقب عباده بمجرد ما علمه من عند انفسهم وانما يفعل ذلك بان يحسن اليهم
بوجوه الاحسان ثم يكلفهم بشكره ويامرهم وينهاهم ليظهر ما في علمه فيثيبهم على حسب ما ظهر من افعالهم لا حسب علمه بما
يكون منهم قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بافعال القلوب وفعل البلوى ليس منه
فكيف علق فاجاب عنه بانه انما علق لان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه لكن انما فيه معنى العلم كالتعليق بالنظر
والاستماع لما في كل منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق العلم انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن
صوتا وتعليق افعال القلوب عبارة عن بطلان عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها وبين معموليها
احد الامور الثلثة لام الابتداء نحو زيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم في الدار
وحرف النفي مثل علمت ما زيد منطلق وهذه الثلثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها
فرفع ما بعدها على الابتداء وفعل البلوى يتعدى الى الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو
المختبر ومفعول اخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء وفي هذه الاية
قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول حيث قيل ليبلوكم وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بالباء لانه لم يعمل فيه
لفظا وان تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان طريق عمله فيه لفظا كونه
منصوبا بنزع الخافض لا يتعدى الى الجملة الاستفهامية بواسطة الفعل لانها لا تحتمل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة
بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما كونه متعلقا بها من حيث المعنى فلان المعنى ليبلوكم
بتكليفكم احسن عملا وما ذكره في سورة الملك من انه ليس بتعليق مبني على ان يتضمن فعل البلوى معنى العلم فيكون
الجملة منصوبة المحل على انه مفعول ثان لانه لا يتعدى بحرف الجر المذكور على تقدير الجر قوله
وانما ذكر صيغة التفضيل والاختبار مع ان جمعها في حكم الجمع بين المتنافيين فان الاختبار يتعلق بجميع العباد
محسنين كانوا او مسيئين واحسن عملا يخصصه بالمحسنين منهم لان لفظ الاحسن مختص بالمحسنين ولا يتحقق في
اهل الابتلاء فيلزم ان يتعلق عموم الابتلاء وخصوصه معا وتقرير الجواب ان الابتلاء

والنكات لا يعم فرق المكلفين لان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق الخلق ان
يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجزل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح والمنكرات انه لما بين انه خلق العالم
لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك فشادة اخرى لهم ان يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف
الحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب
وذلك لا يتم الا بحصول البعث والحساب فلذا ذكرها عقيبه فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت
ليقولن الذين كفروا واللام في ولئن قلت لام التوطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط
لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور وان قرئ بفتحها يكون الاشارة
الى البعث والقول به المدلول عليه بما تقدم او القرآن المتضمن لذكره كانه قيل لو تلوت عليهم القرآن لما فيه
اثبات البعث لقالوا هذا الا سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان القرآن هو الحاكم بحصول
البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن
في الفرع **قوله** الا كالسحر اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون وهو انهم اجابوه
بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا القول بالبعث وقوله المقول به او القرآن المتضمن لذكره بالسحر
بالسحر في الخديعة حيث زعموا انه عليه السلام لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم
تحت طاعته او في البطلان فان السحر تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور المذكورة في البطلان **قوله**
او ان يكون ان بمعنى عل ذكره في الصحاح وان المفتوحة قد تكون بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها
اذا جاءت لا يؤمنون في قراءة ابي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا لا يكون ... لعلهم مبعوثون
ولما ورد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة
في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فبينهما تناف اراد الجواب بقوله يعني
توقعوا بعثكم يعني ان لعل لتوقع المخاطب على سبيل الاعتبار لانهم لا يتوقعون على سبيل الامر فكان المعنى
توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لترجي المتكلم لم يلزم محذور ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم ينكرون الرسول
ويقولون ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم
به اخذوا في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بقوله الا يوم
يأتيهم الله به ... لم ينصرف عنهم بل احاط بهم **قوله** وهو دليل على جواز تقديم ... ان
يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس ... جواز عدم خبر ليس عليها ووجه الاستدلال
ان تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ... لما تقدم على ليس مع كونه معمول الخبر يجوز تقديم الخبر نفسه
بطريق الاولى ولا انما يقع العامل حيث يقع المعمول ... او لم يكن ... الا انه لا بد وان يحيق بهم ... ذكرهم
بعد ما على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب ... قوله الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان لانه استثنى ... الا

عنهم لوهام

٢٥٧

الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في الآية لدخل
فيه المؤمن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار الى المعهود السابق
الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الآية المتقدمة فوجب حمل
الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء المنقطع **قوله** وفيه مكان الفعلين وهما نزع النعمة الى الشدة و
عكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا عن الثاني فان الظاهر ان يقال في الاول ولئن اخذنا بشدة
وضر بعد ما اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله وعكسه ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف في ذكر الفعلين
على ان رحمة الله تعالى سابقة على غضبه وان النعم فضل منه وما هو رحمة وان البلاء انما يصيب الناس بسوء تدبيره
والحكمة في كون الكافر يؤسا حال زوال ما به من النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله
وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث تلك الاتفاق مرة
اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حال زوالها ويقع في الكفران حال لانه لما اعتقد
حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسعي الانسان انما حصلها بسبب جد وجهد لا يشتغل بشكر الله
على تلك النعمة **قوله** بطرا بالنعم لان من شكر الشقاء الاخرة بترا اذا وجد لذة عاجلة دنياوية بزعم
انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحها ويفتخر لا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يأتي الصبر عند البلاء والشدة
قوله ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو اليه وقوعه فان لعل في قوله تعالى فلعلك تارك للترجي بالنسبة
الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك عن بعض ما انت عليه من تبليغ ما
اوحي اليك فيرد عليه ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ ما اوحي اليه وقد
اتفق الجمهور على انه لا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق
من احكامه ويبطل فائدة الرسالة فاجاب المص عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعو اليه لا يستلزم وقوعها
لان مجرد وجود ما يدعو الى الشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنعه فمن يحكم بارتفاعه
حتى يقع الاشكال **قوله** وعارض بد احيانا ضيق صدره يعني ان قوله وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق
وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان الضائق الدال على الحدوث والاكثر استعمالا الدال على الثبوت والعروض
وعدل الى ما يدل عليه وهو صيغة فاعل فانك اذا اردت الثبوت قلت سيد وجواد
واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقيل وسمين **قوله** مخافة ان يقولوا
علة لعدوله وضائق به صدرك ... المصادر ... وضمير به يعود على بعض ما يوحى وقيل ...
ان يقولوا وروي ان اهل مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا ... لاتبعناك هم النبي صلى الله عليه وسلم
ان يدع سب آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وذكر عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا
يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك فقال عليه السلام لا اقدر ... فنزلت الآية

كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزز عند فهلا انزل عليك
كنز اي مالا كثيرا من شانه ان يجعل كنزا اي لا مدخرا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يكون المراد
به ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بان يسمى المال الكثير ايضا هذا الاسم فكان القوم قالوا هلا انزل عليك ما
تستغني به وتغني احبابك من الكد والتعب وتستعين به على مهمات وتعين انصارك اذ كنت صادقا
فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك ويزيل الشبهة عن امرك
فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله بان بين انه عليه السلام نذير بالعقاب وبشير بالثواب
ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان لم يشاء لم
يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وحكمه **قوله** ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به وتكون معادلة معطوفة
هي عليه والهمزة بعدها مقدرة للاصل وجعل صاحب التيسير ذلك التقدير ايكذبونك ام يقولون افتريه
وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزة ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه محمد صلى الله عليه وسلم
واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون مقدرة ببل والهمزة اضرب من شرح صدرهم
بشبات على الانفاذ بما اوحي اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز الى ام
عليهم ترهيم ذلك **قوله** في البيان وحسن النظم جواب عما يقال كيف يكون ما ياتون به مثله وما ياتون
مفترى وهذا غير مفترى اي ليس المراد من المماثلة ان يكون ما ياتون به مثل ما اوحي اليه في
كونه غير مفترى **قوله** تحداهم اولا بعشر سور وتصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول على سورة البقرة
وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اي بسورة كائنة من مثل
ما نزلنا وعلى الاية التي في سورة يونس وهي قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله ما بعدها
على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية فدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون متقدما على التحدي
بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال للرجل
اعطني درهما فيعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على
سورة يونس وان كان كل واحد منهما مكية **قوله** وتوحيد المثل ويجوز ان يقال لجواز كل واحد الافراد والمطابقة
لم هو من خصائص لفظ المثل تقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله
لا يكونوا امثالكم والتعريض الشعر والقرض قرض الشعر قرضا انشاء خاصة تقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته **قوله**
وللتنبيه تعليل ثان لجمع الضمير على وجه تعظيم الخطاب **قوله** والذكر اي تكون لكم خطابا لهم وللمؤمنين او له
خاصة على جهة التعظيم ورتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم الى ما دعوتموهم اليه من معارضة القران او اتيان عشر سور مثله وبان عجزهم عنه بعد الاستفراغ منهم في ذلك
كما فاعلموا اي اثبتوا على العلم الذي انتم عليه تزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه

عليه السلام في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عليه السلام يستلزم الجزم بان الشان لا اله الا هو وليس المراد بقوله
فاعلموا الامر بالعلم لانه عليه السلام والمؤمنين عالمون بالامر قبل نزول هذه الاية بل المراد الثبات على العلم
والزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله تعالى فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم
عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه **قوله** مطلقا اي بالنسبة اليكم والى كل من دعوتم فردا
ممن استطعتم وكلمة ما في قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان يكون كافة مهيئة لدخول
على الفعل وانزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى ويعلم حالا اي انزل القران ملتبسا بما لا يعلمه الا الله
من نظم معجز واخبار بالغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان يكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها
الجار بعدها والتقدير فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المص الاحتمال الاول
لا الامام فان قلت اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء واجاب
بان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله فقال تعالى قل لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر
الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية من عند الله
ومن قبله كما يقول الحاكم جرى بعلمي **قوله** ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت
على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله تعالى قل فاتوا بعشر سور والثاني خطاب الكفار
هو خطاب الكفار وهو قوله تعالى فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم في ادعاء الافتراء فلما ذكر
جار في خطاب لكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب للرسول والمؤمنين او للرسول خاصة على جهة التعظيم
والثاني انه للكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما يماثله فاعلموا اي فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه
منزل من عند الله الذي لا اله الا هو وفيه رقية افهام والتقدير فقولوا انما المشركون الكفار اعلموا
انما انزل بعلم الله والوجه الثاني انه خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم
في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة
عليكم وانتم قائلون بهذا القول حالا وهذا القول اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى اضمار قوله
واعلموا على الامر بالثبات وعلى اضمار القول على هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين
هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى **قوله** وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان لفظه
استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدلائل ونظيره قوله تعالى فهل انتم منتهون فان قلنا
انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الحث على الثبات على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار
كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في التفكر فيما لزم من الحجة القاطعة **قوله** باحسانها وبره
يعني ان هذه الاية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراءاة للخلق او في المنافقين الذين كانوا يرابطون
ويطلبون بغزوهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها او في الكفار الذين يعملون اعمالا في صورة الاعمال الصالحة

من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء
الانهار ذكره معناه من كان يريد بما عمل من اعمال البر واحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها
وشهواتها وحسن الثناء من الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع
احد من هؤلاء الطوائف المذكورة في الاخرة بشيء من الاعمال التي اراد بها الحظوظ العاجلة ولا يحصل
بها الا النار واما المنافقون والكفار فلانهم مخلدون في النار وليس لهم بمقابلة ما عملوه من خير
شيء في الاخرة فلم يبق لهم في الاخرة الا النار واما المراؤون من المؤمنين فلان الكل انما يكون عبادة
بشرط الاخلاص ومن رأى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد استوفى ما ينبغيه
صورة عمله الصالح من المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا وزر عزيمته القبيحة فاستحق ان يعذب
لها فان شاء ربه ان يعذبه او يعفو عنه فعل ذلك فقوله تعالى ليس لهم في الاخرة الا النار ان كان
نازلا في حق المرائين من المؤمنين [illegible] ان يخلد اهل الريا في النار فليس كذلك
فلابد من تقييده بان يقال ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار الا ان يعفو الله عنه
وليس في الاية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما يدل على انه استحق بسببها الا النار والمراد
ما لا طلاق المذكور بقوله الطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا
كائنا من الطوائف الثلثة وقوله في مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكر من وجوب التقييد في
حق المرائي وروي عنه عم انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا
ولا خير فيه وروي عنه عم ايضا انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد
في جهنم يقع فيه القراء المراؤون وروي ايضا عنه عم انه قال اذا كان يوم القيمة يؤتى برجل جمع
القران فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت
اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك
فماذا عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول
الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ فقد قيل ذلك قال الراوي وهو ابو هريرة رضي الله عنه ثم
ضرب رسول الله صلعم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة
وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك ثم افاق
وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها
وذكر القرطبي نقلا عن بعض العلماء ان معنى الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقراءة الجمهور
نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفي وقرئ يوف بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل

للفاعل وهو ضمير الله تعالى وقرئ توف بضم التاء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفي مبنيا للمفعول
اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم في نوف على هذه القراءات لكونه جوابا للشرط كما في قوله
تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن
البصري نوفي بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى وقال ابن الحاجب فان كان كل واحد من
الشرط والجزاء مضارعا او الاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان قوله
قوله لانهم لم يبق لهم ثواب في الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع
الى الاخرة اي وظهر حبوط ما صنعوا في الاخرة لانهم لم يروا له ثوابا فيها وان تعلق فيها بصنعوا
يعني ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما يعني ان يعود اليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها وفي الصحاح
حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقراءة الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل
اما على انه خبر متقدم وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخر وهي الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية
التي قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك اي اولئك باطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا
يعملون فاعل باطل والمص اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله
لا يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملوا وما ابهامية ويحتمل كونها ابهامية
كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لامر ما يسود من يسود والمعنى وباطلا اي باطلا كانوا يعملون
او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اي وبطل بطلانا ما كانوا يعملون والهمزة للانكار ان نعقب
من هذا شانه وهو على بينة من ربه وان نتبع بينه كتابا سماويا يعني ان كلمة من في قوله تعالى افمن
كان موصولة او موصوفة مرفوعة المحل على انها مبتداء والخبر محذوف اعتمادا على دلالة الهمزة الانكار
والفاء المعقب عليه ووجه دلالتها عليه انها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فافادت
انكار التعاقب والتقارب بين دخول الفاء وبين امر اخر وليس ذلك الا ما ذكر قبل قوله تعالى من كان
يريد الحيوة الدنيا فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله اي كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا
ومثل الحذف في القران كثير منه قوله تعالى زين له سوء عمله فراه حسنا اي كمن هداه الله تعالى
وكلمة على في قوله على بينة للاستعلاء المجازي وهو الاستيلاء والاقتدار على اقامتها والاستدلال بها
وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك ولما كان حرف الاستفهام يقتضي صدر الكلام
وكان الفاء العاطفة يقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين حرف الاستفهام
وحرف العطف فقال معناه امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو الثابت عنده
المعروف عنه في مثل هذا الموضع الا ان المقدر الذي ذكره لا بد له من تقدير فعل يستقيم المعنى
اي ايذكر اولئك فيذكر هؤلاء والذي قاله المص والهمزة لانكار هذا التعقيب والمعنى انكار ان يعقبوهم

ولا يقاربونهم وبقي الكلام في ان المعطوف عليه مع المقدر المعطوف ما هو والظاهر انه هو جملة من كان يريد
الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف وما ذكره من المقدر لا غرض فيه لبيان المعطوف عليه وهو بيان حاصل
المعنى فان المراد نفي التماثل بين الفريقين فصدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة
وانكارها والمستفاد من نظم القرآن هو انكار المماثلة والمقاربة فان فاء التعقيب يدل على عطفه على المعطوف
وهو الانكار يدل على انكار المقاربة والمماثلة معها والمقدر امر كان يريد الحيوة الدنيا امر كان على
جميع السعادة وحسن العاقبة والمعنى ان الفريقين اللذين لا يتعقب ولا تقارب الفريقين الا فيما ذكرنا
ان الاستفهام للانكار فيفيد انهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله وتبعه ذكرا برهانه على ان
قوله يتلو من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه تذكير الضمير الراجع الى بينة
فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى ومن شاهد يشهد بصحته وكون القرآن
تابعا لدليل العقل كونه موافقا له في المدلول وشاهدا مصدقا له قوله وهو حكم كل مؤمن يعني
ان الذي وصفه تعالى بانه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك بالبرهان الدال على الحق وذكر الحكم الدال
على انكار المغاير بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا يتناول لهم جميعا غير مختص به عليه السلام ومؤمني اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل قوله او لسان الرسول على ان ضمير منه عليه السلام او الملك وان كان في الرسول صلى الله عليه السلام
او لسان انه التلاوة او ان التلاوة اسندت الى الالة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق
فالمعنى امر كان على حجة بينة وهي القرآن ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبرائيل وشاهد من الرسول
وهو لسانه وضمير يتلوه فالمعنى الجمع كان على تقدير ان يكون من التلو ويتعين ان يكون البينة بتأويل القرآن
واما على تقدير ان يكون من التلاوة فيحتمل ان يكون لمن كان على بينة كما يحتمل ان يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب
موسى جملة مبتدأة اذ لا وجه لعطفه على شاهد اذ لم يرد به القرآن ولا على بينة ومن ظاهر فكانت جملة مستقلة
غير داخلة في حيز شيء مما قبلها فجعل قراءة النصب في كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه
من التلاوة فالمعنى ويتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله
قبله وقوله اماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا ومنصوبا والموعد اسم مكان
والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بان يحبسوا ويعرض عمالهم اشارة الى انه ليس في مكان يعرض
عليه ان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه الى ان يقضي الله عز وجل بين العباد وعنه
عليه السلام انه قال ان الله يدني المؤمن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول اي عبدي اتعرف ذنب كذا وكذا
فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال لكني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته
واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحونهم
بما كانوا اعملوا في الدنيا ويبينون انهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بانهم يمنعون الناس عن دين الله.

٢٦

الله وطريق طاعته بالتحريف وادخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك انث ضمير يبغونها تقول بغيت
الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف
عن الحق بطريق اطلاق السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لاهلها على حذف المضاف قوله
وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالاخرة واختصاصهم به اما التأكيد فمن تكرير المسند اليه بقيد تأكيد ثبوته
في الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص فلتقديمهم على الكافرين كما لو قال هم يكفرون
وسبب تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله كفرا وهو كفر بالمبدأ
وبالبعث وهو كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصار الحق وما يدل على الحق من الايات
فيعذبون بكل واحد منها قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم له تصامّ اي ارى من نفسه
انه اصم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الاصوات والحروف وكان هذا خلافا لما ذهب اليه اهل الحق
والمعتزلة فان اهل الحق وان ذهبوا الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها
وليس لقدرتهم تأثير فيها الا انهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فانهم قالوا اجرى الله سبحانه
عادته على ان يوجد في العبد قدرة واختيارا اذا لم يكن هناك مانع اوجد فعله المقدور مقارنا
لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته
لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له تعالى وقال اكثر
المعتزلة انها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة
بالقدرتين معا فظهر ان كل واحد من الفريقين ذهبا الى ان للعبد استطاعة على افعاله الاختيارية يسمع بها
الاصوات والحروف ويبصر بها المبصرات الى غير ذلك لكنهما اتفقا على انه يجب تأويل الاية وقالوا قوله
ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق
وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن ايات الله تعالى
بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق لفظ المستطاع قوله ما كانوا يستطيعون
[يستطيعون] السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى انهم لفرط تصامهم على استماع الحق وكراهتهم له كانهم
لا يستطيعون السمع وتعاميهم عن ايات الله كانهم لا يبصرونها قوله التعقا جوا قوله لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة
دل ذلك على ان الاستطاعة التي هي قدرة الفعل تكون مع الفعل لانه تعالى نفى ذلك عنهم حيث امتنع عنهم الفعل
واما الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات فكذلك ثابتة فانهم كانوا ذوي اذان وعيون قوله وقيل هو بيان ما
على ما اشار الله تعالى اي وقيل الاخبار الى الالهة وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار
وليس كذلك بل هو من صفات الالهة وما نعلم هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه في حق الكفار والجملة
في حق الاوثان قوله اطمأنوا اليه الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام تارة وبالى اخرى واستعمالها بالى في الاية بتضمين

معنى الاطمئنان والانقطاع قوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى تعبير عن خلاصة المعنى فان الظاهر
ان تعالى شبه حال الكافر بحال الاعمى نظرا الى قوله مثل الفريقين اى حالهما وصفتهما العجيبة فلا بد ان يقدر في
جانب المشبه به مثل اخر اى كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع فهو كما شبه حال الفريقين بحال هؤلاء وشبه
انفس الفريقين بانفسهم فانه كما شبه عدم انتفاع الكافر ببصره في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه
في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم بحاستي البصر والسمع وشبه حال المؤمن في
انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه الا ان تشبيه حال الشيء بحال الشيء
يستلزم تشبيه الشيء الاول بالثاني فجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى لان الكافر يشبه الاعمى والاصم
في عدم الانتفاع بحاسة السمع والبصر والمؤمن يشبه البصير والسميع في الانتفاع بهما في الغرض [illegible]
و[illegible] ان كل واحد من الاعمى والاصم مغاير للاخر ذاتا على الاحتمال الاول وكون تشبيه الكافر تشبيهين [illegible]
تعدد التشبيه بتعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما على الاحتمال الثاني فان الاعمى
والاصم يكون متحدا في الغرض ذاتا وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف [illegible]
كما في الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بالوصفين
وكذا المؤمن بان شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين ايديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة عليهم بحال
من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو [illegible] في خبط وضلال لان الاعمى اذا سمع شيئا ربما يهتدي الى الطريق والاصم اذا
ينتفع بالاشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه قوله وهذا من قبيل اللف والطباق اللف اصطلاحا [illegible]
ذكر متعدد على الاجمال او التفصيل ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد وفي الآية الكريمة ذكر الفريقين ثم ذكر ما لكل
بقوله كالاعمى [illegible] والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء
كان التقابل تقابل الايجاب والسلب او غيرهم [illegible] ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع متقابلان
قوله تمثيلا على ان يكون المثل بمعنى التمثيل [illegible] بمعنى التسليم [illegible] والاصل
مثلهما اى تشبيههما شبه الله تعالى احد الفريقين بالاعمى والاصم والاخر بالبصير والسميع ثم [illegible] التشبيهان
ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم استعير للصفة العجيبة والحال الغريبة
لها بالقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب الا فيما فيه غرابة واعلم ان عادة الله جرت في القرآن العظيم انه اذا اورد على الكفار
من دلائل الوحدانية والنبوة اتبعها بالقصص ليؤكدها [illegible] فلذا ذكر في هذه السورة قصصا
متعددة [illegible] قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي انى لكم بفتح الهمزة [illegible] اى بانى لكم
والجار والمجرور معمول الحال المحذوف اى ارسلنا متلبسا ومبينا بهذا الكلام وقرا الباقون انى لكم على [illegible] القول
والمعنى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم انى لكم نذير اى مخوف مبين اى مظهر لكم [illegible] قوله
بدل من انى لكم بفتح الهمزة اى ارسلناه بان لا تعبدوا الا الله اى بالنهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى

لان قوله الا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح ان يكون مفسرة [illegible] اما ارسلناه
نذير لان كل واحد منهما في معنى القول وعلى قراءة انى لكم بكسر الهمزة يحتمل ان يكون ان مصدرية في المحل [illegible]
جرها على انه مفعول مبين ومفسرة متعلقة بنذير قوله يكون صفة [illegible] في زمانه بشريا
قوله [illegible] اليم كما يجوز كونه صفة [illegible] يجوز ان يكون صفة [illegible] ويكون جره بالجوار كما في قوله
جحر ضب خرب قوله على طريق جد جده ونهاره صائم [illegible] فان اسناد الاليم الى اليوم
اسناد الى الظرف كقولك نهاره صائم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده
والمنام حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فاذا وصفا بالمنام دل على ان
الشخص بلغ في [illegible] الى حيث سرى ما به من المنام الى ما يلابسه من الازمنة والاحوال ولما حكى
الله تعالى من نوح عليه السلام انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى وحكى من قومه انهم طعنوا في نبوته
بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الاحاد المتفقة في الحقيقة البشرية
يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه
اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة قالوا لو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف
ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة وما نرى لكم علينا من فضل
لا في العقل ولا في رعاية المصالح ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من الاحوال الظاهرة
فكيف نعترف بفضلك علينا واسر الدرجات واعلى المقامات والاراذل جمع [illegible] مثل [illegible] واحاد واراذل
يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل لا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء
من حيث انه قد يستعمل موصوفه كالابطح والابرق ويحتمل ان يكون جمع ارذل الذي للتفضيل نحو افضل وافاضل وقد
جاء [illegible] احاسنكم اخلاقا وهو جمع اكبر واحسن في قوله عليه السلام الا اخبركم باحبكم الي واقربكم مني مجلسا
يوم القيامة احاسنكم اخلاقا ويحتمل ان يكون جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب
واكلب واكالب وقيل جمع لاراذل جمع رذل ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل
فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذلاء
قوله وتوحيد الضمير [illegible] جواب عما [illegible] فعميت [illegible] ان بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر
ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعى قومه الى تخصيص الله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته
بثلث شبه اجابهم عن تلك الشبه باني على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على
قبولها وهو جواب عن الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا يمنع الاختصاص بالبينة والرحمة
من عند الله وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاكثر لحسدهم وحرصهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا الاراذل
[illegible] الفقراء الذين قبلوها اتبعوا الحق وقت حدوثها بادي الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف

بل هو

عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قدموا لها في اول الوهلة ومن الشانه بان العافية الفضل انما هو بيد الله
والله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوال معنى الطغا هو ان معار فعميت عليكم لا انه وحد
الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدان بحسب الذات فان المراد بهما
البرهان الدال على نبوته عم وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى
تقدير ان يكونا متغايرين ذاتا فالضمان يراد بالبينة المعجزات صدق دعواه وبالرحمة نفس النبوة
وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لخفاء الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها او رجوعه
الى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر خفاء البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة
عليها **قوله** وقرا حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله فاصله عماها الله عليكم
اي انها عميت بكم على تقصيركم في استخبار الحق ثم بني الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به
واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة او البينة او كل واحد منهما مقامه وقرا ابي عميت بفتح العين وتخفيف الميم
والمعنى عميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم في المفازة عليهم فكيف يهديهم فان الحجة كما
بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة كذلك توصف
بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها لا تكون هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء **قوله** وحيث اجتمع ضميران
اي قد اجتمع في انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران منفصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو
اعرف من ضمير الغائب ولو تقدم ضمير الغائب لانفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عم لقومه يا قوم لا انه على
فيما ادعوكم اليه ولا صورتي صورة من يطمع في اموالكم والرياسة في امور الدنيا عليكم فتظنوا بي الكذب
وما اجري على الله بناء على سعة فضله وكرمه فالله اعلم ومنه ارجو فباي عذر لا تقبلون ما ادعوكم اليه
والطرد الا بمعنى على وجه التولي **قوله** حتى تحديكم فضلي غاية للمنفي وهو ادعاء تفضيل عليكم بملك الخزائن فانه
ولم تدع ذلك لجاز لهم ان يقولوا ما نرى لكم علينا من فضل **قوله** عطف على عندي لا على قوله لا اقول لانه لا يستقيم ان يقال
لا اعلم الغيب حتى تكذبوني وانما يستقيم ان يقال لا اقول انا اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وانما يستقيم
عطفه على لا اقول ان لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هولاء اتبعوني بادي الراي **قوله** وما انتم
بمعجزين بدفع العذاب او الهرب منه في الايام فان ما جاز لا يعجز اي لا يمنعه مما اراد ان يفعله والمعجز الذي
يفعل بما عند فيتعذر بعد ما اراد الغير فوصف بانه اعجزه فقوله تعالى وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا
ما عندكم فيمتنع على الله ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم **قوله** شرط ودليل جواب يعني ان قوله ان اردت
ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجزاء وليس بجزاء عند البصريين فانهم لا يجوزون تقديم الجزاء على الشرط
وكذا جواب قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام ما
ذكره فيكون الاية الكريمة نظير قولك ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني فقولك ان امكنني شرط جوابه قولك ان احسنت

اكرمتك وهو مسئلة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا و
واقعا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني ولما كان حصول الشرط
الثاني شرطا لكون الشرط الاول مستلزما للجزاء ومن شان الشرط ان يتقدم على المشروط في الوجود وجب ان يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط
الاول بعد دخول الشرط الثاني في قولك اذا يعنى ان كلمتني اكرمتك اذا ناديتني كلمة الا بعد الاكرام ولكن ان كلمه ثم
والاكرام ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فلو كلمته ثم دخلت لم تطلق لانعكاس الشرط كرره او قال انت طالق ولكن ان كلمت
ثم دخلت تطلق قال الامام قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه معلق على شرطين
هذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامراته انت طالق
ان دخلت الدار ان كلمت كان المفهوم كون الكلام سببا لانعقاد لزوم الطلاق فاذا ذكر بعد شرط اخر فكانه يقول ان الكلمة الحجر
كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود
فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول
وبهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمقدم في اللفظ متاخر في المعنى **قوله**
وهو جواب لما اوهمه اشبه جدالك كلام بلا طائل مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى
اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة لشبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا
على المعتزلة القائلين بان كفر العبد فبارادته لا بارادة الله تعالى فان ظاهر الاية يدل على انه لو كان
اراد اغواء القوم لم ينفعهم نصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح
الناصحين لكنه لا نسلم انه تعالى اراد الاغواء وليس النزاع الا فيه **قوله** اما ثم بمعنى الاثم والنبحة
ثم التحصيل من كثرة شرب اللبن **قوله** كلام يقولون افتراه اي الطغاة هو ام فيه منقطعة اعترض به
عن حكاية جواب نوح لقومه اي انكار ما كانوا في حقه عليه السلام من انه اختلقه لوحي الذي نسبه اليهم وافتعله
وجاء به من عند نفسه بل يقول قوم نوح انه اختلقه لو جرى على ان الضمير المرفوع المستتر في افتراه لنوح عم
والبارز للوحي الذي نسبه اليهم فان اكثر المفسرين على انه من كلام نوح عم قال مقاتل الضمير المستتر فيه راجع
الى محمد عم ووقع هذا الكلام الواقع في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة نوح على طريق الاضراب
عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقوله اهل مكة في حق نبينا والمعنى ام يقول اهل مكة افترى محمد القران و
اختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلي جرمي وانا بريء مما تجرمون ثم رجع الى
قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي
بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان داخلا قول الله تعالى وهذا الكلام خرج
من القبول وفي الكلام تقدير مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقوبته محذوف اي فالمعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي وان
كنت صادقا فعقاب ذلك التكذيب وحرف بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون عليها قال ابن عباس دعا نوح بعد الوحي في سنة

اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا و
خمسين سنة وقال مقاتل وهو ابن مائة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل ابن مائتين وخمسين سنة
ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة وكان عمره الفا واربعمائة
وخمسين سنة قوله تعالى فلا تبتئس هو تفتعل من البؤس ومعناه الحزن في استكانة وهي الخضوع
ويقال ابتأس فلان اي بلغه ما يكرهه قوله على طريق التمثيل لما كان العين سببا لحفظ الشيء بناء على
ان من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينيه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر
بلفظ الاعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي
فمن قال عملته بعيني كان مراده بنهاية ما في وسعي من الحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره
لانه ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين
حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا
كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه
لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فشبه بمن له اعين كثيرة وكان قوله باعيننا في معنى
محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل
ومن ان يزيغ في صنعته عن الصواب ووحينا اليك كيف تصنعها وعلمنا لك في عمل السفينة
امر لك ان تحفظ عن [illegible] يمنعه من تمام ذلك العمل وجد الصواب وان نوحي اليه كيفية عمل السفينة
قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية متسببة عن الجهل لانه
من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه
من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا قوله او يحل عليكم حلول الدين على الملازم
من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب
الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قوله وحتى هي التي
يبتدأ بعدها الكلام دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون بعدها كلام مستأنف
لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يريد به ان تكون الجملة مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد يقع بعدها
جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية وكونها حرف ابتداء لا ينافي كونها غاية لما قبلها لان
صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك و
ابتداء مجيء امر الله وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان قوله والباقون
اضافوا اي قرأ العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول
لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا واما على قراءة حفص فيكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله

كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر
وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد مما له ازواج
قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج فالذكر زوج وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال
وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالذكر يقال له زوج فالكل ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن
المعز اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الآخر ويقال
لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل وروي ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين
اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى
في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما
يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منها شيئا وعن ابن عباس كان في سفينة نوح
ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية موصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا
من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته المسلمة وبنوه سام وحام
ويافث ونساؤهم الثلاثة التي هن كنائن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان والكنة بالفتح امرأة
الابن وتجمع على كنائن ويافث ابو الترك وكان لنوح امرأتان احداهما كافرة وهي واعلة ام كنعان وهو
ابنه الذي انفرد منه وكان من المغرقين واخرى مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى واهلك وفاعل قال
في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون نوحا ويجوز ان يكون ضمير الله تعالى اي وقال الله لنوح ومن
معه والضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين او
لان الركوب يتعدى بنفسه يقال ركبت السفينة وركبت الفرس قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر
من شهر رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة البيت فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين
يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم يوم عاشوراء من المحرم قوله متصل باركبوا
فيكون قوله تعالى اركبوا وقوله بسم الله جملة واحدة اي اركبوا فيها متبركين باسم الله اي مسمين الله
فيكون باسم الله قيدا لاركبوا حالا مقدرة من فاعله واجراها فيه للملابسة اي مستعينين الله وقت
الاجراء والارساء او مكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اي اركبوا قائلين
بسم الله وقت الاجراء والارساء او مكانهما فالمجرى والمرسى على المصدر ظرفان منصوبان
بما قدر حالا كما قدرناه ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اي بما يتعلق به الباء مما قدر حالا على انهما فاعلان
له اي اركبوا فيها كائنا بسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون باسم الله مع متعلقه المقدر حالا كالكل
ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر الراوي قوله او جملة اسمية عطف على قوله
متصل باركبوا اي ويجوز ان يكون بسم الله مجراها جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها على ان يكون مجراها مبتدأ و

لكن ظن لمشاهدته الفرق الا وهو منقطعة فانه يقبل الايمان فطار قوله يا بني اركب معنا بمنزلة ان تقول يا بني آمن
بالله وتعوذ جلاده وجماله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين وانما قال ذلك لشفقة الابوة لعلها
حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز ان لا يكون
داخلا فيه وقيل كان ابن امراته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن الباقر وهو قول الحسن البصري قال
سالت الحسن البصري فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول
ما كان ابنه فقال لم يقل مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل وقيل انه ولد على فراشه احتجاجا بقوله تعالى
في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب الانبياء يجب ان يكون مصونا عن مثل
هذه الفضيحة ولاسيما وهو خلاف نص القرآن واما قوله فخانتاهما فليس المراد بخيانتهما الخيانة مما ذكر في
النسب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة
نوح تقول زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور بكسر الياء قرا حفص عن
عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان يكون الكسرة دليلا على
الاضافة المحذوفة فان اصل ابن على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت عنها همزة الوصل
فلما صغرت عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء
فصار يا بني وقد تقرر في النحو ان اسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الاضافة مع كسرة
ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل في الاعراب الحركة فكان الثاني حين ما بني منه
على الحركة واختار الفتحة للخفة وهذان الوجهان اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضا نحو جاري غلامي
ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف ويجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب
الياء الفا للتخفيف فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان
الا اذا كان الاسم المضاف منادى وقد جاء شاذا في المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة بابقاء الفتحة
نحو يا غلام ويا اب فظهر بهذا التفصيل ان من قرا يا بني بكسر الياء جعله من قبيل يا غلام حيث حذف الياء
اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بنيي ومن فتح الياء جعله من قبيل يا غلام بحذف الالف المبدلة من ياء الاضافة اكتفاء بالفتحة وهذا
الحذف ليس بخافيه كما شذ في ياء غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث ياءات الاولى ياء التصغير
والثانية لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في القرآن من لفظ بني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو
يا بني اركب معنا والثاني في سورة يوسف وهو يا بني لا تقصص رؤياك وثلاثة منها في سورة لقمان اولها قوله تعالى
يا بني لا تشرك وثانيه قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بني اقم الصلاة والسادس في
الصافات وهو قوله يا بني اني ارى فالجمهور كسروا الياء في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها في الاول من لقمان في قراءة البزي بياء ساكنة
فقرا يا بني لا تشرك بالله باسكان الياء واتفقوا عنه في ثالثها في لقمان وهو قوله يا بني اقم الصلاة بياء الاضافة

الياء المبدلة من لام الكلمة
والثالثة [illegible]

الاضافة لكثرة دورها في باب النداء ثم استثقل الياء المفردة المكسورة فحذفها وابقى الياء الاولى وهي
ياء التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين القاعدتين اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور قوله
وعاصم بادغام الباء في الميم وحده ابن كثير وقرئ باظهار يا بني اركب في سهم معنا وقرا عاصم بالادغام قوله وقيل لا عاصم بمعنى
لا ذا عصمة على ان يكون بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون من قوم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلا لان
المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل بالوجهين الاولين وهما ان يكون المعنى لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان
المرحومين يعني المكان لان الراحم من جنس العاصم وكذا في مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم اليوم يكون حرف
الله يعصمه ذكره صاحب الكشاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولا عاصم الا مرحوم
ولا معصوم الا راحم فالاولان من جنس والاخيران من غير الجنس وذلك يجري احتمالا كما شاء وهو لا عاصم
الا مرحوم ومعا من الجنس مما يدل حرف الفصل لعدم امكان عاصم لامكان مرحوم والمراد المعنى التعريض بعدم عصمة الجبل
والمعنى التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها اقرب من البعض قوله نوديا بما ينادى به اولو العلم
حيث نوديا باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء طلب اجابتهما تشبيها لهما بالعقلاء المميزين المامورين [illegible]
منهم الحيوان لكمال هيبة الامر وادخالها في جنس ذلك المامور على سبيل الاستعارة وجعل النداء
قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحا للاستعارة لان كل واحد منهما امر ملائم
للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا
ان تنشف الارض ماءها اي تشربه فهو استعارة لغور الماء في الارض بما لا يشعر الشق العروق
[illegible] اي شربه والفعل باعتبار فقوله المعنى ماءك اي تشرب ما فوقك من الماء واما الاقلاع [illegible]
[illegible] يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت فليس هو [illegible]
قوله وغيض الماء نقص يعني الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اي نقص والغائض [illegible] وغيض الماء
الماء فعل به ذلك وغاضه الله تعالى يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضا والمعدى هو الاثر لان الفعل لا
يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه قوله واخرها وهو بمعنى القضاء ههنا
بمعنى الفراغ كانه قال لام امرهم وفرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتي
وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل قوله هذا كلام يعني ان البعد ههنا مصدر بعد
بكسر العين اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد بعد بالضم فهو بعيد
والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعدا منصوب
على انه مصدر لفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعدا والمعنى الدعاء عليهم بالهلاك واللام متعلق بفعل محذوف
على سبيل البيان كما في سقيا ورعيا وهو للتبيين ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اي قيل لاجلهم هذا القول قوله وابرز الكلام
[illegible] على الاختصار [illegible] المفعول [illegible] العظمة [illegible] المعلوم [illegible]

جارة

قوله وإرادة ندائه قدّر الإرادة لأن النداء هو قوله رب فلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الإرادة وقيل
قوله ونادى نوح ربه مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل أن يكون عقيب ذكر الإجمال لكان له وجه قوله
حاله أو فحاله لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه طلبا للحكمة في عدم نجاته مع أنه تعالى قد وعده بأن ينجي أهله
يجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه لأن لو ولا يدل على الترتيب والمقصود من النداء طلب نجاته واختار المصنف كون
هذا النداء بعد الغرق لما سبق من أنه ثم نادى ابنه قائلا يا بني اركب معنا وأنه امتنع عن الركوب
معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر نجاة المؤمنين باستقرار السفينة على الجودي
ثم ذكر بعد هذه الآية فهذا الترتيب يدل على أن نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولأنه قد تقرر أنه
تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو يستلزم أن يكون هذا النداء بعد غرق الابن لا كونه قبل
الغرق مستلزم سؤال النجاة لابنه مع أنه قد نهي عنه وارتكاب المنهي عنه معصية ولا يجوز ذلك للأنبياء أي
مع علمه بكفره لأنه قد أمره بالركوب في السفينة ونهاه عن مصاحبة الكفار فامتنع من الركوب واختار صحبة الكفار
وهذا يدل على كفره لأن له أن الامتناع عن الركوب لا يستلزم الكفر لجواز أن يكون الامتناع عنه لكراهته
الاحتباس في السفينة فإن قيل فكيف جوز المصنف أن يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقيل إنه طلب منه
أن يركب مع المؤمنين مع أنه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فإنه يجوز أن المنهي عنه هو المخاطبة
باستدفاع العذاب عمن علم أنه من الظالمين وهو إنما سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فإن الاستثناء
من سبق عليه القول إنما يدل على أن في أهله من هو غير ناج ولا يدل على أن هو ابنه فإن قيل أجيب أنه لا يعلم
كفره حال ندائه ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى إنه ليس من أهلك الآية فكيف جاز له أن ينادي ابنه بعد ذلك
قائلا له يا بني اركب معنا طلبا لنجاته من الهلاك فالجواب أنه لم يأمره بالركوب بناء على ظن أن الابن لما شاهد سبب
الغرق والأهوال العظيمة جاز له أن يرجع عن الكفر ويقبل الإيمان فيستأهل بالركوب في الحقيقة أمر له بالإيمان
ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخول محل النجاة مع أن هذا السؤال
على تقدير أن يكون نداء الابن متفرعا على نداء الرب ويكون نداء الرب بعد الغرق بأن دعاه وطلب منه
أن يركب مع المؤمنين وينجو من قتال الكافرين والحاصل أن أمة نوح قد كانوا ثلاثة قسم كفر يظهر كفره ومنهم
يعلم إيمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافر هو الغرق وكان ذلك معلوما
أما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون
للأب في حق الابن تحمله على حمل أعماله وأفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجه الصحيح فلما رآه بمعزل عن القوم
طلب منه أن يدخل السفينة فقال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون أنه ظن أن الصعود إلى الجبل لكراهته
الاحتباس في السفينة ولهذا يصعب على الجبان جريه مجرى الركوب على السفينة يصونه من الغرق فقال نوح لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم
لا يطلع أحد على كنه أمره إلا الله فخاف أن يكون إنما فرغ عند الله لا أنه نعم كان الأولى به أن يحمل قصده على ما يقع في قلبه من طلب أن يكون آمن به من قلبه في ظاهر حاله

منه أن يخلصه بطريق من الطرق إما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وإما بأن يحفظه على قلة جبل فبعد ذلك أخبر أنه
كافر بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه فكأنه قال إن العادة من نوح ثم هو عدم استقصائه في معرفة ما يدل على نوع
ابنه وكفره قوله لأنك أعلم وأعدلهم لكونه تعالى أفضل الحاكمين في الحكم وفي الحكمة وأنت أحكم الحاكمين أي أعلمهم
وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ويجوز أن يكون من الحكمة على أن يبنى من الحكمة
حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة في ذمه وسمة على العمل الكامل
فإن الرجل إذا كثر عمله وكرمه قيل إنه عمل وكرم قالت خنساء أخت صخر تصف ناقة تعرف ولدها النحر أو موت
ترعى إذا غفلت حتى إذا ذكرت فإنما هي إقبال وإدبار أي مقبلة على الحنين ومدبرة عنه وهي من كثرة الإقبال
والإدبار كأنها نفس الإقبال والإدبار قوله ثم بدل الفاسد بغير الصالح جواب عما يقال إن إثبات الفساد
عمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اختار الثاني على الأول مع أنه أخص وتقرير الجواب أن الصالح
صفة أهل نوح وكأنه نفى عنه صفتهم اختصاصا أي لأنه علم أن عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا
أن صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من أهل نوح وعبارة الفساد وإن دلت على هذا المعنى ضمنا
إلا أن التصريح المعنى أولى وأقرب إلى الفهم قوله وقرأ الكسائي ويعقوب عمل غير على صيغة الفعل الماضي
وغير منصوب على أنه نعت لمصدر محذوف والمعنى أن ابنك عمل عملا غير صالح هو الشرك والكفر والباقون
عمل بفتح الميم وتنوين اللام ورفعها على أنه اسم وغير رفع على أنه صفة للمرفوع قوله
تدل له على الحال وهو أن ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فإنه تعالى لما قدم له الوعد
بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه أن يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب
للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا ناجين وأن نجاته شبهة حين شارفه ولم الغرق في أنه من
المستثنين وهم الذين سبق عليهم القول لا من المستثنى منهم وهم أهل الذين وعد بإنجائهم فلا يكون عليه أن
اشتبه عليه ما يحب أن لا يشتبه عليه وجعل سؤاله ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه أن لا يعود
إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين فإنه وإن كان لا يعرف قبل ورود الوعد بإنجاء أهله مع
استثناء من سبق عليه القول أن ابنه ليس من أهله ربنا إلا أنه كان يجب أن لا يشتبه عليه الحال بعد
ورود الوعد المذكور ومشارفة ابنه الهلاك فكان سؤال نجاة الكافر مع دعاء هلاك الكفار جهلا
قوله وقرأ ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة بحمل الفعل متصلا
بياء المتكلم بل أكد بنون التأكيد الثقيلة وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن بفتح اللام
وتشديد النون المكسورة من غير إثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني بإثبات
الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني بإثبات الياء بعد النون المشددة حالة الوصل وبإسكان اللام وكسر النون وحذفها بإثبات الياء في الوصل
لأبي عمرو وبرواية الباقي الحالة الكوفيين مع تخفيف النون جعلها نون الوقاية وحذف جعلها ياء الكلمة ثم أنه تعالى لما نهاه فقال فلا تسألن ما ليس لك به علم

قال نوح عند ذلك فقلت يا رب ما رغب هذا السكلف ولا اعود اليه ابدا الا انى لا اقدر على ان احترز منه الا بعصمتك فلهذا اتى اولا بقوله انى اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لى به علم وان اعوذ الى مثل ابتداء اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وجمعه التوبة لفضلى من احوال الدهر عن ترك الفعل فى المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى به علم والى غرامه والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لى الآية قوله اى انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط عطف ازلى اى ملتبسا بسلام ومنا صفة بسلام متعلق بمحذوف امر الله تعالى بان ينزل من السفينة ثم وعد عند الخروج الشرا اولا مقرا بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجودى الذى استقرت السفينة عليه الى الارض المستوية والبركات الخيرات النامية وهو عطف على قوله بلام فيكون مثله فى الحال مهوم لما خرج من السفينة وعظم انه ليس فى الارض ما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف فى انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعد بالسلامة ان وعد بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغ تكون فى التزايد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اى ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه السلام كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه روى انه لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار ادم ثانيا وروى ايضا انه لم يكن فى سفينة نوح الا من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده فهو المراد بالبركات وعن لسلك لها قوله وعلى امم الذين معك على ان تكون كلمة من فى قوله ممن معك بيان الجنس فيراد بالامم الامم الذين كانوا معه فى السفينة لانهم كانوا جماعات متميزين وايضا كانوا مبدأ لمن تشعب منهم من الامم اى سمى من معه امما لان كل واحد منهم امة فى المآل بحسب ترتيب اولادهم قوله او على امم ناشئة ممن معك على ان تكون من لابتداء الغاية فالمراد بالامم الامم المؤمنون الى آخر الدهر قوله اى وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وممن معك امم متمتعون بالدنيا منقلبون الى النار فان نوحا عليه السلام كان ابا الانبياء والخلق بعد الطوفان نشأوا منه ومن اولاده الذين كانوا معه فى السفينة قوله عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المعطوف على المعطوف على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا عادا اخاهم فسمى عاد ما قبيلة من العرب وهم ولد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح

منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لهم فى الدين الا انه كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة مشروطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة اليها فسر المصنف قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان يكون كلمة ثم للتراخى فى الاخبار فان هودا عليه السلام دعا قومه اولا الى التوحيد ثم كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشىء الذى يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادى فى التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع عن المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادى المغفرة وما كان اخيرا فى الحصول كان متقدما فى الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المصنف الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة والتبرى عن عبادة غير الله متأخر بالذات والرتبة عن الايمان به والرغبة فى ثوابه فذكر المصنف فى اول السورة الى وجه آخر وهو ان يكون ثم على اصل معناها بان يكون التوبة التى هى الرجوع عن الضلال مجازا بالتوسل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول الى ما عند الله من الكرامة انما يكون متأخرا عن الشرك قوله يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع فان انتظام حال الانسان فى معاشه انما يتوقف على امرين تيسر النعم والارزاق وتوقف الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد كملت سعادته العاجلة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه قوله كثير الدر مبنى على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوى فيه المذكر والمؤنث ولان المراد بالسماء السحاب او المطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع منه المطر قوله صادرين عن قولك من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله حال كوننا معرضين عنه اى نحن معرضون عما دعوتنا اليه من قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة آلهتنا جعل كلمة عن فى قوله عن قولك متعلقا بتوله باعتبار ما فى ضمنه من معنى الصدور والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمضمن حالا كما فى قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اى لا تتبعها معرضا عما جاءك وان كان الاكثر والاولى فى باب التضمين ان يجعل الفعل المضمن اصلا والمذكور فى اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشأن المذكور بجعل اعراب المذكور مع الفعل المذكور صلة للمذكور وشأنه ان يتعلق فى نحو قوله تعالى لا تتبع اهواءهم عما جاءك

لا تعرض عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا الامرين حسن شايع في كلام الفصحاء والارجح الاظهر اوّل
لما ذكرنا قليل بالنسبة اليه قوله وهذا اي ان يقبل اهم علي قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم احتالوا انتم و
اوثانكم جميعا في علاوتي وقصدا هلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزات الانبياء والغا لك اجري لك النابا
والجمع لتنالك والتنك ان يأتي الرجل صاحبه وهو غادر غافل حتى يشتد عليه قوله بهذا الكلام حال من فاعل
المواجهة اي مراجعته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتشيطهم بالنصب عطفا علي مواجهة والتشيط عبارة
الاشتغال عنه والكلاءة الحفظ لما اجاب ابا هم بان افطروه عن اجابتهم وقصدتهم اياه وقالوا له
ما تقول في سبب مخالفتك ايانا ودعوتك الي ان عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون
وافسد عقلك لسبك اياها وصدك عن عبادتها والا فمن له عقل سليم لا يقدم علي ما انت عليه
اجابهم بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء قوله
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون مقدمة وتمهيد للجواب الذي هو من اجزاء الجواب لا جرم تمهيد
فانهم لما ادعوا ان الهتهم اضروه بسبب صدهم عن عبادتها وسبه اياها صرح بالصد والسب بقوله اني
بريء مما تشركون ثم نفى ما زعموه من عجائبها كأنه قال هذا ديني وديني بريء الي لا ازال عليه واعترضوا
انتم والهتكم بما تعدون عليه من السوء ولما وهذا قوله واشهدوا عطف علي قوله اشهد واو منع عن
عطفه عليه امر ان الاول ان الطلب لا يعطف علي الخبر بالواو والثاني ان عطفه عليه ان يكون الطلب خبرا
وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما عطف عليه يكون خبرا ايضا والظاهر ان
يقال اني اشهد الله واشهدكم اشار الي جوابه بان الفرق بين اشهاد الله تعالى واشهادهم
بان اشهاد الله تعالى شهادة علي التحقيق جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة من شركهم وشركائهم
بخلاف اشهادهم اياهم علي البراءة فانه ليس اشهادا علي التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدكم علي اني
بريء منك الا وهو يريد عدم المبالاة والاستهانة به ... اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما
في الصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان ... او طلبا فلا بد ان يتقدم الخبر
بالطلب والعكس قوله والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك ... منبت الشعر في مقدم الراس
ويسمى الشعر النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم ... الاخذ بناصية الانسان
عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث تنال له قدرته كيف شاء اذا وصفوا انسانا
بالذلة والخضوع قالوا فلان ناصيته بيد فلان اي مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان اخذ الله
بناصية الخلايق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم وقوله ان ربي علي صراط مستقيم اشتمال بيان
ما يوجب التوكل عليه تعالى مع كونه قادرا علي الخلايق كلهم الا علي الحق والعدل لا يظلمهم ولا يجري عليهم قدرته
عليهم الا بما يوجبه الحق وقوله فلا يضيعه منهم ولا يعوذ بطاعة قوله ويكرر اي يسلم من الحاكم الحاكم الا لنا ولي لنا واعانا بالا

بلا وحيا بين الله تعالى اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم
بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية من عذاب
الاخرة فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم
من الريح العقيم التي عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام يدخل في مناخرهم ويخرج من ادبارهم
وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية قيل المراد بالرحمة ما هداهم
الله من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله
وقصتهم ان عادا انبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها
صداء وصمود والهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم واخيرهم وافضلهم حسبا فكذبوه
وازدادوا عتوا وتجبرا وامسك الله عنهم القطر ثلث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء
توجهوا الي البيت الحرام مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله تعالى الفرج فجهزت عاد الي مكة من اماثلهم سبعين
رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله سحابا بيضاء
وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهم
ماء فخرجت علي عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم
ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا رحمهم الله ثم انه تعالى لما ذكر قصته عليه السلام
خاطب قوم محمد صلعم فقال وتلك عاد اشارة الي قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها
واعتبروا او اشارة الي نفس القصة الجامعة للاوصاف الثلثة المذكورة في جحودهم برسالة المعجزات وعصيانهم
الرسل واتباعهم الرؤساء الجبابرة المعاندين قوله لا غير لحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله تعالى
هو انشأكم من قبل قولك انا قمت ان يقدر ان اصله انشأكم هو فكرر هو فاعلا في المعنى وان كان في
اللفظ تأكيدا للفاعل وقوله كونكم اشارة الي ان من لابتداء الغاية بمعنى ابتداء انشائكم منها والخطاب مبني
علي تغليب الحاضرين علي الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم هو التراب
فظاهر واما كون مادة اولاده التراب فلانتهاء مادة تكونهم الي التراب لان كلهم مخلوقون من صلب آدم
وهو كان مخلوقا من الارض ولان كل واحد منهم مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فبنو آدم
كلهم مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض
والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهي الي الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه تعالى انشأ الكل من الارض
قوله عمركم فيها ... واستعمركم ... استفعل للتعدية ... من عمر الرجل عمرا اي ... من العمر ... مصدر ... بقي ... الله
اي طلب ... عمارتها ... انظر ... وسيقا الله ... فان المحقق شمس الدين ... الصافي ... استفعل

بجعلها منها التعدية كاستذله ومنه قول الزمخشري استهلككم في معنى اهلككم **قوله** او اقدركم على عمارتها
وامركم بها على ان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الامر والايجاب والاقدار
على العمارة مدلول التزامي للامر بها وايجابها **والعمارة** متنوعة الى واجب ومندوب
ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهار المهلكة وبناء المسجد الجامع
في المصر والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباطات تيسيرا للناس امورهم والمباح كالبيوت التي
يسكن فيها ويكرى بها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم للمباهاة واساس السراديب والمقبرة والمراد
بالاثار في قوله ... ليس لغني يغني لاستيضاء به ولا تكون له في الارض اثار زمانينا والعمارة الواجبة
والمندوبة او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورث داره
من بعده فكانها اعمره اياها فلما كان الخالفون بمنزلة المعمر كاستعارة لها اياها عبارة عن جعل اياهم
بمنزلة المعمر ذكر المصنف في قوله استعمركم فيها ثلاثة اوجه كونه من العمر ومن العمارة والعمرى بمعنى جعلكم
معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها اخر على تقدير كونه من العمرى حيث قال وقد جعل عمري وفيه وجهان
احدهما ان يكون استعمر بمعنى اعمر كقولك استهلكه في معنى اهلكه ومعناه اعمركم في الارض دياركم ثم هو وارثها
منكم عند انقضاء اعماركم وفي الصحاح اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري او
عمرك فاذا مت رجعت الي والاسم العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر في حال حياته ولورثته من بعده
ولا يرجع الى ملك المعمر لانه اجاز العمرى وابطل شرط المعمر **قوله** موقع في الريبة او ذي ريبة يعني ان
مريب اسم فاعل من اراب واراب يستعمل متعديا ولازما فالمتعدي اراب اي اوقعه في الريبة واراب الرجل اي صار
ذا ريبة والشك ان يبقى الانسان بين النفي والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد
الارابة الى الشك باي معنى كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب بالمعنى الاول هو ايقاعها والثاني
احد طرفي النسبة وتعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثاني هو الشاك لا الشك القائم به لانه جعل الشك
ذا ريبة على طريق قولهم جد جده **قوله** وحرف الشك في قوله ان كنت على بينة والحال انه كان متيقنا في انه
على بينة عن ربه وحجة واضحة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وساير ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين
لبني انه من الكلام المنصف يستدرجهم وليتوفق لهم فقدروا وادعوا اني على حق ثم اني عصيته ... فلا بد ان الله
ينصرني منه فتفكروا واهل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله عني حيث تقولون لي ومحالوني عليه غير ان اخسركم اي غير ان انسبكم
الى الخسران بقول فسقه وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور وكذا اخسره اذا نسبه الى الخسران **روي** ان ثمود عمروا بلاد عاد
بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا لا تفنى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وافسدوا في الارض
... فبعث الله اليهم صالحا ... فقالوا ... فقال ... فاخرج من

منزه

هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اي اتت عليها من
يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك
لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن
ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها في العظم
فآمن به جندع في جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء
غبا فما ترفع راسها من البئر حتى تشرب كل ما فيها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤوا حتى تملى
اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها
من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم انشق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها
على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم ولكل القوم
شرب يوم معلوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد
من هذه الوجوه معجز قوي الا انه تعالى اجمله في القرآن وجعل نفس تلك الناقة اية ثم قال ذروها
تاكل في ارض الله والمراد انه رفع عن القوم مؤنتها مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام
لما خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها
وابطالها باقصى ما يمكن من السعي فلهذا قال واحتاط ولا تمسوها بسوء مستتبع عذابا عاجلا
وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قدار بن سالف ومصدع بن دهر
كانت في تلك القرية امراة جميلة غنية وكانت تتاذى بالناقة لاجل مواشيها لان الناقة تصيف
بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك
عليهم خاصة على تلك المراة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوجه نفسي منه فخرج
قدار بن سالف ومصدع بن دهر فكمن له مصدع في مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها
فمرت بقدار فجر رجليها فضربها بالسيف فعقرها وقسموا لحمها على جميع القرية وكان في القرية تسعمائة
اهل بيت وقيل الف وخمسمائة فذلك قوله تعالى فعقروها **قوله** اي غير مكذوب فيه اوله به لعدم
امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان من شانه ان يكون وليس
كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف
به الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر عن اسم المفعول
باقامته مقام المفعول به توسعا كما في قوله ويوم مشهود والاصل مشهود فيه فاجرى الظرف مجرى
المفعول به واحتمال ان لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب
بغير المكذب ... ويحتمل ... على تقدير ... المخلوق والمعقول فالمصدر بمعنى المفعول الذي هو

الصلابة والجلادة **قوله** ويجنباهم من خزي يومئذ عطف على قوله ومن خزي معطوف على نجينا كرد
بيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يومئذ جاء امرنا صيحهم فان اذ مضافة الى جملة محذوفة عوض منها التنوين
اوهو الذل والهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي ما لحقهم من العار بسببه ماثورا
عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيي من مثله ويحتمل
ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرا مجازي
عليه كما اشار اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها
فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التي يكون يوم القيمة فالجواب ان تلك الجملة وان لم يكن مذكورة
عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية بسياق الذهن اليها عند ذكر الخزي والفضيحة
قوله بالفتح او بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتسبه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ وهو
فانه مبني غير متمكن فان المضاف كما يكتسي التعريف والتنكير من المضاف اليه فكذا يكتسي من البناء وقرأ
الباقون بكسر الميم لاضافة الخزي اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد
صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس لما اوعدهم صالح بقوله ايام قالوا وما علامة ذلك
قال ان تصبحوا في اليوم الاول وجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة
ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال فلما راى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه
الله الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء
فقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم
يبقون على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا
بلغت الى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير معتبر في ذلك الوقت **قوله**
جاثمين اي خامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت
في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت **قوله** كان لم يغنوا فيها
اي كانهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذي يقيم به الحي يقال غني الرجل بمكان كذا اذا اقام به
وغني اي عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتانيث والعلمية ومن صرفه جعله اسما للحي او للاب
الاكبر لما ذكر الله قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة ولقد جاءت رسلنا ابراهيم وصدرت بكلمة قد
لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام فيها لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع
واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة والزائد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل
فيهم جبريل ثم اختلفت الرواية فقيل جاء جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كان تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة
قوله سلاما اي سلمنا عليك سلاما على انه منصوب على المصدر بفعل محذوف وفي محل النصب مقول القول وجملة ما ثم اقيم المصدر مقامه **قوله**

قوله اما مركم سلام او جوابي سلام اي سلام خبر مبتدأ محذوف وان جعل تقديره وعليكم سلام
يكون سلام مبتدأ محذوف الخبر والملائكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم السلام
بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم بما هو احسن من تحيتهم **قوله** وقرأ حمزة والكسائي قال
بكسر السين وسكون اللام وبالرفع بالضمة وسقوط الالف قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال
الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لما امتنعوا من تناول ما قدم اليهم فنكرهم واوجس منهم
خيفة قال انا سلم اي مسالمكم فلم تمتنعون من تناول طعامي قال الامام وهذا بعيد لان هذا التقدير
ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان هذا الكلام قبل
احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على ان
مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام فما ابطأ مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء
وفاعل جاء ضمير ابراهيم **قوله** او فيما ابطأ في المجيء به على ان ما ايضا نافية وفاعل لبث
ضمير ابراهيم وان جاء على اسقاط الخافض وهي كلمة في او عن اي فما ابطأ في المجيء به
والوصف بالحجارة المحماة والحنيذ هو المشوي في حفرة من الارض بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية
فانهم يشوون على الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس
اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقه انكر ذلك منهم يعني نكر وانكر واستنكر واحد والانكار عبارة عن عدم
المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء
على ان عادتهم انه اذا امتنع من تطرقهم طعامهم امنوا والا خافوه والايجاس الادراك بناء على الاخر
هو الخاطر الذي يخطر القلب يقال وجس في نفسه كذا اي خطر بها فيكون اوجس بمعنى اخطر واستشعر
قوله سرورا بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فان زوال
الخوف سبب للسرور ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه
من الكفر والعمل الخبيث فلما سمعت الملائكة انهم جاؤوا لاهلاك قوم لوط لحقت السرور فضحكت
لذلك وقيل ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا
يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤوا
لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها
وكلام الملائكة وقال الكلبي لما قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال
ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل
ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته منهما وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت لما ضحكت الارنب اي حاضت وانكر الفراء
وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذا الاية فضحكت طمثت

ومنه قول الشاعر سلمى ضحكا في لبابة ولم تعد حقائدها ان تحلما نعادوصلني سلمى وقصت حال ما حدث
لها المحيض في ابنا دبلوغها داخلة في جملة نساء لبابة اي خالصة عمايكدر الوانهن وابدانهن من نوايب
الزمان فان لباب كل شي خالصه ومنها متجملة لبابة وكحلة راس الكندى وهما جملتان والسمرة
شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت في الاية بمعنى حاضت
بناء على ان التعجب المذكور بعد يأبى عنه حيث قال ويبعد هذا التاويل هذا قالت يا ويلتا
ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا تعجب
في حمل من تحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمان الحيض
والجواب ان الحيض في غير اوانه داخل في سياق التعجب يا باه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابي البقاء
يدل على ان ضحك بفتح الحاء يختص بالحيض فانه قال المعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء قوله
فنصبه اي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر يدل عليه قوله بشرناه كانه قيل فبشرناها [illegible] ومن وراء اسحق يعقوب
وهو من عطف جملة على جملة فلا يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحق لان
موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء
على تضمين بشرناها معنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله باسحق حيث قال كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن
وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف
قوله ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس لكثرته ووجه تشبيه الاية بالبيت انه
جعل تقدير الاية ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدر انهم ليسوا بمصلحين فلذا كان قوله
ولا ناعب بالجر فقدر الجار في البيت المعدوم موجود وفي الاية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم
وان اختلف طريق التوهم فيهما قوله ورد كون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء
على ان غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحا ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل
هاهنا الجار وكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذا بين حرف العطف والمجرور المعطوف فامتنع
ان يكون فتحة يعقوب صورة الجر بعطفه على المجرور وان حمل على الابتداء يكون خبره الظرف وساغ تقدم متعلقه
ويعقوب موجود [illegible] على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثر [illegible] بمعنى ولد الولد والجملة الاسمية
حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله اي على ان يكون وراء
بمعنى ولد الولد يعني الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد
ابراهيم فلا حكم عليه [illegible] من ولد ابراهيم بانه من وراء اسحق وبمعنى [illegible]
بان لعل المراد بوراء [illegible] [illegible]
[illegible]

وهبناه

يعقوب

٢٧١

قوله والاسما كان معنى ان اسم اخي ويحتمل ان يكون معنى كما اسماه المبشر بها كما سمى عيسى ويحيى وزكريا ونوح تسمية بشر بغلامه
كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه ذكرها حكاية لما اختاره قوم الوالدين في
تسميتهما به قوله وتوجيه البشارة اليها مع ان المبشر به نعمة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام مع ان بشره هو بها ايضا
قوله يا عجبا اصل الويل الخزي يقال ويل لفلان اي خزي له من فضاعة ما ارتكبه ثم هو [illegible]
ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا سواء كان او خيرا تعجبا من فظاعته وخروجه عن حيز امثاله
واصل يا ويلتا يا ويلتي فابدل من الياء الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف مع الفتح اخف من الياء
مع الكسرة قوله دون القدرة لان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته بل
استعجابها من حيث العادة كانها قالت كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين
عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اي من قدرته وحكمته وقوله رحمة الله
وبركاته الخ كلام مستانف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة
متكاثرة من الله عليكم واسما نعوا تعليلا اخر لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله باعتبار تعليله بقوله
رحمة الله وبركاته عليكم فانه يدل على ان [illegible] اسباب الرحمة والرفاه والتسبيح والتحميد عليها
مكان التعجب والحكمة [illegible] ما لا يليق [illegible] فعلى ما في المضي بقوله انه حميد مجيد اي انه حميد فاعل
ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما في بيتها مجيد كثير الاحسان الى [illegible] خصوصا في [illegible]
بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة مبالغة منه ثم انه لما فرغ عن قصة ابراهيم
شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال فلما ذهب عن ابراهيم الروع يعني الخوف والفزع
الذي اصابه لما لم ياكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اي افزعه واما الروع بالضم فهي النفس
لانها محل الروع فرقوا بين المحل والحال بحركة الحرف الاول من اللفظ الدال عليهما وفي الحديث ان
روح القدس نفث في روعي والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول
الولد اخذ يجادلنا في شأن قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف في قوله يجادلنا لانه قد صرح في سورة
العنكبوت بكون مجادلته مع الرسل قال تعالى في تلك السورة ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى
قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها
لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين لان المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء ادب فلا
عاقل يجادل ربه في تدبير حكمه والمجادلة مع الملائكة بان يطلب منهم ان يتركوا اهلاك قوم لوط
وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عليه السلام لا يخ اما ان يعتقد ان الملائكة جاءوا من
عند ربهم لاهلاك قوم لوط او يعتقد انهم [illegible]
ح الطلب منهم مخالفة [illegible]

بهذا المدح العظيم قال المفسرون في بيان مجادلته معهم انهم لما قالوا لابرهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية
قال لهم ارأيتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا قال واربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون
لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله
فهذا صورة جدال ابرهيم مع الرسل في شان قوم لوط فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال ان ابرهيم لحليم اواه
منيب والحليم هو الذي لا يستعجل في مكافاة من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول
الشدائد الى الغير فلما جاء مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوصفه الله تعالى بانه منيب
لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه ينيب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة ذلك
العذاب عنهم ولان من لا يرضى لوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى لوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق
الى تخليص النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة قوله جيء به مضارعا مع ان جواب لما ينبغي
ان يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما جاء عمرو فاجاب
عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة الاول انه جيء به مضارعا على حكاية الحال الماضية والثاني ان المضارع
الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي كما ترد كلمة لو ان وقع في صدرها المضارع بمعنى الماضي كقولك لو فعلت
كذا لفعلت كذا وكما ترد كلمة ان الداخلة على الماضي بمعنى الاستقبال والثالث ان جواب لما محذوف اي فلما كان كذا وكذا
اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم لوط جملة مستانفة وهي الدالة على الجواب المحذوف
والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف واقيم مقامه فلما كان كذا وكذا اخذ واقبل يجادلنا فقوله اقبل واخذ هو
الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل واخذ حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله قد جاء
امر ربك اي عذابه الذي قدره اي تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته قال القاضي في شرح المصابيح القضاء
هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها قوله سيء بهم قال ابن عباس رضي الله عنهما انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط
وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف
لوط انهم ملائكة الله وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم ولذلك ضاق بهم ذرعا
اي قلبا وتطلق على الوسع والطاقة ايضا ضاق ذرعه بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج عنه قال الازهري
الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذراعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه
اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن ضيق الطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا
ذراع اي ما لي به طاقة وسيء فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل في سوء
وبهم متعلق به اي بسببهم وذرعا نصب على التمييز ونحو الاذرع البعير يذرع بيده في سيره اذا قدر خطوه فاستعار الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة
فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قوله والعامة على يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ يهرعون مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع قال ابو عبيدة كلام العرب يهرعون اي يستحثون اليه كانه يحث بعضهم

بعضا والاهراع الرجل على ما لم يسم فاعله وهو بمعنى يهرع اذا كان يرعد من غضب او حمى او فزع قال الكسائي الاهراع هو الاسراع
مع رعدة وقال مهلهل هو اسراع واشد ثم انه لما تبين ان اسراعهم انما هو لطلب العمل الخبيث قال ومن قبل كانوا
يعملون السيئات قوله فمرنوا بها اي تعودوا ويقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه
روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها
منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون وروي ايضا ان القوم دخلوا
دار لوط وارادوا ان يدخلوا بيتا كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه
فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله فدى بهن اضيافه
يعني المراد بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بناء على جواز
تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص
بن وائل وزوج ابنتيه من ابي لهب عتبة وعتيبة وهما كافران ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ابي ط
قوله او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال
يحتمل ان يكون عرض بناته الصلبية على الاوباش والفجار تعريضا لهم بخبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله
هن اطهر لكم اي هذا اقل خبثا من ذلك اي الزنا بالبنات دون اتيان الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون
حرمة الزنا فيتقون منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله بناتي نساء قومه فانهن بناته لان
النبي كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده في الاحكام وهذا القول عندي هو المختار
ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار مستبعد لا يليق باهل
المروءة فكيف باكابر الانبياء والثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع
العظيم واما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث قد صحت الرواية انه كان له بنتان واما اطلاق لفظ البنات
على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة قوله انظف فعلا واقل فحشا لما ورد ان قيل ان لفظ اطهر
افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكران فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة في اتيان
الذكران شرعا وعرفا فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه حلالا ومشروعا حتى
يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب الفعل وقلة استخباث الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا
المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى كون بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر
لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام الرازي في الكبير قوله على ان هن خبر بناتي فانه كان هؤلاء بناتي على القراءة
المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان
وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ويجوز ان يكون هن فصلا واطهر خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء
مبتدأ وبناتي مبتدأ ثانيا وهن خبر الثاني والجملة خبر الاول قد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله وهذا بعلي شيخا ولا يجوز ان يكون

هن فضلاً بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال قوله ولا تفضحون
من الفضيحة يقال فضحه فافتضح اي كشف مساويه فذل وفضحهما يقال خزي بالكسر يخزي خزياً اي ذل وهان وخزي خزاية اي
استحيى ويقال خجل خجلاً اي تحير ودهش من الاستحياء والخجلة غيره قوله لو قويت بنفسي على دفعكم
لها عن اضيا في على ان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر
في النحو انما تقع ان بعد لو لكونها واقعة موقع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل محذوف تقول لو ان لك قائم
معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله بكم حال من قوة وليس معمولاً لها لانها مصدر لا يتقدم
معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر بنفسي قوة قوله بكم ويجوز ان يكون لو هنا للتمني
فلا يحتاج الى الجواب لان العول لكونها شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة
من المنع والدفع والتقوي ونحوها وفي تقدير المص اشارة الى ان قوله او اوي معطوف على ما قبله
من حيث المعنى فانه صور معنى ما قبله بان قال لو قويت بنفسي على دفعكم وعطف عليه قوله
او اوي الى ركن شديد وقوله اتمنع به عنكم وان كان صفة لشديد قرئ الا ان فيه اشارة
الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره واوي الى كذا
من قوله لو ان لي بكم قوة وقوله او اوي الى ركن شديد له فائدة غير فائدة الاخرى
المراد بالاول كونه بنفسه قادراً على الرفع وبالثاني حضور ما يعينه على الرفع قوله عليه السلام رحم الله اخي
لوطاً كان ياوي الى ركن شديد اي كان يريد او يتمنى ان ياوي الى ركن شديد وفي قوله رحم الله
الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغي من حيث انه يدل على اقناط كلي
ويأس من ان يكون ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوي اليه الملتجئ لكان
عنده وان قرئ او اوي بالنصب يكون معطوفاً على قوة والمصدر كما ذكره لو ان لي بكم قوة او اوياً
الى ركن شديد وهي قراءة ... ان او اوي في قراءة الرفع معطوف على قوة ايضا كان منصوبا
في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله ومن اياته يريكم قوله فضرب جبريل بجناحه يعني
لما فتح لوط عليه السلام الباب ليدخلوا تحول جبريل عليه السلام الى اصل صورته فضرب بجناحيه وجوههم
فاعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا يقولون النجاء النجاء فان في بيت لوط اسحر
قوم في الارض سحرونا وقالوا للوط متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلولا اهلكتهم
الان فقالوا اليس الصبح بقريب قوله وقرأ ابن كثير ونافع فانهما اسقطا الهمزة في قوله تعالى فاسر باهلك
وقوله فاسر بعبادي وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا
الجميع بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان ماخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه
يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذي اسرى وهما بمعنى واحد او بينهما

بينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره واما سار فمختص بالنهار و
ليس مقلوبا من سرى والجوهري اختار كون الاسراء والسرى بمعنى حيث قال وسريت سرى ومسرى
واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان
السرى لا يكون الا بالليل للتاكيد كقولك سرت امس نهارا والبارحة ليلا والباء في قوله باهلك يجوز ان تكون
للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا لهم وفي قوله بقطع للحال اي مصاحبين بقطع على ان المراد ظلمة الليل
وقيل الباء فيه بمعنى في اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي هو موعده الصبح قوله
ولا يتخلف ولا ينظر يعني ان الالتفات يحتمل المعنيين الاول الانصراف كما في قوله اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا
فالمراد على هذا النهي عن التخلف لان الالتفات الانصراف عن امتثال المامور به والثاني ان ينظر الانسان الى وراءه
فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم في البلد اموال وامتعة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا
ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها قوله والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط لما اختار ان قوله
الا امراتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عليه السلام خلفها مع قومها ولم يخرجها مع جملة من اخرجهم
من اهله وان يتحقق المناقضة بين القراءتين المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على البدلية من احد تستلزم ان يخرج
المراة من جملة اهله ولا يكون منهية من الالتفات كما نهي باقي اهله عنه لان محصول المعنى انهم نهوا عن الالتفات
حال الذهاب الا المراة فانها التفتت وذلك يستلزم خروج المراة معه من خرج من اهله ولا شك ان خروجها معهم بدون
كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم خروجها معهم والقراءات المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعاني المتناقضة
اشار الى دفع المناقضة بينهما بقوله والنهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام لان مكالمة الملائكة انما هي مع لوط
فيكون معنى كلامهم لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى الا امراتك فدعها يلتفت ويتخلف وشانها ولا شك
ان هذا المعنى لا يناقض استثناءها من الاهل ثم بين ان هذا التجوز مبني على تاويل الالتفات بالتخلف لانه يصير النظر
الى الوراء يكون المناقضة باقية بحالها سواء جعل النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشف اختلاف القراءتين
لاجل اختلاف الروايتين كما جعله مبنيا عليه وهو فاسد قطعا لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع
مدلوليهما وكل واحد من القراءتين متواترة ثابتة قطعا روي عن ابن الحاجب انه قال هذا
التفسير باطل يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت منكم احد وقراءة النصب محمولة
على الاستثناء من الموجب وهو قوله فاسر باهلك فان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على احدهما الا
قطعا والقصة واحدة فهو يعني لوطا عليه السلام اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من
قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى الا من قوله فاسر باهلك وقد ثبت احد التاويلين باطل قطعا
فلا يصار اليه في احدى القراءتين اللتين ثبتتا قطعا اي لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان معنى احدهما
وابعد عن كلام الشيخ ابن الحاجب يمنع ان الاستثناء من الاهل يلزم من الاستثناء من احد على البدلية بناء على

ان الاستثناء من الاهل سيصير ان لا يكون لوط ماموراً بالاسراء ولا يمنع انها سرت بنفسها ويكفي لصحة
الاستثناء في هذا المقدار كيف ولم ينه من اخراجها وانما امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ والاولى من هذا
ان يكون الا امراتك على الرفع والنصب مثل قوله ما فعلوه الا قليل منهم فانه قرئ الا قليلاً على
اصل الاستثناء وان كان المختار الرفع ولا يبعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى واكثرهم على الوجه
الذي دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى الى هنا كلام الشيخ
واختار المصنف اولا ان يكون قوله الا امراتك استثناء من قوله فاسر باهلك لانه كلام موجب والاستثناء
الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوباً ابداً ودونه ولا يلتفت منكم احد كلام والمختار في مثله البدل
فلو جعل الا امراتك متعلقاً بقوله ولا يلتفت منكم احد لكان الواقع هو الراجح واكثر القراء على
النصب فيلزم اتباع الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايد بقراءة عبد الله فاسر باهلك
بقطع من الليل الا امراتك فان الاستثناء على هذه القراءة من الاهل ليس الا اذ لم يذكر في مصحفه
قوله ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امراتك على قراءة النصب متعلقاً
بغير الموجب وان كان الافصح في الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر
ما امكن فاذا لم تكن المراة مستثناة من الاهل جاز له ان يسري بها وان نهى عن ان يدع
احداً ممن اسرى بهم من اهله لان يلتفتوا او لا ينظروا الى وراءهم الا امراته فان له ان يدعها
او للنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان يقال الاستثناء
من غير الموجب المختار فيلزم ان يكون ما مورة بالالتفات ولا معنى له ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات
بل اللازم عدم نهيها للوط والاستثناء من النهي عدم النهي قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعاً
على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة بني تميم وعليه قوله
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس ليسا من جنس الانيس فهو مستثنى منقطع الا بعد رفعه على البدلية من الانيس
ولا يحسن حمل اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة وفي قوله لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء
منقطعاً على كل واحد من القراءتين بان لا يقصد اخراج المراة من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن
بل يقصد استيناف الاخبار عنها بانه يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امراتك يجري عليها كذا وكذا
قوله وتوبيخ الاصل اي يؤيد كون المراد بقوله امرنا امر كن بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ
على معناه الاصلي ولانه لو اريد به العذاب للزوم ان يتحد الجزاء والشرط لان الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها
هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يجعل الامر على ما هو ضده انتهى قوله وكان حقه جعلوا الخ
عاليها لو كان المعنى فلما جاء امرنا الملائكة بايصال العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن الملائكة
وتقرير الجواب انه اوثر لفظ الاسناد المجازي حيث لم يسند الفعل المباشر الى السبب الادنى وقع من المبالغة ما ليس في الحقيقة بان الله تعالى واتخذنا

تنطعها لشان الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها معمول لجعل الذي بمعنى التصيير اي عاليها
ومساكنهم والمعنى وجعل جبريل عالي قراهم سافلها بامرنا قوله اوشذاذها اي منفردها
عن جمهور اهل المدن يقال شذ عنه يشذ وشذ وفاذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس
الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم
اين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر معلقاً عليه في السماء اربعين يوماً حتى خرج
فاصابه فاهلكه قوله واصله سنك كل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب وغيرت حروفه
ما ترى ويبصره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هو حجر وطين كالاجر المطبوخ
قوله نضد معد لعذابهم يعني ان منضود اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء
بعضه على بعض ووصف تلك الحجارة بكونها منضودة لانها كما خلقها في معادنها وقد
نضد بعضها على واحد منها لا هلاك الظلمة او يكون بعضها فوق بعض في النزول ولان كل
حجر منها فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضها ببعض قوله
اي مسومة منصوب على انه صفة حجارة وعند اما منصوب بمسومة واما محذوف
محلى انه صفة بمسومة قوله علمهم كالا يعرض جرتيال فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون
فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له قوله ولم يذكر بعيد مع ان ما هو على صيغة
انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل
فلا يستويان فيه الا لنكتة قوله اراد اولاد مدين يعني ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسماً للقبيلة
وهي المراد به في الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم
والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف المضاف كما في قوله تعالى واسأل القرية
اي اهلها قوله ولا تنقصوا المكيال نقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر
وقد يحذف فيقول نقصت زيداً من حقه وحقه وهو في الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من
المكيال والميزان اي مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال والاية بظاهرها
تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون وتدل ايضاً على ان
يحرم عليه ان يستوفي لما هو ازيد من حقه لانه يستلزم نقص المعطي حقه من المكيل والموزون
باشتماله عليه اي لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من الحوادث وهو وصف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء
مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب قوله صرح بالامر بالايفاء رفع لما يتوهم من ان معنى الاية
وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان ووجه الدفع ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان
ووجه الدفع ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص بناء على اعطاؤه تاماً كاملاً وقوله واوفوا

المكيال والميزان امر بايفاء الحق والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به بل هو متحد معه عند المحقق فيكون ذكر
الامر المذكور بعد النهي تكريرا ثم انهما وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الآخر الا ان في ذكر احدهما
عقيب الآخر للمبالغة في التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين عقيب الآخر في حكم التكرير
ولا شك ان التكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام ايضا والنهي عن الشيء لما توقف على كونه
اختياريا للمنهي كان النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا
غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهي والناسي لم يأت
بتنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه السلام لم يكتف بتطفيفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم
ايضا بالسعي في ايفاء الحق اي اعطائه تاما كاملا وان استلزم ذلك ان يعطي قدرا زائدا على الحق حتى يخرج
عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس مأمورا به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا ولما وجب
ان يكون المأمور به داخلا تحت القصد والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا في اعطاء الحقوق
على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية فالمأمور به
هو الايفاء بالعدل اي ليكن ايفاؤكم على وجه العدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان لا الايفاء
بطريق الزيادة فانه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه
من الاموال الربوية واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا
وكذا النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين والغزالي الى ان الامر
بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا تقتضيه عقلا لان النهي طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد
قوله تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص ولا تبخسوا الناس اشياءهم بمعنى قوله لا تنقصوا
المكيال والميزان فما الفائدة في هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام
الاول النهي عن البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر آلات التقدير استعمالا ومدلول
قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم النهي عن البخس في مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة
والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقونه عليكم بالعقد اي شيء كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة معان
الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثاني النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج
وما هو اليوم في الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول
زهير افي كل اسواق العراق اتاوة وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم
ثم قال وكانوا ياخذون من كل شيء يباع شيئا كما تفعل السماسرة وهو سمسار وهو المتوسط بين
البايع والمشتري او كانوا يمكسون الناس وكانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء
فهو اعم من ذلك انتهى قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع الفساد يعني ان العثو

وقال القاضي ابو اسحق انه
نهي عن ضده واليه ذهب الامام
في المعالم والقاضي ابو اسحق
والنهي كذلك يعني انه امر بضد
الشيء امر بضده وكذا يقتضيه
عقلا م

يعني ان العثو الافساد مطلقا سواء كان تنقيص الحقوق او غيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص
وفي الصحاح عثا في الارض يعثو فسد وكذلك عثي بالكسر يعثى قال تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين
وفي التيسير العثي المبالغة في الافساد من حد علم وجعل هذه المعاملة افسادا في الارض لانه تغيير
لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض وقال الراغب
العثي والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك
حسا والعثي فيما يدرك حكما قوله وقيل المراد بالبخس اه اشارة الى ان المختار ان يكون البخس عبارة
عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون العثو عبارة عن الافساد مطلقا
سواء كان بتنقيص الحق او بغيره قوله وفائدة الحال اشارة الى جواب ما يقال العثي الافساد فكون
قوله ولا تعثوا في الارض بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد
خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به
وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون
لقصد الاضرار والافساد كفعل الظلمة والمنهي عنه الافساد ههنا هو الافساد على الوجه الثاني فلذلك
قيده بالحال وتقرير الجواب ان الافساد المقيد المنهي عنه غير الافساد الذي وقع قيدا لان المراد
بالافساد حال الغير وبالافساد الذي الافساد حال نفسه مما يتعلق بامر دينه ومصالح آخرته فان من
سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افساد حال نفسه وبهذا الجواب تظهر فائدة
التقييد بالحال قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف
كما في بيت الله وناقة الله فان ما يبقى بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف
وشرط الايمان في خيرية ما بقي بعد الايفاء لان فائدته وهي حصول الثواب والنجاة من العقاب
انما يظهر مع الايمان الكافر مخلد في عذاب النيران ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء اوفى
الكيل والميزان او سلك سبيل الخسران قوله ان كنتم مصدقين فيما اقول لكم اي تجتنبون عن التطفيف
وتكتفون بما يبقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين
وان ذهب آخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم
من ذلك العدد القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا فجعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعمل
التي تقصد بها وجه الله تعالى بقية لبقاء ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات التي يبقى ثوابها
من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على الحالة الاولى يضاده الفناء قوله لان ترك
بفعل غيره تعليل بتقدير المضاف اي لا بد من هذا التقدير لان المأمور بقوله اصلاتك تأمرك هو شعيب عليه السلام
والمأمور به بحسب الظاهر هو الترك الذي هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مأمورا بفعل الكفار وهو محال فلا بد ان يقدر

التكليف فيكون مأمورا بفعل نفسه والمعنى اصلوتك تأمرك يا شعيب بتكليفك ايانا قوله عطف على ما اي
قالوا اصلوتك تأمرك ان نترك عبادة آبائنا او معبود آبائنا على انها مصدرية او موصولة ثم قالوا او ان نفعل
اي او ان نترك فعلنا في اموالنا ما نشاء اذ لا يجوز عطفه على مفعول تأمرك لفساد المعنى اذ يصير
التقدير اصلوتك تأمرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء من بخس الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا
المعنى غير مراد وقوله اي وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو ولان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين
لا احدهما فمن اجابه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تأمرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين
ولا يقول باحدهما قوله وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلوتك تأمرك ان تفعل انت في اموالنا
ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تأمرك قوله تهكموا به يعني ان قولهم الحليم الرشيد
من قبيل الاستعارة التبعية استعار الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم سرت
الاستعارة منها الى الحليم والرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المألوف والنهي
عن دين الآباء فان شعيبا عليه السلام دعاهم اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس في المكيال و
الميزان على ما هو دأب الانبياء عليهم السلام من انهم يبتدئون بالتوحيد ثم يشرعون فيما هو الاهم فالاهم
وكان المعتاد من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم الى التوحيد
فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه متهتك تفعل ما بدا لك من
غير روية وغاو ضال عن الطريق او بان قالوا انك تدعي حلما ورشدا في قومك فكيف يليق بك
ان تبادر الى تغيير طريقتنا المألوفة في باب المعاملة بالاموال وفي باب عبادة الاوثان فاجابهم
شعيب بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم فيما قلتم اني لم ازل مرشدا
لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم اخبروني
ان كنت على حجة من ربي وكنت نبيا حقيقة ورزقني من عنده رزقا حسنا فكيف لا يسعني ان لا اقدم
على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصي مع كثرة ما عندي
من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية وهو كونه امرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة
بباب العبادة والمعاملة فكيف يتصور مني مع كثرة نعم الله علي ان اخالف امره وتكليفه قوله يقال
خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مولى عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف وهو حال من فاعل
خالفت اي خالفته مائلا الى ما هو مولى عنه فمعنى الآية ما اريد ان اخالفكم مائلا الى ما انهاكم عنه
قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اي اذا وليت عنه وهو قاصده لان مخالفة زيد موليا عن كذا
انما يكون بان يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما في قوله ما استطعت يحتمل ان تكون مصدرية
مأولة بالزمان واقعة موقعه كما في خفوق النجم وصياح الديك اي مدة استطاعتي ويحتمل ان تكون

خبرية اي موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح اي المقدار الذي استطعته من
الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته فحذف المضاف فاقيم مقامه واعرب باعرابه قوله
لا يجرمنكم شقاقي اي شقاقكم وعداوتكم اياي ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستئصال
في الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا
انه في الآية قد يتعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا
اي كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل كسب في كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين اخرى
وانشد الزمخشري على تعديه الى اثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها
ان يغضبوا اي طعنت هذا الرجل طعنة فتلته بها فكسبت هذه الطعنة قبيلة فزارة ان يغضبوا
وقراءة العامة لا يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثي وقرئ بضمها على انه
مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدي الى واحد والعامة ايضا على ضم لام مثل على انه
فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعلا كما هو في
القراءة المشهورة الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما في قوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون
فان مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما كقوله لم يمنع الشرب
منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال الضمير في منها للراحلة اي لم يمنعها الشرب الا انها
سمعت صوت حمامة فنفرت ظنا انها حذرت البحث فيها فخوفها ووقع عن حوضها وذلك محمول فيها
الاوقال جمع وقل وهو الحجارة اي غصون نابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل
بني غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافراد البعيد مع انه خبر عن الجمع فالقياس يقتضي
ان يقال ببعداء لان القوم اسم جمع او بعيد مبني على ان في الكلام مضافا مقدرا اي وما هم بشيء بعيد
قوله ولا يستوي امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى جواب ما
من ان لفظ القوم مؤنث لقوله كذبت قوم نوح فالقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر بعيد وما
ذكره من كون امثاله على زنة المصدر جواب ثان غير تقدير المضاف لانه جواب عن هذا السؤال ايضا
والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار قوله بهم ما يفعله البليغ المودة بمن يوده يعني ان الودود
صيغة مبالغة من ود الشيء يوده ودا ووداده اي احبه وآثره والمشهور وددت بكسر الدال في الماضي
وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود فعول بمعنى المحب اي يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا
وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المصنف كونه تعالى
ودودا محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعله البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود فعول بمعنى مفعول
بمعنى المعشوق والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وافضاله على الخلق قوله وهو وعد على التوبة

وبان لهم انه سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة اي شعيب عم وحق [illegible]
لطيفا لانه لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في
وحي ربه ويصده عن التهاون في تبليغه كانه قال انما اسعى واجتهد في تبليغ ما اوحي لي رعاية لحق الله
ثم بين ان في سعيه هذا رعاية لحق نفسه ثم بين ان فيه رعاية لحق الناس ثم لما بين قوة مرابطه اشار
الى الوعيد على الاصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبوله بكونه
رحيم ودود قوله وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه فانه يقال يقول الرجل لصاحبه لا ادري ما تقول وان
فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كانه لم يفهم فيقول له ذلك القول وضع الفهم جوابا لما قاله ثم
يخاطبهم بلسانهم فلم فلا تردوا ما لا نفقه كثيرا مما تقول مع انه احسن محاورة مع قومه وكمال اقتداره في احسن
جوابهم سمي خطيب الانبياء فكيف لا يفهم كلامه والمشهور ان الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها
القوم عن نفسه او من له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده والضعيف عبارة عن الاعمى
في لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه السلام [illegible] رجمهم
زعمهم وانه لا مانع من قبله يمنعهم عما ارادوا به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا المسوق يقتضي ان يكون المراد
بالضعيف من لا قوة له الا الاعمى وحمله عليه مخالفة للظاهر من غير دليل ومع هذا قوله فينا حمله على ذلك المعنى
لو قيل انا لنريك فينا اعمى لكان كلاما مستدركا لان الاعمى منهم وفي غيرهم قال الامام وعلم ان اصحابنا
يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف
على معنى الاعمى ليس بسديد في هذا المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال
انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكن الاحتراز عن النجاسة وانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى
واجاب المصنف عن الاستدلال بقوله والعزل يقتضي ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان مرضيا به
من قبله تعالى وكونه مبلغا لما اوحي اليه والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فان مناطهما تمييز بين الحق
ومن عليه والعمى مناف له قوله لا لخوف من شوكتهم فان الخوف قوة سا[illegible] شوكة قوم
حيث انهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لان الرهط اسم يطلق الى العشرة وقيل الى التسع ولا يقع
الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال لا يكون لهم شوكة لكنهم انما يبقوا لهم الحرمة لكونهم على ملتهم وفيهم لم يختاروا
شعيبا عليهم ولم يجعلوه دونهم فلذلك قالوا لولا تعز علينا وانما عليك رهطك وحاصل كلامهم انا لا نعتد [illegible]
لعندهم ولا وقع لهم في صدورهم وانما يعتنون لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط في ملتهم والرجم في اللغة عبارة عن الرمي
وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب باسم السبب
قوله او باصعب وجه اشارة الى احتمال المذكور [illegible] القتل بالحجارة
والملك قوله وهذا دون التسفيه اي جوابهم لشعيب عم [illegible] شعيب عم [illegible]

انهم

العلائق والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة المجد والدليل بالشتم والسفاهة كما هو دين السفيه
المحجوج الى المغلوب بالحجة قوله وفي ايلاء ضميره اي ايلاء الضمير الذي هو عبارة عن شعيب عليه السلام
حرف النفي تنبيه على ان الكلام فيه على ان الرد وقع في الفاعل لا في الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب
على وجود اصل الفعل لكن يخطئ في تعيين الفاعل والمتكلم يقصد الى ان يرده الى الصواب وههنا
تقتضي ان يكون اصل الكلام ما عززت انت فقدم انت للاختصاص فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه
يفيد تخصيصه بالخبر اي قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو ما انا قلت
هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه
الذي نفي عن المذكور وانما التزم تحقق التقديم في مثله لان كلمة ما لنفي الحال والاختصاص
بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير
دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت انت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص فالمعنى كما ذكره صاحب الكشاف
في تفسير الاية اي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال عليه السلام في جوابهم ارهطي
اعز عليكم من الله اي من نبي الله قوله ولذلك اي ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن
المذكور مع ثبوته لغيره قال شعيب في جوابهم ارهطي اعز عليكم فانه لو كان معنى قولهم ما انت علينا بعزيز
مجرد نفي العزة عنه ولم يفهم منه اثبات العزة لرهطه وكان ذلك بمنزلة ان يقال ما عززت علينا فكانكم زعمتم
من الله حيث تزعمون انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي
في الله اولى منه في رهطي لم يكن الجواب بقوله ارهطي اعز عليكم مطابقا لكلامهم لانه يكون معنى كلامكم حينئذ
مجرد نفي العزة عنه ويكون معنى جوابه انكار عزة رهطه ومن اين احدهما من الاخر وانما اذا كان معنى كلامهم
اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فيحصل المطابقة بينهما وكان الظاهر ان يقال في الجواب ارهطي اعز عليكم
مني الا انه قيل اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به عليه السلام وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم
رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله قوله فلا تتقون الله اي فلا تحفظوني لله وتراعون
نسبة قرابتي الى الرهط فتضيعون نسبتي الى الله بالنبوة فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله تعالى حيث زعمتم
انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي والله اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي في الله اولى منه في رهطي
وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي وفيه ايضا ارعيت
عليه اذا ابقيت عليه وترحمته عليه والكسر من تغيرات النسب كقولهم في النسبة الى امس امسي بكسر الهمزة
والى الدهر دهري بضم الدال قوله اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى حالكم
كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشر الي واني ايضا عامل بقدر
ما اتاني الله من القدرة سوف تعلمون انما الجاني على نفسه والمخطئ فعله قوله فهو اي فحذف الفاء لكونه استئنافا

ان يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت
على مكانتك ابلغ في باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة بكون
ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريق الاستيناف فيه تكثير المعنى بتقليل اللفظ
بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستيناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة ما لهم
فتكون الجواب بالتهويل ابلغ واوقع في ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء قوله
وقيل قياسه ومن هو صادق عطفا على قوله لانه قسمهم فانه اختار ان يكون كل واحد من المعذب
والكاذب من صفات الخصم منصرفا اليهم بناء على انهم لما اوعدوه بالتعذيب وكذبوه قال لهم
انتم المعذبون والكاذبون لا انا وستعلمون ذلك يعني ان قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل
اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر في قوله سوف تعلمون من ياتيه
عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم وسنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبة
العاملين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق تدل على ومن هو كاذب لينصرف
الاول اليهم ولكنه اى الله لانه عدل عنه الى ما وقع في النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب
الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم من حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه
كاذبا وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من ياتيه عذاب يخزيه فيه
ذكر جزائهم وقوله هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف
واحد كقولك لمن تهدده ستعلم من يهان ويعاقب انما ترى المخاطب في الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين
اليهم لم تخل كل من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا
وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لاحدى العاقبتين صريحا
يفهم منه ذكر الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر
عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر عاقبتهم قوله كما في قصة هود وقوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا
والذين آمنوا معه ولم يسبق ذكر الوعد الجاري مجرى السبب للوفاء به حتى يجيء الفاء السببية كما في قولك
وعدته فلما جاء الميعاد كيت فان قولك فلما جاء وفاء والفاء مرتب على الوعد يجيء بالفاء السببية
كالقوس وعدته فلما جاء الميعاد لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجيء العذاب فيهما كان م
من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنها متعلقا بقوم واحد فهما
مشتركان في وجه اخر فكان المقام مقام الواو التي يعطف القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط فانه سبق ذكر
الوعد فيهما قال تعالى في قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء
امرنا نجينا صالحا وقال في قصة لوط ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها

عاليها سافلها جيء بالفاء السببية فيهما قوله غير ان صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبي عن ابن عباس
رضي الله عنه قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم
من تحتهم وقوم شعيب من فوقهم قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب
فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما راوها اتوا يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم
صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله وقرئ بعدت بالضم
الجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك
يهلك ارادت العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب ففرقوا بينهما
بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم يبعد بالكسر في ضد القرب والبعد بالضم والسكون مصدرهما والبعد
لعدم انما يستعمل في مصدر مكسور العين وقرئ بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا
فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو في غاية البعد
قوله هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالايات التورية وما فيها من الاحكام ولقد
ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة قوله
او العصا على تقدير ان يراد بالايات جملة ما اعطاه الله تعالى من المعجزات وتسع آيات بينات العصا
واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص
الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصا بالذكر مع اندراجه في الايات
بالمعنى المذكور لكونه اشهرها وابهرها اي اغلبها فيكون من عطف الخاص على العام للتشريف كالملائكة
وجبريل على تقدير ان يكون الموصوف بكونه آيات غير ما وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذات
ويجوز ان يراد بهما واحد ويكون العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فانه اظهر من
المعجزات القاهرة كما يوصف بانها علامات مضافة اليه لكونها دالة على نبوته يوصف ايضا بانها سلطان له اي حجة
يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان حملنا الآيات على المعجزات والسلطان على التراكيب والمبين ايضا
معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلث قلنا الآية اسم القدر المشترك بين العلامات
تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم تردد
بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت
معجزاته عليه السلام كذلك لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله فاتبعوا امر فرعون بالكفر بموسى اي جميعهم اي
الملأ فاتبعوا اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يراد من الامر الطريق والشان وهو ما كان
فرعون لعنه الله تعالى انما يحتج بالكفر ... ابطالا سلطانا وعتوا ... كلام ...
ماقبله الذي كان ... قوله ... قوله يعني انه ...

بالفتح يقدم قدما اي يتقدم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم في الدنيا الى الضلال
يكون قائدهم في العقبى الى النار قوله ونزل النار منزلة الماء يعني ان قوله فاوردهم النار من قبيل
الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في التنفس بالماء على التهكم وجعل اثبات الايراد
لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجيء الى الماء والايراد احضار الغير اليها والمورد الماء اسم
مفعول بمعنى الشيء المورود وهو الماء ويحتمل على انه مصدر ميمي لانه يكون على وزن اسم المفعول
في المنشعبات قوله فسمي اتيانها موردا اي ايرادا على ان المورد مصدر ميمي لانه عبر من احضار
النار بقوله فاوردهم النار والورد يعني انه مصدر بمعنى الشيء المورود وهو الماء والمورد والذي
ورده شبه فرعون بمن سبق الماء ويتبعه قومه فاستعير الورد للنار استعارة تهكمية
على ان الماء صفة للورد والمخصوص بالذم محتمل ان يكون المورود هو المخصوص بالذم والمعنى بئس الورد
المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل في نعتها بئس الورد لان المورد انما يشتهى
لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله والاية كالدليل على ان تم تنبيه في قوله وما امر فرعون
برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون حمل معناه الحقيقي وهو خلاف الغي والضلال ذكر
قوله يقدم قومه استئنافا فكانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس في امره رشد بل هو غي محض فاجيب بانه
يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون في امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد
بمعنى الصالح المرضي العاقبة فيكون مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله وما امر فرعون برشيد
بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه سيئ الخاتمة فجاء قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار
موضحا له وبيانا لسوء الخاتمة قوله اي يلعنون ويطردون من رحمة الله تعالى في الدنيا والاخرة اولا
وبالغرق اخرا والاخرة بما فيهما الابهام فان كل من هو ملعون مطرود من الرحمة كان اكمل مخذول محروم عن
التوفيق كذلك قوله بئس العون المعان او العطاء المعطى فان الرفد قد جاء من الكتاب على العطية
تقول رفدته رفدا اذا اعطيته وكذلك اذا اعنته والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة
عونا لانها اذا اتبعتهم في الدنيا تبعتهم وتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال وتكون
مددا لهم في طغيانهم وعمههم فسمي رفدا اي عونا بهذا المعنى على سبيل التهكمية واما كونها معانا
فلانها ارفدت في الاخرة بلعنة اخرى لتكونا هاديين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم
والمرفود ان كان فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنون جنه
وكذلك الحال في قوله وبئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازي كما في الاول فانه جعلت اللعنة
فجعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه حيث جعل من المعطى هو فرعون وقومه وقيل انما سمي اللعنة رفدا لان اللعنة في الدنيا رافدة للعذاب
ومدد له وقد [illegible] باللعنة في الاخرة [illegible] تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما هو من قبيل [illegible] لكونه رفدا للعذاب

العطية

بئس وهي كذلك بل هي رفد ومدد يلحقهم العذاب فلا تهكم فيه وايضا ذكر انها رفد اعين بها رفد فكيف يكون اسناد المرفود
الى الرفد من باب جد جده ثم لو فسر الرفد بالعطاء لكان نعت اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون
الاسناد مجازيا قوله يعمل اي يتصير له عماد يقال عمد الحائط اذا وضع له عماد قوله مقصوص عليك اشارة
الى ان قوله تعالى نقصه عليك خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك
ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حال المعمول ويجوز العكس ايضا وثمة مضاف اي من انباء اهل القرى
وكذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم في قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدأ حذف
خبره لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد اي محصود شبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على
ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك ولم يبق منه اثره
وقيل القائم ما بقي حيطانها وسقطت سقوفه والحصيد ما محي اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع
في قوله تعالى وما زادوهم للاصنام والمنصوب للعبدة لها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء
قوله غير تتبيب هلاك يقال تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك وخسر وتببه غيره اذا اهلكه او اوقعه في
الخسار وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على ان تب التي ثم بني منه فقصد به المبالغة وكثير النقل نحو طرد التكثير والمعنى
ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم احتاجوا الى المعين ما وجدوا مما اعتقدوا
فيها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم انهم لم يجدوا فيها شيئا من ذلك ووجدوا بسببها مضرة عظيمة وهي انه ازال عنهم
بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسار قوله
ومثل ذلك الاخذ اشارة الى ان الكاف في محل الرفع على انه خبر مقدم للمصدر المذكور بعده قال الجمهور على ان الكاف مصدر
مرفوع على الابتداء واذ الكاف فعل ماض وقرئ كلاهما فعل ماض قوله اي يجمع الناس فتغير ما وقع نظم
لان مقتضى النظم ان يقال ذلك يوم يجمع الناس لا فعل يجمع اكد وصفه اليوم ترتيب عدم يتصف اليوم بالفعل
وان الناس غير مجموعين الان فلا وجه لحسن النظم لان يوصف اليوم بالمفعول المسند الى الناس لدلالته على
وقوع الاتصاف بالفعل وتعلق الاجتماع بالناس الان وكلاهما خلاف الظاهر ان يقال لو يجمع له الناس على وفق قوله
يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة في مخالفة مقتضى الظاهر وهي الدلالة
على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال
على ثبات الامر ولزومها بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع فيه لما حضروا ان جميع الناس يحشرون الى ذلك اليوم نفسه
قوله فاتسع فيه باجراء الظرف مجرى المفعول به وتعليق الفعل اي المشهود به على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله ويشهد
قد كفيت الغائبين به في محفل من نواحي الناس مشهود ونحو لنا ظعين على معنى كيف القاطعين الحاضرين
ان ينطقوا في محفل ملتئم من اعيان الناس كثر شاهدوه لعموم كشف النعمة بلقاء ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يشهد فيه الخلائق
والشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا في نفسه مجازا لما كان لما الى ان يجعل اليوم مشهودا فيه وان يجعل

تسمية م / رفس

انهم م

نواحي الناس اشرافهم والمحفل محل الاجتماع منهم [illegible]
مشهودهم [illegible] كما نعت فيه وكفيت الغائبين
بالنطق عنهم واليوم مشهود فيه
رؤساء الناس واماثلهم م

المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا
لا مفعول به وكذا الضمير في فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم
مقيما حاضر الوطن في شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا
لكان معناه لوجب الصوم على كل من ادرك الشهر مقيما كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان
الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا جعل اي اليوم ابتداء مشهودا في نفسه مع ان اليوم
كما يصح ان يوصف بانه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لامر له شان او يخطب بهم كيوم الجمعة
والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اي مدرك كما تقول ادركت يوم فلان فشهد فلان فيهم
عقيب كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الايام
وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواسية في كونها مشهودا اي مدركا فليس
كذلك في كونها مشهودا فيها فان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يتناسب مشهود فيه الخلائق من كل اوب
لامر له شان او يخطب بجمعهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ونحو ذلك يوم مشهود
ليوم ادركه احد قوله اي الجزاء على ان يكون عدم ذكر فاعل ياتي من قبيل الاكتفاء لقصد التعظيم والتهويل كما قيل
يوم ياتي النبي المهيب اهايل العظيم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام قوله او اليوم فان قيل يوم
ياتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وهو محال وايضا اليوم انما يضاف اليه
تحديد وتعيينه واضافة الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشيء بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه
اجيب بان الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى يوم ياتي هوله وجود نفسه فيلزم ما ذكر قوله بما ينفع و
ينجي قيد به لئلا يناقضه الايات الدالة على انهم يتكلمون يوم القيامة كقوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها
بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلا تناقض قوله تعالى لا تكلم
نفس الا باذنه هذه الاية بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول عليه بقوله لا تكلم بالكلام النافع المنجي وقيده بقوله المخصص
كما من الذي يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضرر موقوفا على الاذن
ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم لما قرر [illegible] هذه الاية تدل على ان بعض النفوس تتكلم بلا اذن
ويناقضه قوله هذا يوم لا ينطقون الاية فانه يدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين
مجموعها قوله الله لا وجه لجعل الاتيان مسندا الى ضميره تعالى لكونه محوجا الى التقدير وايضا مع [illegible] الاحتمال الغير
المحوج اليه وانما يرتكب التاويل اذا وجب المصير اليه بان يتعذر الظاهر على وجه يحوج اليه كما في قوله الا ان يأتيهم الله
قوله فمنهم شقي وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين وان حالهم الذي
احدهما مخلد في النار ابدا الا ما شاء ربك والاخر مخلد في الجنة ابدا الا ما شاء ربك كما صرح به المصنف بقوله وهنا
المراد ان فيهما اهل الموقف لا يخرجون من القسمين حالهم لا يخرج عن الشقاوة والسعادة فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا

عملوا صالحا ولا كفرا فهو خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فلا ذنب وروي عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال سئل رسول الله صلعم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه السلام الله اعلم بما كانوا
عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية تبع لخير الابوين في الدين
حيث قال فذراريهم من ابائهم واما فيما يتعلق بامر الاخرة من الثواب والعقاب موكول الى علم الله تعالى لان الشقاوة والسعادة ليستا معللتين
عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء شقيا ومن شاء سعيدا وجعل الاعمال دليلا على الشقاوة والسعادة ثم يعلم
ان عدم الدليل وعدم العلم لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكان الباقين
منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد منهما الدلالة على شدة كربهم فان الانسان
والشقاوة اذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج
الانسان الى ان يرد نفسه الى داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى يروح تلك الحرارة القوية بدخول
الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة
فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المتنفس فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان
يتحقق الانسان فتجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير استدخال الهواء الكثير
لترويح الحرارة الحاصرة في القلب لانحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة
الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على شدة الكرب والغم فالمراد دلالة الالتزامية على الكرب
فكان اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا لتشبيه حالهم الثابتة لهم من معاناة عذاب جهنم بحال من استولت الحرارة
على قلبه وانحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى فيها زفير وشهيق استعارة تمثيلية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق
مستعارا لصراخهم تشبيها لهم بصراخ الحمار قوله وقرئ بالضم شقوا بالضم اي بضم الشين على ان يكون شقي متعديا
حينئذ يقال شقاه الله كما يقال اسعده الله والجمهور على فتح الشين قوله ليس لارتباط دوام كونهم
في النار بدوامهما يعني ان كلمة ما في قوله ما دامت مصدرية والمصدر المؤول قائم مقام الظرف والمعنى خالدين
فيها مدة دوام السموات والارض ومن المعلوم بالنصوص القاطعة ان مدة بقائهما متناهية فيلزم ان يكون
دوام الاشقياء في النار مرتبطا بدوامهما فيلزم ان يكون عذابهم منقطعا عند فنائهما او يكونا دائمين
كدوام عذابهم لان ظاهر هذه الاية تدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل فاجاب المص عنه
بان ظاهر القران دل على دوامهم في النار مرتبط بقوله بدوامهما الا انه ليس المراد منه توقيت خلودهم فيها بدوامهما
حتى يلزم انقطاع خلودهم عند فنائهما ودوامهما عند فنائهم لان النصوص القاطعة تمنع ان يكون الامر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير
عن التابيد وعدم الانقطاع والمبالغة فيه بما كان العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم لا افعله ما دامت السموات والارض وما حنت
النيب وهي الناقة المسنة وما اطت الابل وما اورق الشجر وما اينع الثمر وما اختلف الليل والنهار وما طرب
وما نطق ناطق فانهم يعبرون بمثل هذه الالفاظ عن التابيد والمبالغة في الدوام على طريق التمثيل ما قصد [illegible]

تأبيده بها في التأبيد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم الباطل فلما كان هذه الالفاظ بحسب فهمهم يفيد التأبيد والدوام
الخالي من الانقطاع خاطبهم الله تعالى على عرفهم واعتقادهم ولئن سلمنا ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط
دوامهم في النار بدوامها لكن لا نسلم انه يلزم من زوالهما زوال العذاب ولا من دوامهما الا من قبيل المفهوم
لا الامر لكنه ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم لتمام دوامهما بحكم المنطوق الذي يسلم بخلوده ويفهم منه
ايضا انه متى دوامهما يشعر على دوام عذابهم بحكم ان عند العدم يعدم الأول وقد تقرر ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو
دوام عذابهم وانقطاع دوامها **قوله** وقيل اي قيل ان التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوام عذابهم بدوام
سموات الآخرة وارضها فهو بمنزلة ان يقال ان دامتا يدوم عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور **قوله**
وان اهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل فما اظلهم سماء ولا اقلهم ارض لان كل ما علاك فهو سماء وكل ما
استقرت عليه قدمك فهو ارض واعترض المصنف على الجواب بان دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد
سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر والمراد سموات الآخرة وارضها وهي دائمة بقوله
وفيه نظر وبيانه ان محصول قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض تشبيه عذابهم في دوامه
بدوام السموات والارض ومن المعلوم ان التشبيه انما يفيد اذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه معلوما
ان يكون نفس وجود المشبه به ايضا ظاهرا معروفا والحال ان اكثر الخلق لا يعرف وجود سموات الآخرة
وارضها فضلا عن دوامها ومن عرف دوامهما فانما يعرفه بما يدل على دوام النار والجنة فيكون
المشبه بوجه الشبه اعرف بالنسبة اليه فلا يجدي هذا التشبيه واجاب عنه صاحب التشبيه
بقوله اقول انما اذا اريد ما يظلهم فهو ظاهر السقوط لان هذا المقدر معلوم لكل احد
واما الذي فليس مستفادا من دليل دوام الشرع لتعالى ما يدل على دوام الجنة والنار من جهة
ان مثل هذه الالفاظ يدل على الابد والدوام في عرف العرب كقولهم ما لاح كوكب وما ذر شارق وهم جبل على
عرفهم دوام الثواب والعقاب وان اصلها السعداء والاشقياء من الناس وعلى هذا يسلم باب التشبيه
ما لا يعرف بما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه
تلك الناس بهذا الكلام وانبت لها ما لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما حسيين **قوله**
استثناء من الخلود اي من حكم الخلود اي المستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله تعالى خالدين فيها
ما دامت السموات والارض اي الا الزمان او الا زمان ما شاء ربك فلا يخلدون فيه على انها موصولة او موقوفة
ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على رأي من يرى
ذلك قيل الحق الذي يجب ان يحمل ما على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لئلا يدخل في
اخراجهم بمحض مشيئته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه
ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاشقياء في النار وهو قوله في النار ولا حاجة هنا الى جعلها مكررا وانما جعلها

احتاجوا الى التقدير في مثل قوله تعالى فادخلوها خالدين لان الدخول هي هنا حاصل يستقر فيها
فلا حاجة الى التقدير والتسليم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفي مقيدا بخلود الذين
شقوا في النار مقدر من الخلود الا المرحوم الذي شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر
فيها مطلقا او يستقر غير مخلد والحال العصاة على هذا المنهج كما علم من النصوص الصحيحة نقل الامام
عن بعض انهم قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا
ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم
على كل الجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن الجموع زواله عن بعضهم فوجب ان يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء
ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة
وكذا قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء
ربك يوجب زوال حكم الخلود في الجنة عن الجموع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعداء
وليس زوال حكم الخلود عليهم بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها ويدخلوا الى النار لان الامة قد
اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار وان كل من يدخل الجنة فهو خالد
فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فهم ما خلدوا
فيها تخليد من دخلها اول من دخلها اول وهلة فان الخالق في مكان كما ينتفي بالانتقال عنه انتهاء ينتفي
ايضا بان لا يدخله ابتداء والفساق مفارقون عن الجنة ايام عذابهم **قوله** ولان اهل النار ينقلون
منها الى الزمهرير وغيره آه تعليل ثان لان الاستثناء من الخلود في النار معطوف على الحال حتى الكلام
على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود حتى
والمراد باصل الحكم كونهم في النار وهل صار بالنسبة الى قيد الذي هو خلودهم فيها فكأنه تعالى قال
فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم في الموقف للحساب فانهم حينئذ لم يكونوا في النار كما لا يكونون
في الجنة فيكون المراد بما دامت السموات والارض جميع الزمان الواقع بعد البعث فاستثنى منه الوقت الذي لا يكونون في الجنة
منه اقامتهم في المحشر فانهم ليسوا في النار حينئذ **قوله** او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف على قوله زمان
توقفهم في الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ **قوله** وقيل هو اي الاستثناء
من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمان ما شاء ربك
ذلك منهم بان يصيروا ساكتين خامدين **قوله** وقيل الا هنا بمعنى سوى والمعنى انه لما قال خالدين فيها ما دامت السموات
والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم فاستثنى زاد على ذكرهم من الخلود الدائم ذكر الخلود
في خلودهم ما يتضمن الحاصل من الخلود منها ثم زاد عليها الزيادة الا ما شاء ربك اي سوى ما شاء ربك من الزيادة
التي لا اخر لها ثم قال ان ربك فعال لما يريد حيث قهر الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين

تعلق مشيئته بمغفرتهم وانجائهم منها وروى عن ابن مسعود رض ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك
بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رض مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان
واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا فيها واعلم انه تعالى لما قص قصص عبدة الاوثان وذكر ما حل من عذابه
ثم اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسوله صلى الله عليه وسلم احوال المشركين من قومه تسلية وعدة له
بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان النون
الساكنة لم تبق عندنا تلفظ به لا جرد الغنة فاذا وقعت في اخر الكلمة الذي هو محل التغيير تحذف تشبيها
لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين فلا تك في شك من عبادة هؤلاء [illegible]
من المشركين وكن على يقين في انه ضلال يؤدي الى العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اي من الذي
تعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم يريد ان حالهم في الشرك مثل حال
ابائهم من غير تفاوت بين اي بين وقوله ما يعبدون وعبادتهم الخ او ما يعبد شيئا من قبيل اللف والنشر المرتب فافهم
لتقييد التوفية يعني ان قوله غير منقوص حال مؤكدة من المفعول وهو نصيب الموفى فان توفية
الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص سبيل الحال المؤكدة
وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم يقيد
بقوله غير منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم مع قطع النظر الى كون المعطى تاما كاملا او ناقصا ولو
مجازا فلما قيد به اندفع التوهم لكان حالا مؤكدة ثم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار التوحيد بين ان امثالهم اصروا على
انكار نبوته عم وتكذيبهم بكتابه فانزل الله تعالى قوله ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسوله
كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك قوله وقرا ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف
اي باسكان النون في قوله وان كلا والباقون بتشديدها وكذا انهم قرا وا لما بتخفيف الميم فاما من قرأه بتشديدهما انما هو
عاصم وابن عامر وحمزة والباقون يخففون الميم ومن قرأ وان مخففة يعملها اعتبارا [illegible] الا ان الفعل يعمل محذوفا كما يعمل
المصحف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل لمشابهته الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عن العرب سمع
من [illegible] منهم ويقول ان عمرا لمنطلق وقال الخليل [illegible] ووجه تخفيف لما ذكره الحريري ان اللام
فيه الموطئة للقسم واللام فيه لام الابتداء او بالعكس اي الاولى ابتدائية والثانية جواب قسم مضمر والجملة
من القسم وجوابه خبر ان والمعنى وان جميعهم والله ليوفينهم ربك اعمالهم من حسن وقبيح وايمان وجحود ولما
اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في نحو يضربنان وبين الهمزتين في ءانذرتهم [illegible] الفصل
للفظ ووجه التشديد لما ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على الموصولة او المعرفة والمعنى لمن الذين
والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة مع الميم وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فاجتمعت
ثلاث ميمات فحذفت احداهن فصار لما قوله وقرئ بالتنوين [illegible] مصدر [illegible] صفة [illegible]

بالمصدر للمبالغة وان كلا جميعا ليوفينهم جزاء اعمالهم والمصدر ههنا للمفعول اي كلا مجموعا وصف به الكل للدلالة
على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق نقل عن ابن جني انه قال لما بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى
وتاكلون التراث اكلا لما اي اكلا جامعا للاجزاء المأكولة وكذلك المقصد هنا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما
اي يوفيهم توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا
لاقعدن يعني ان قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم كما في لاقومن وقال ابو البقاء وانتصابه
على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف قوله وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان
كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله ان كل نفس لما عليها حافظ اي كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما
وابن عامر وحمزة قرؤا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلثة
والباقون بتخفيفها وضعف المصنف [illegible] الطارق بان لما بمعنى الا [illegible] نافية ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت
ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات
وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما
بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بما يليق به [illegible] بكل عمل من الجزاء فلا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان وقراءة العامة
يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله بعد هذا
انه بما تعملون بصير بخلافه فان العامة قرؤا بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا
من الخطاب الى الغيبة قال الامام وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله
فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف منه وكذا لما ورد القران بالامر باعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ
وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما
ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت قوله تعالى ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة
العامة وقرئ بضم الكاف على انه من باب قتل يقتل وقوله فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقوله وما
لكم الاية حال من مفعول فتمسكم اي تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستانفة وقوله ثم لا تنصرون جملة
معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيها لاستبعاد نصرة
الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم ومنزلة الفاء السببية في الدلالة على ان ما بعدها حال [illegible] منزلته
انتفاء ناصرهم بسبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا
ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بالاستقامة في العقايد والاعمال [illegible] اقم الصلوة [illegible] خاصة
تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف لاقم والظرف [illegible] موضوعة للظرفية الا انه
لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار واخره ونصف النهار [illegible] الكلمة
منصوبة على الظرفية لكونها مضافا الى الظرف وقرأ [illegible] زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهو جمع زلفة بسكون اللام نحو

غرف جمع غرفة وقرئ بضمتين وهو جمع زلفة ايضاً وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بُسْرة بُسُر بضم السين
اتباعاً لضمة الباء وقرئ زُلْفا بضم وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بُسْر في جمع بُسْرة
وقرئ وزلفى بمعنى وزلفة فان تاء التانيث والفه يتعاقبان في كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقوله
المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه
على طرفي النهار قال الامام كثرت الاقوال في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي
النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس وان الطرف الثاني منه غروب الشمس فالصلوة
التي فالصلوة التي تقام في الطرف الاول هي صلوة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة
المغرب لانها داخلة في التي تقام في زلف من الليل فوجب حمل ما تقام في الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا
كانت الاية دليلاً على قول ابي حنيفة رح في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر الاية
يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبيّنا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت
الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب
حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء
يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب
الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس
وكذلك اقامة صلوة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما
يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر الاية يقوي قول
ابي حنيفة في هاتين المسئلتين فظهر هنا تقرير قول المص لان صلوة الصبح اقرب الصلوات اول النهار ثم قال
واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة وللمغرب
والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب
الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله
تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن
اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفا النهار الغداة والعشي
فصلوة الغداة صلوة الفجر والتي في طرفي العشي الظهر والعصر وفي الخبر صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في احدى
صلاتي العشي اما الظهر واما العصر ونقل الامام الواحدي عن ابن عباس انه قال في طرفي النهار
يريد الصبح والظهر والعصر وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب وقال الزجاج صلوة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر
ذهب ابن عباس وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد والمراد ان الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب
وعن مجاهد انها الحسنات قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله فهلا كان

كان اشارة الى ان كلمة لولا للتحضيض دخلها معنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب قوله يا حسرة على العباد
لان حرف التحضيض يفيد مع الماضي معنى التقديم واللوم على ترك الفعل ومع المضارع تختص بالتحضيض وذكر في
الكشاف الاية فدل على ان المعنى فيهم ينهون عن الفساد ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها
تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من اولو بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون
حال من اولو بقية لتخصصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى لان المعنى
ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال لبيان سبب فيه امران الاول
انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض ومعنى الاية فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من
قبلكم اولو بقية يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحدا لم يكن فيهم اولو بقية الا قليلا كانوا في نزول هذا
الاستيصال بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وقرئ اولو بقية بضم الباء
وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل غلبت الاسمية
عليها حيث لم يلتفت الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق عليه الخير من العقل والتدبير
والتدبير والفضل فلذلك دخلتها التاء فيها فانها قد تدخل على الصفة اذا غلبت الاسمية عليها
كالنطيحة والذبيحة والوجه الثاني ان تكون مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم
ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه والبُقيا بضم الباء والبقوى بفتحها اسمان
بمعنى الابقاء وهو الترحم قلبت الياء واوا في البقوى على ما هو الاكثر في كل فعلى اسما كالتقوى والشروى
وقرئ بقية بفتح الباء وسكون القاف وتخفيف الياء المفتوحة على انه بناء مرة من بقاه يبقيه اذا
راقبه وفي الصحاح بقيته اي نظرت اليه وترقبته وفي الحديث بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي انتظرناه
قوله وانما سمي بقية يعني ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير
ومن الصفات الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل
انما يستبقي افضل ما يخرجه ويكسبه قوله لكن قليلا ممن انجينا منهم يعني ان قوله الا قليلا استثناء منقطع
بناء على حمل الكلام الثابت على ظاهره وهو التحضيض ولو جعل الا قليلا استثناء متصلا من حكم التحضيض لكان
المعنى الا قليلا فانهم لا يستحقون التوبيخ ويستحقون ما امروا به لان من شأن الاستثناء المتصل ان يصح سلب ما للمستثنى
منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه له كما في جاء في القوم الا زيدا فانه ما جاء احد الا زيدا فانه جاء
فلو لم يجر الكلام على ظاهره بل اريد به النفي اللازم للتحضيض ضرورة ان التحضيض على الشيء انما يكون
بانتفائه فانه يصح ان يحمل الاستثناء متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو صحيح
فانه ما نقل البتة انه انصب المستثنى في غير الموجب الا الافصح فيه الرفع على البدل والمحذور فيه لكنه قرئ فعلوه

الا قليلا منهم بالرفع وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان النجاة والنهي شيء واحد
كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم
اي دون غيرهم ويكون الكثير الذي لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف
من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا
بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك
لما مر من كل من هو غيرها محكوم عليه بالعذاب قوله ما اترفوا فيه اي انعموا فيه من الشهوات اي اعطوا وخولوا
وملكوا الكلمة ما موصولة وانعموا فيه صلتها ومن الشهوات بيانها كانه قيل اتبعوا شهواتهم بان اهتموا
بتحصيل اسبابها الشهوات جمع شهوة وهي مصدر بمعنى الاشتهاء وكثيرا يستعمل بمعنى المفعول وهو المراد هنا
اي من المشتهيات التي يميل اليها الطبع فان الاتراف الانعام واترفه اي انعمه يريد ان الاتراف فعال من المترف
اي منعم بسبب البدن وفي شانه وفي الكشاف واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والاتراف من حب الرياسة والثروة
وطلب اسباب العيش الهنيء ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها
اي منعما فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم في ضمنها قوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام اذ المعنى التحضيض
يرد على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لانه صلة من وتبع وقوع واتبع صلة ولا معنى لجعل
حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير الشهوات بل انما يجري في حال هلاك الكثير ومواخذتهم
بجزاء اترافهم فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله عطفا على اكثروا المقدر خبرا لا بمعنى
والمصنف عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف الجلي على الخفي لا يستقيم
على الاخبار لانه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه
هو المؤدي الى الاستيصال وهذه النكتة مستغنى فيما اختاره صاحب الكشاف قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع
وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال على الارجح من حذف مضاف واتبعوا جزاء ما اترفوا
فيه ويجوز ان يكون ما مصدرية اي جزاء اترافهم فلا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لصحة جعل الواو للحال
بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء
الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل واتبع الذين جزاؤهم اي هلكوا فيكون
وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة القليل وايضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لتركه واتبع لا
الواو للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله حالا
كان الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم ويصح ان يجعل
قوله واتبع الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى ترك النهي
ونحوا الى غيره الشهوات اي تحمل الكلام على تعدد المعنى ولقصد الاخبار فانه تعدد ذكر انجاء الناهين ثم بيان هلاك الذين لم ينهوا

ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب اهلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس
من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملة تعاقبوا فيما بينهم والحاصل
ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا
في المعاملة وسعوا في ايذاء الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة
وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويناسب قولهم هذا ما قالوا ان تزاحم الحقوق تقدم حقوق العباد
على حق الله تعالى وفي الاثر الملك لا يبقى على الظلم واللام في قوله تعالى ليهلك لام الجحود وتنصب الفعل بعدها باضمار
ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك اهل القرى بظلم والمراد به هنا
الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون ليهلك خبر كان
زيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون
حالا من فاعل يهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله الا ناسا اشارة الى انه استثناء متصل
من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء متصلا من فاعل يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله استثناء
منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة لان حمله تعالى على حقيقته ولانه تعالى لو خلقهم
للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف الا انه
ح تكون مخالفة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله او اليه او الى الرحمة اي ان كان الضمير للمعنى
يجوز ان تكون الاشارة الى الاختلاف والرحمة كما قال ابن عباس في رواية عطاء رضي الله عنه خلق اهل الرحمة
للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف وخلق اهل الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا
اختيار الفراء والزجاج ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين قال يريد من كفار الجن وكفار الانس وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما
آخرين للضلالة والنار واجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء هنا بدونها قوله وكلا نقص
اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء
بيان له او صفة له وما نثبت بيان لكلا او منصوب باضمار اعني او بدل من كلا قوله وفائدته اي فائدة ايراد
ما نثبت به فؤادك على سبيل البيان او بدليه التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه
السورة فانه عليه السلام اذا سمع هذه القصص وعلم حال جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته تسهل عليه تحمل اذى قومه
وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فراى جماعة يشاركونه فيها خفت
على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت ومع ذلك يحصل له من سماع تلك الاقاصيص
من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بحكم قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده
ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله وموعظة عطف على قوله بيان لكلا اي ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعولا

فقص ويكون كلا منصوبا على المصدر ان يكون كلا عوضا من المضاف اليه المحذوف وهو لا قصصا وذهب اكثر المفسرين
الى ان هذه في قوله تعالى وجاءك اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان
جاءه في جميع السور حتى يحق تدبره واذعانه والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها قوله اشارة
الى سائر فوائده يعني ان ايراد القصص المذكورة في هذه السورة فائدتان مخصصتان ثم اشار اليها بقوله
موعظة وذكرى وقرأ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرأ الاخرون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود
الامر كله اليه حتى لا يكون للخلق امر يرجع اليه قوله تعملون التاء وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص
وابن عامر وهي القراءة بناء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة سورة يوسف عليه السلام مكية كلها
بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب المبين الظاهر ان الر اسم للسورة
وانه في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي الر هذه السورة او هذه السورة
اي مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل معانيها وهو ان يكون اسماء للحروف التي تركب منها الكلم و
جعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدي ونزلتها منزلة ان يقال المؤلف من هذه الحروف كان جزءا في محل الابتداء
او الخبر والمعنى هذه المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى به وقرأ نافع وابن كثير
وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما
تركت في ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ
اسماء للحروف المخصوصة فقد امالها للتنبيه على انها اسماء لا حروف ثم انهم اتفقوا على ان قوله الر وحم
ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف
قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده قوله اي تلك الآيات آيات السورة اشار بتلك الى ان تلك
مبتدأ وما بعده خبره ومن المعلوم ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء اذا
لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفي ان
يكون موجودا في ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان السورة لا يمكن ان
الر سواء جعل اسم السورة او جعل تعديدا تعديدا للحروف يدل على السورة او المتحدى به المؤلف
من الآيات وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمنته السورة او المتحدى به فصح
ان يشار اليها بتلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي فالحاصل حيث الخطاب
في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدأ
وخبرا ولما قدم على قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهي المرادة بالكتاب ان يقال الظاهر ان
يكون المراد بالكتاب السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان
المراد بالمبتدأ الآيات من حيث حضورها في ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرة الاعجاز

الاعجاز او الكتاب او بكونها مظهرا لغيرها ما تضمنه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار
حصلت الفائدة في الحكم وان اتحدا ذاتا قوله الظاهر ان هذا مبني على ان يكون المبين من ابان
بمعنى بان اي ظهر ووضح وقوله او المبين مبني على كونه ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون
المراد بالظهور ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم
وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله تعالى لا من كلام البشر او ما سأله اليهود
قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال التي هي عربيا لانه في نفسه لا يبين الهيئة وانما يبينها بالفعل
وهو ما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة
فقوله تعالى قرآنا كذلك ولا يكون مبينا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه بمعنى المتلو من قرأت
الشيء قرآنا جمعته وضممت بعضه الى بعض وانما سمي القرآن لانه يجمع السور فيضمها والقارئ
يجمع الكلمات بعضها الى بعض في التلفظ قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على
المعنى المصدري او احسن ما يقص على ان يكون المصدر بمعنى المفعول او على ان يكون القصص بمعنى
المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر قولك قص يقص الحديث قصصا اي حكاه ورواه
عن غيره مثل شلّه يشله شللا فان اريد المعنى المصدري يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون
انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك
هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص اي احسن الشيء الذي
يقص ويحكى ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله اقتصاص هذه القصة على النبي صلى الله عليه وسلم
احسن من اقتصاصها على موسى في التورية لما روي ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم
قصة يوسف عليه السلام في التورية وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب
اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود لرد افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد
بالقصص المقصوص جعل هذه القصة احسن ما يقص لاشتمالها على العجائب والحكم والآيات
والعبر التي ليست في غيرها قال محيي السنة سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من
العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء
والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل
ان سورة يوسف وسورة مريم تتفكه بها اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف محزون الا
استروح اليها اي سكن اليه واطمأن ثم الظاهر ان ليس المراد ان قصته عليه السلام احسن القصص مطلقا
بمعنى كونها احسن من قصة سيد المرسلين صلعم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة
يوسف من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغيرها مما ذكر آنفا قوله واشتغاله بشكر المراد

ان القصص مع انه مصدر وما خذ لما يشتق منه من المشتقات من قص اثره اذا اتبعه لان الاشتقاق باى معنى
كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق والمشتق منه في اصل المعنى المصدري النسبي الذي هو مدلول جوهر الحروف
ولم يختلفا الا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق
فضلا عن ان يتحد مع قصه اتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي
والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه
اى اتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اى اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل قص الحديث
او حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئا فشيئا كما ان المعنى الاصلي للتلاوة
هو الاتباع ثم نقلت الى معنى القراءة لان القارئ يتلو اى يتبع ما حفظه شيئا فشيئا وقيل القصص
اتباع الخبر بعضه ببعض والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك
بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القرآن **قوله** ان جعل مفعولا اى ان جعل
احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من المقصوص على انه مصدر واقع موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او
على انه فعل بمعنى مفعول كالسلب بمعنى المسلوب جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا منه لان القصص
قول يوسف ووقته مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز
الابدال بل يتعين تقدير اذكر لان الاقتصاص انما هو في زمان الوحي الى سيدنا محمد صلعم دون زمان قول يوسف
فهو مشتمل على ذكر لا الاقتصاص **قوله** على التلعب فان العرب اذا اعربت ما ليس من كلامهم تغيره بانواع من التغيير
فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون به فممنوع السبب وان كان على وزن المضارع المبني للمجهول ومكسور العين
على وزن المضارع المبني للمعلوم كاسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والعلمية الا انه
لم ينصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف لتحقق كونه اعجميا على غير المشهورة لئلا يلزم كونه
المنقطع عنها تارة واعجميا اخرى **قوله** تناسبهما في الزيادة اى تناسب ياء الاضافة وتاء التانيث من حيث
كون كل واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم **قوله** ولذلك اى ولكون تاء تانيث قلبت هاء ولو كانت
اصلية بقيت تاء خالصة في الوقف كما في ضربت وايا في الوقف لكونها تاء الاضافة لا يجمع بينهما الا في ضرورة كقوله
يا ابت لا زلت فينا دائما لنا املا في العيش ما كنت عائشا فان قلت كيف جاز لحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب
بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء نحو غلام يفعه ورجل ربعه ونسابة وراوية ذكره
الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين من يفع الغلام والنقاعة ما
ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا **قوله** الا ابن عامر فانه فتحها
مرفا على كسرها بناء على ان ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث وقع في القرآن ... على حركة ياء الاضافة التي هي اصلها كما يا ابتا
حقها ان يكون متحركا ... فلذلك التاء بحركة اصلها كما في يا غلاما ... الاعراب

الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح منزلة منزلة الاسم **قوله** وكسرها
وفي الصافات بفتح الباء على الاصل يا بنيا الذي اصله يا بنيي ادغمت الياء في الياء كما قيل في يا غلاميا فاكتفي
ان الالف والفتحة من الياء والكسرة وقرا الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي
ابن يصغر على بني فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بني وقد ذكر مفصلا في سورة هود وقرئ بالضم لانه اسم مفرد
قوله ثم ان المتخيلة الحاكية اى تشابه ما تتصور به النفس من المعنى الذي استفادته من عالم الملكوت بصورة مناسبة
قال الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها
بمعنى ثم ان كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة للمعنى الكلي استغنت الرؤيا عن التعبير فانه راى سجود
الكواكب والشمس والقمر فاحتاجت الى التعبير حيث ولت الكواكب باخوته كانوا احد عشر نفسا كما يستضاء بالنجوم واولت
الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدي القمر
خالته ليا لان امه راحيل كانت قد ماتت وما دخلت عليه خالة ما كان بمصر ولم يحتج مثل هذا الى التعبير
وخرج على ما راه يوسف عم وهو كرؤية ابراهيم عليه في المنام ذبح الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه فان يوسف
راهم يسجدون له اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما راى لفظ
السجود كما يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كان على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا
على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اى ترى التلال والجبال الصغير متواضعين
لحوافر الخيل **قوله** وانما عدي كاد باللام وهو متعد بنفسه كما في قوله فكيدوني جميعا وقوله تعالى حكاية عن نوح
فيكيدونك الا انه عدي باللام لتضمنه معنى فعل يتعدى باللام فكيد ولك يحتمل ان يكون كما في قولك
كائدين والنكتة في اعتبار التضمين ان يفيد تاكيد التخويف وتعليله فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة
معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف ولكون المقام مقام التاكيد **قوله** وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد
الاحتيال والاغتيال وقيل هو طلب ايصال الشر بالغير وهو غير عالم به **قوله** وكما اجتباك اى مثل اجتبائك
واختياره واصطفائك من بين اخوتك بهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف والمعنى يجتبيك لامور عظام اجتباء مثل اجتبائك لمثل هذه الرؤيا العظيمة وجباية الشيء
لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه
الدالة على شرف وعز وكمال نفس وذكر فيه امورا ثلاثة اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه بهذه الرؤيا وكذا
ان يعلمه تاويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا المذكورة لعدم
المناسبة بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء لمثل هذه الرؤيا والاجتباء لامور عظام غيرها ...
ان عطف المنازع الثاني التشبيه ... حمل الكلام على التشبيه **قوله** من تعبير الرؤيا هكذا فيما من النسخ والظاهر تعبير الرؤيا على انه
جمع الرؤيا لا ... وتقسير التعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى وجمع الاحاديث للمفرد **قوله** لانها احاديث الملك الا الحلم ... على الرؤيا ... قد

وورد في كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى عبرت الرؤيا اعبرها
عبارة فسرتها وكنا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها **قوله** ومن تاويل
غوامض كتاب الله تعالى عطف على قوله من تاويل الرؤيا فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف
العلوم تاويل كتاب الله وتفسير سير الانبياء نقل عن الراغب ان التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه
الموئل للموضع الذي يرجع اليه فالتاويل رد الشي الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله وكقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه **قوله**
وهو اسم جمع للحديث ويجعله جمعا للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى فعلة
نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء
وعلى فعلل نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف فنحو اقاطيع واحاديث ينبغي ان لا يجعل جمعا لحديث وقطيع
قال صاحب الكشاف في سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلعم ويكون جمعا
للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل جمع احدوثة في الاية لانها ما يتحدث
به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبي ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوي
وقيل انه جمع لواحد غير ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل جمع لواحد غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا
احدوثة ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة واقاطيع **قوله** ويتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان
الاجتباء في قوله كذلك يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة فسر اتمام النعمة
هاهنا بالنبوة لزم التكرار وقوله او بان يصل نعمة الاخرة مبني على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء
للنبوة فان من انعم الله تعالى عليه في الدنيا بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته
عليه فان اقرب المناصب اجل النعم واكملها وانها في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها
وقوله عليك يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل يعقوب ليمكن العطف على الضمير المجرور
وقال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد وان اصله اهل لانه قد وقع الاستعمال
فان الال لا يستعمل الا في الاشرف يقال آل النبي وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل
الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والال وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمل ها هنا على
المخصوص بالنبوة منهم حيث قال يريد به ساير بنيه بناء على ان المراد من اتمام النعمة النبوة ثم حمله على نسله مطلقا
لانهم منعمون في الدين **قوله** وقيل على آل ابراهيم بالخلة الخ فعلى هذا يكون المراد باتمام النعمة في حق يوسف تخليصه مما ترجمه الله
من المحن فيصح تشبيه ابويه به في الكل بالخلة في ابراهيم وعلى الاخر تخليصه من الذبح ولا يصح حمل اتمام النعمة في حقه وحق
على تخليصه من المحن اه بعيد والظاهر ان يحمل كلام الجار هذه البشارة التي بشربها انه تحزنه ليس الاجل افتراقه عنه وقوله
وفوعلى انه ما نبه ابيل من المحن والبلايا في غربته وخوفه عليه من حسد الخوة وكيدهم اياه انما يخوف المن هلاكهم انما حقيقة الخوف من ضررهم

اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه وقوله لهم اخاف ان ياكله الذئب عن تهاونهم في حفظه بل عن كونهم في
حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليهم في الاضرار **قيل** انما سمي يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين
فاقتتلا في بطن امهما حيث اراد يعقوب ان يخرج فمنعه عيص وقال لئن خرجت من قبلي لاعترضن
في بطن امي فلاقتلنها فتاخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا
سمي الاخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه
وكان عيص رجلا اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بني
اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص
ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال من انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس مس
عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له قال قدمه فاكل منه ثم قال ادن مني
فدنا منه فدعا له ان يجعل الله في ذريته الملوك والانبياء فذهب يعقوب وجاء عيص فقال
قد جئتك بالصيد الذي اردت فقال يا بني قد اخذ اخوك فغضب فقال والله لاقتلنه فقال اسحق
يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم ادعو لك بها فدعا ان يكون ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم
فقالت ام يعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتله عيص فانطلق الى خاله ليابن ناحر
وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احديهما ليا وقيل لاوي وهي اكبرهما والاخرى راحيل
وهي اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوج احديهما فقال هل لك مال فقال لا ولكن اعمل لك فقال
صداقها ان ترعى لي سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجني راحيل فقال ذلك بيني
وبينك فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي ليا قال له يعقوب انك خدعتني انما اردت
راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغير قبل الكبير فهلم فاعمل سبع سنين فازوجك اختها وكان الناس
يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى موسى فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما
وكان خالهما قد جهزهما ودفع لكل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما زلفة واسم الاخرى بلهة
فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة
من الامتين فبلغت جملة بنيه اثنا عشر ابنا سوى البنات قيل ان اسم اولاد يعقوب مثبتة
في التورية روبيل وشمعون ويهوذا ولاوي من امرأته ليا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل ومن
من الامتين يشجر وزبالون ودينة ودان ونفتالي وجاد وفيه روايات اخر والله اعلم
فاراد يعقوب الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب فقالت
ليوسف اذهب واسترق منه صنما من اصنام فلعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها وكان
يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسده اخوته لما راوا من حب ابيه ورأى يوسف في المنام

الى اخر القصة **قوله** لقد كان في قصصهم ايات لمن سال عنها دالة على قدرة الله تعالى وحكمته فان
سال عنها وان لم يحصل له بمجرد سواله ما يدل على كمال القدرة والحكمة لكن يحصل به ذكر ذلك
القصص بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له ح ان كبار اولاد يعقوب
بعد ما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله تعالى بالنبوة
والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من
اجل الدلايل على قدرة الله تعالى وحكمته ويحصل ايضا لذلك ان بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه السورة وبيانه ما فيها من قصصهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب من غير سماع من احد و
قراءة كتاب دلايل دالة على صدقه في دعوى النبوة ومن قرا ايات على لفظ الجمع نظرا الى ان امور
امور يوسف عم كثيرة وكل واحدة منها اية بنفسه ومن قرا اية بلفظ الافراد نظر الى ان اسم الجنس
يتناول الواحد والمتعدد **قوله** لتفضيله المفضول او لترك التعديل في المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال
انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول وطعنه فقد كفر
لا سيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة افحش من هتك حرمة احدى الحرمتين فقط
وتقرير الجواب ان مرادهم بما نسبوه اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن
طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تفضيلهم اياه في مجرد ترك التعديل في المحبة ليس تفضيلا حقيقيا
لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من امهات الكباير لا سيما قد اقدموا
بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الطفل الصالح والقائه في قعر الجب وتبعيده عن الاب المشفق والقائه
اياهم في الحزن الدايم وارتكابهم على الكذب الصريح وبالجملة ما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها فكيف
يليق بهم العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عصمة الانبياء في وقت حصول
النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب **قوله** ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه
ظرف مكان وظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير
موصوفة بصفة كانت مبهمة من هذا الوجه فلذلك انتصب انتصاب الظروف المبهمة فان قيل كيف كونها مبهمة وتنكيرها
في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه قال ابو بكر ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف لم
يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة يجري هو فيها او سيرهم هذا المكان لا يستدل بالجمل الابواب
في فلا بد ان يكون انتصابه على اسقاط الخافض تخفيفا كما في قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب
الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الاية كذلك ... القبيلة ...
الجهات الستة وفسر المبهم بالجهات الست وما حمل عليه ... وشبههما ولفظ مكان لكثرة ما ...
قوله ويرتع ... بالياء المثناة ... اما على ... انه ... لغلبة او على ...

الى غيبة بسكون الياء قيل الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد
الناظر يرى ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض و
قطعها ومفعول فاعلين محذوف فاعلين برايي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به غرضكم من
تبعيد يوسف من ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط تناول الشيء المطروح
ومنه اللقطة **قوله** ارادوا به استنزاله عن رايه في حفظه منهم فان يعقوب كان يخافهم على
يوسف ويحفظه منهم لما تنسم من حسدهم اي وجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما حملوا العزم على تبعيد
يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به الياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا
الكلام لابيه و قالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير وقولهم لا تامنا حال من الكلام
والمشهور تامنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق
الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى
بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء
وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان لا يسكن الحرف
المدغم راسا بل يختلس حركتها فيقرا تامنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع
قال ابو بكر الداني في التفسير كلهم قرءوا ما لك لا تامنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمام في حركة
ان يشار بالحركة الى النون ... فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما صحيحا لان الحركة لا تسكن
لا تسكن راسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا
وقراه بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى اخر وهو ان يهيا الشفتان لتلفظ الضمة ليدل على اعراب النون المدغمة
بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير قالوا ويكون ذلك ضم بعد الادغام وقبل كماله والاشمام
يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرا الحسن ذلك بالاظهار
مبالغة في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب **قوله** نلعب بالاستباق والانتضال روي انه قيل
لابي عمرو كيف يقولون وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام
على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عنه عم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك اي هلا تزوجت بكرا
وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق
وانما سموه لعبا لانه في صورته **قوله** وقراه ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ونلعب وقرا يعقوب نرتع بالنون
وكسر العين ويلعب بالياء اسندوا الارتعاء الى انفسهم لانهم كانوا بالغين واسندوا اللعب الى يوسف لصغره وقرا
ابو عمرو وابن عامر بالنون وسكون العين ونلعب في قراءة الحصر والارتعاء افتعال من رعى البعير الكلا
فارتعى وانتجع بمعنى اكل ... والارتعاء فعل المواشي الا انهم اسندوه الى انفسهم لانهم ...

فى ارتعا ثما وقراء نافع كلاهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء والتعب الى يوسف عليه السلام
بمعنى انه يباشر رعى الابل ثانياً ليتدرب بذلك ويباشر التعب اخرى لينشرح صدره وقراءة الكوفيين كلاهما بالياء
وسكون العين من الرتع لا من الرعى يقال رتعت الماشية ترتع رتوعاً اى اكلت ماشاءت وتوسعت فيه وقرئ
يرتع بضم الياء من ارتع وقرئ نرتع بكسر العين من رعى ويرتع يلعب على البناء للمفعول اى هو يلعب **قوله**
اى يدهبوا فاعل يحزننى ذهابكم فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لاقترانه بحرف
الاستقبال ويحزننى فعل حال بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة على المضارع
من القرائن المخصصة للحال وكون يحزننى حالاً يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله كما ان السين وسوف
يخصصانه للاستقبال اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف والتقدير يحزننى تصور ذهابكم ولو توقعه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود فى الحال فزال الاشكال **قوله** واشتقاقه
من تذائبت الريح روى عن الاصمعى انه قال قوله تذائبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه تأتى كذلك
والمعنى ان الريح اتت كذلك كما يأتى الذئب فيكون تذائبت ماخوذ من الذئب وقد عكس الصحاح والزمخشرى
قوله ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مرادة ههنا وكانت سببه عن العجز
والضعف جعل الخسران مجازاً عن الضعف المؤدى الى الغبن والخسران فى عقد المعاوضة او على استحقاق
الدعاء بالهلاك **قوله** وجواب لما محذوف وفى الاية محذوف اخر وتقديرها فالتقى اكله الذئب ونحن
عصبة انا اذاً لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان
يوسف عم لما القى فى الجب قال يا شاهداً غير غائب ويا قريباً غير بعيد ويا غالباً غير مغلوب اجعل
لى من امرى فرجاً ومخرجاً وروى اجعل لى فرجاً مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القى يوسف فى الجب وهو ابن
اثنى عشرة سنة ولقى اباه بعد ثمانين سنة وقيل كان يوسف عليه السلام ابن سبع عشرة سنة وروى انه هوام
البئر قالت بعضها لبعض لا تخرجن عن مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل ساحتكن فانجحرن الا
الافعى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبرئيل عليه السلام فصمت فى نسلها وعلم جبرئيل يوسف هذا الدعاء اللهم
يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب
ويا مونس كل وحيد يا لا اله الا انت سبحانك اسألك ان تجعل لى فرجاً ومخرجاً وان تقذف حبك
فى قلبى حتى لا يكون لى هم ولا ذكر غيرك وان تحفظنى وترحمنى يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين
المراد من الوحى المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحى النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما فى
قوله تعالى واوحينا الى ام موسى او حى الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه فى البئر لتصدقن رؤياك ولتخبرن
اخوتك بصنعهم هذا بك يومئذ وهم لا يشعرون بانك يوسف فى وقت اخبارك اياهم وهو قوله لهم هل علمتم ما
فعلتم بيوسف وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده

يدعى ثم نقره فطن فقال عليه السلام ان هذا الجام يخبرنى انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه
فى البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب **قوله** وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل او حينا
اليه ذلك فى حال انهم لا يشعرون بايحائنا اليه واسائرى فى اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه فربما
ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله والاحتمال الاول كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله
اى لا يعرفونه لبعد المدة وتغير الاحوال واذا حمل الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امراً من الله تعالى ليوسف
بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجود ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى فصبر على يعقوب
بان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه اليه وينقطع
تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة **قوله** اخر النهار
فان العشاء اخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اى جاؤا فى هذا الوقت ويكون جملة حالية
من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عشياً بضم العين وفتح الشين على انه تصغير عشى نحو اصيل فى تصغير اصيل
وقرئ عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لانه قد ربما بكوا فى ذلك الامر لا يعشو
منه الانسان **قوله** على قميصه فى محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له
فلما قدم عليه انتصب حالا واجاز بعض النحاة فى جار زهدم تقدم الحال على المجرور بالحرف الكافه ولا يتقدم على العامل
المعنوى ولا على المجرور فى الاصح اى على صاحبها المجرور او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعده
المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذاً يكون جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل
يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب المغرب ان كونه ظرفا للمجئ مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة ونحوه
ان يقال انه حال من جاؤا لتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه **قوله** على الظهار جمع حدارة
جمع حدث بمعنى المشابه يقال رجل حدث ورجال احداث اى تشبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور لون يرى فى
اظافيرهم قيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق بالقميص لتاثره فى القميص كتاثير ذلك البياض فى ظفرهم
فاطلق اسم الكذب على التشبيه البليغ **قوله** ولذلك اى ولاجل استدلال بسلامة القميص على كذبهم فى قولهم
اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم كانه قال لهم هل كان يوسف فى هذا القميص حين اكله
الذئب قالوا نعم قالوا كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا يبلغ حلمه فى حق ما افترسه الى حد
لم يخرق قميصه فبطل ما قلتم بل سولت لكم انفسكم امراً عظيما والتسويل الاسترخاء ما فوق السرة من البطن
قوله وهذه الجرهمية جواب عما يقال قد نزل يعقوب انبياء فكيف صح لهم ركاب مثل هذه الجرهمية **قوله**
وقيل اخفوا امره اى اخفوا وجدانهم اياه فى الجب وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فان قلنا
التقطناه من الجب يشاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فيه فالوجه ان نكتم امره ونقول استبضعناه
بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفى انفس يوسف وثم يظهروه سائر الرفقة **قوله** واشتقاقه من البضع

وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعًا قطعته والبضعة من اللحم قال الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال
تقتنى للتجارة والبضع في العدد وهو ما بين الثلث الى التسع سمي به لكونه منقطعا عن العشرة والمعنى اسروه حال
ما جعلوه بضاعة او حال ما حكموا عليه بانه بضاعة واخفاء امره في هذه الحال لا يليق بالاخوة الذين مقصودهم
تحصيل المال وانما يقصدون تبعيد يوسف عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه قوله او بيع اخوته
يوسف بابيهم واخيهم جعل الله كل ما دبروه لابطال الحكم بما راه يوسف عليه السلام في المنام سببًا لوصوله الى مصر والتنقل الى
ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار ملك مصر وحصل الذي راه في المنام قوله وفي مرجع الضمير وجهان
وفي مرجع الضمير المرفوع في شروه ثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد
واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير اشتروه ايضا لهم ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم
وهو المقطوع وان كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه لحمله على
الاشتراء قوله او اشتروه من اخوته اي على تقدير ان يكون ضمير اشتروه للاخوة يجوز ان يكون الشراء بمعنى الاشتراء ويكون ضمير شروه
مرفقه قوله بثمن بخس يعني ان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه اي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى المصدري فلابد من جعله بمعنى
المبخوس اما لرداءته وغشه او لنقصان وزنه قوله الراغبين عنه فسر الزاهد والزهادة عبارة
عن قلة الرغبة في الشيء فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجه زهدهم ظاهر لانهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى
ولا كرامته عليه قوله فيه متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
والتقدير وكانوا زاهدين فيه وكان تاكيدا للاول قوله وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري من جملة الحكم الذي
اتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلبت شهوته فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على
نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقد قال الله تعالى في قصة موسى عم ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى
واستوى لان موسى اوحي اليه عند منتهى الاشد وهو اربعون سنة واوحي الى يوسف عند اوله
وقال الامام نقلا عن الحسن انه عليه السلام كان نبيا من الوقت الذي القي في غيابة الجب لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم
وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما
فان الرسول اخص من النبي ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب ثم نقل
عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلثا وثلثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم
فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذكر ان اصحاب الرياضات والمجاهدات
يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية والعلمية ويوسف
هو الثاني لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى له ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي
يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث انه يحتمل ان يكون المراد من العلم صيرورة نفسه المطمئنة
حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها حتى صارت القوة الشهوية والغضبية مقهورة

من الزاهدين م

٢٩

مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى ولما
بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية
والنظرية قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها يعني امراة العزيز التي كان يوسف في بيتها طلبت منه ان يواقعها و
المراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الاخر على شيء لا يريده الاخر فيجري بينهما بذلك مطالبة
وممانعة ماخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه اي من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويكلم
عن فلان اي من اجله قال الزجاج راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال قوله والتشديد للتكثير
او المبالغة في الايثاق اي لتكثير المتعلق او للمبالغة في الاغلاق باصل الفعل نحو طوف الابل قوله هيت لك
فيه خمس لغات في السبعة الاولى هيت لك بفتح الهاء والتاء وبينهما ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية
هيت بفتح الهاء وضم التاء وبينهما ياء ساكنة وهي قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح
التاء وبينهما همزة ساكنة وهي قراءة هشام رواية عن ابن عامر والخامسة هئت بكسر الهاء وضم
التاء وبينهما همزة ساكنة وهي ايضا قراءة هشام وفيه اربع قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء
وبينهما ياء ساكنة وهيت بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهيت بضم الهاء وكسر التاء وبينهما
ياء ساكنة ثم ياء مضمومة وهيت بكسر الهاء وضم التاء وبينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش انه
قال وقرأ بعضهم هئت بكسر الهاء وضم التاء وبينهما همزة ساكنة على مثال جئت بمعنى تهيأت لك قال يقال هئت
للامر اهيء هيئة وتهيأت تهيؤا بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع تسع قراءات وهو على جميع القراءات اسم فعل
الا على قراءة هييت على وزن جئت فانه على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسند الى ضمير المتكلم
من هاء للامر يهيء ويحتمل الامران على قراءة من قرأ بكسر الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون اسم فعل بني
على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ معنيان احدهما
ان يكون بمعنى حسن هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيأت وعلى تقدير كونه اسم فعل
من فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كان كحيث ومن كسرها كان
على اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان وكذا يحتمل الامران على قراءة هشام هئت بكسر الهاء
وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فمبني على ان يكون المعنى
حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان يكون بمعنى تهيأت لان المخاطب يوسف وهو لم يتهيأ لها بل هو ابى بدليل قوله تعالى و
راودته التي وقوله واني لم اخنه بالغيب في حيث كونه متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت لك اقول هذا الخطاب
لك كما في قوله سقيا لك ورعيا لك وهذا اذا كان اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فاللام متعلق بالفعل كما لا
الى ... ثم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا وعياذا
وعوذا علمت انها طلبت منه ذلك العمل القبيح التجا الى الله تعالى في الاحتراز عن الاقدام على هذه المعصية ثم انه

قراءات م

هي زينب ام المؤمنين وهي عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية
الطاعة وازالة داعية المعصية قوله او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان مشارف الشيء قد يوصف
بوصف يجعل موصوفا به كما في قوله فلنته لو لم اخف الله جعل نفسه قاتلا لكونه مشارفا فكذا يوسف
لما شارف قلبه ان يتصف بخاطئها تاكيدي حقيقة عليه السلام وهم بها فانه على عهد برسلهم لما شار ان يهم بها لانهم
انه لم تقدم بريء المعصية ذكره المفسرون من ان يوسف هم بهتك المراة فما صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها
استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما راى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرا عليه من الشهوة
واخبار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه لم كما انه برئ من ارتكاب الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا برئ
من الهم المحرم نقل عن الامام ابي منصور رحمه الله انه قال ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو
بها وحل ازاره وامثال هذه المراحات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هي راودتني
عن نفسي وثانيها قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قوله
ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك
وليس في ظاهر الاية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها وله تاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها
هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب قوله لتشبيه العلة التي تنشأ منها الغيلة والغلمة بالضم شدة الشهوة الضراب
وقيل قوله لولا ان راى برهان ربه دليل على ان يوسف عم برئ من الهم المحرم لان قوله وهم بها جواب
لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم بحصول الرؤية وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين الاول ان
تقديم جواب لولا شاذ غير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان قوله وهم بها جواب
لولا لقيل ولهم بها لولا ان راى برهان بل جواب لولا محذوف لدلالة وهم بها عليه والجواب عما قاله الزجاج
ان مراد القائل ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله لو كان وهم بها جواب لولا لاقترن باللام
فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر
قوله اي مثل ذلك التثبيت على ان يكون الكاف في كذلك في محل النصب بفعل مضمر والثاني على انه مرفوع المحل على انه
خبر مبتدا محذوف وهو لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول وبمحذوف على الثاني اي فعلنا ذلك
لنصرف قوله وقد يحتمل ان يكون معطوفا على استبقا وقد يحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما في
قولها ما جزاء يجوز ان تكون استفهامية وكلمة من يجوز ان تكون موصولة ونكرة موصوفة ويجئ خبر المبتدا وهو
جزاء ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب قوله ابهاما علة لقولها ذلك وتبرئة
علة الابهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اي اوهمت ذلك ليتها عاسيدها المغيرة على يوسف
واغراء لسيدها يوسف كي ينتقم منه قوله وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له اي لما اظهرت المراة زوجها لاجل
يوسف [illegible] لتكذيبها [illegible]

تكذب عليه ابتداء لما اظهره قوله قيل ابن عمها روي انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما ذا لحية
واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب
وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان الشق من قدامه فانت صادقة
والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق
من خلفه قال ابن عمها ان هذا الصنيع من كيدكن وقيل ان يكون الكلام من قول قطفير زوج المراة
وقيل كان صبيا في المهد وكان ابن خال المراة قال عليه السلام تكلم اربعة صغار في المهد شاهد يوسف
وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب روي ان ماشطة لما علم ابوها
باسلامها امر بالقائها والقاء اولادها في النار فلما بلغت النوبة الى اخر ولدها وكان مرضعا
قال اصبري يا اماه فانك على الحق قوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب
جريج فمن قصته انه كان يتعبد في صومعته فقالت بغي منهم لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت
فمكنت نفسها من راعي الغنم كان ياوي غنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما فقالت انه من جريج
فقالوا انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه باصبعه يا غلام
من ابوك قال ابن الراعي قوله والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد
فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية معناها معنى التعليق وفعل الشهادة معنى الاخبار والانشاء
فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد وقال ان
كان قميصه اه والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بناء على ان الشهادة
نوع من القول قوله وتسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على قول هذه الشرطية
مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ واجاب عنه بان
قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم
الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ الفعل فكان استعارة تبعية
ووجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث انه تثبت به قول يوسف
ويبطل قولها قوله والجمع بين ان وكان يقتضي ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضي فينبغي ان
لا يجمع بينهما الا انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد [illegible] ان الشرط وان كان ماضيا
بحسب اللفظ لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان يتتبع الامارة التي تدل على تعيين الصادق
وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل [illegible] احسانه
فان المعنى ان تمنن علي امتن عليك وان تعد احسانك الي فيما مضى فانا اعد احسانك اليك فيه فلما كان الشرط
في تاويل المستقبل اندفع المنافاة بينه وبين كلمة ان قوله وقرئ من قبل ومن دبر [illegible]

فتحتين وبالجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه اى من خلف القميص ومن قدامه وقرئ في الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية اى يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما لما شابها بنية الاصل في الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأ بسكون العين منهم من قرأه بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجابه يعني ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى قولك شغف الحب المرأة اى الحب اصاب شغافها وشقه واصاب الى فؤادها كما يقال كبده اذا اصاب كبده ورأسه اذا اصبت رأسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب اى احرق قلبه وشعفت البعير اذا اشعلته به ويقال هنأت البعير اهنأوه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامرأة العزيز مبتدأ وتراود خبره وجيء بالمضارع ولم يقل راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانما استمرت عليها وقوله قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه حذف الفعل واسند الى ضمير المبهم ثم فسر ذلك المبهم بالضمير لكون المفصل بعد الاجمال اوقع في النفس والذ قوله اوليتهن استكتمتهن اى طلبت منهن كتمان سرها فعدتهن وما دفين به فيكون المكر بمعناه من غير مجاز فطلبنا بنعمة وانكانا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل اى طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال النبيذ والقلال ظرفه بقوله استقلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح بمعنى اتكانا قوله وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا اصله متكأ فحذفت همزته تخفيفا ومتكا بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما في منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وقيل هو من متك الشيء اى بتكه قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء مطردا في لغة قوم يعدون ذلك دائما اى دابا ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة في المعنى وقيل فيه اللغات الثلث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكا على وزن مفعل من تكئ يتكأ اذا اتكأ قوله والهاء ضمير اكبرنه على تقدير اكبرن بمعنى عظمنه ودهشن من حسن يوسف اى تحيرن وانما اذا كان بمعنى حضن فان معنى كان رآه

فالهاء حينئذ تكون للسكت ولم يقف الله الحكم بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كان للسكت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى هاء الضمير في تحريكها واجريت حالة الوصل حال الوقف في اثباتها واختار ان تكون هاء الضمير فعلى والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اى اكبرن الاكبار وضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق ومن شدة الطرب وانشد لكون الاكبار بمعنى الحيض قوله يأتي النساء على اطهارهن ولا يأتي النساء اذا اكبرن اكبارا خف الله واستر ذا الجمال ببرقع اى استر جمالك ترسله على وجهك فان لحت اى لاحظت حاضت الابكار الشراب في خدودهن عشقا لك وصبابة فان المرأة اذا اغتلمت و اشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق يقال جارية عاتق اى شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوجها قوله كما قرأه ابو عمرو فانه قرأ حاشا لله بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للرسم وقراءة الباقين بغير الف في الحالين قوله وهو حرف استثناء يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه ان كونها حرف غالا صل ثم نقل الى معنى المصدر اى براءة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدوها من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل بمعنى جانب وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وان ذهب اليه غيره ولذا اختار المص حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابي علي الفارسي من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما توقعنا منه لله اى لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى في حاشى لله وحاش لله وسائر وجوه استعمالاته لا يختلف لغوات معنى التعجب ح ولا قوام من احد وما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر لان الحرف لا يدخل الحرف ما دام لم يكن فيه تضعيف يجاب ان النحو المذكور انما لحقه بعد جعله اسما والحرف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقوله اما والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر بني عليه حاشا حال كونه حرف استثناء وهو حرف معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اى وقرئ وبشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على البشرى بمعنى ما هذا حاصلا بالبشرى وقراءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشر كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والبشرى انما يكتب بالياء قوله فهو ذلكم العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه الظاهر ان يكون ذلكم مبتدأ والموصول بصلته خبره الا ان ما ذكره من النكتة في الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر

تقتضي ان يقدر المبتدأ ويجعل ذلكن الذي خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان
يشار به الى المشار المحسوس البعيد لانه قد يشار به اشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية
العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون في حكم البعيد فيصح الاشارة اليه بلفظ ذلك
قال النحرير المحقق في شرح التلخيص ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه ولا ثم يشار اليه صالح
نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني
حيث لم يبق صبر وقرار لا يوصله هذا لكونها اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعاني
الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطافة المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته
خبرا للمبتدأ المحذوف كأنها قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت
بهذا الى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكن الى الذي تصورته قوله او جعلها هو الذي لمتنني فيه على ان يكون
ذلك مبتدأ والموصول مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته
ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما ظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها له وهو انهن بنظرة
واحدة لحقهن ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم كي يفاد بها على الامر عليه والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع
البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الرأي
قوله ما آمره به على ان يكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضميره الى الموصول بحذف الجار كما في قوله امرتك الخير قوله
او امره اياه على ان يكون ما مصدرية قوله اثم عندي لما كان محبة الشيء مستلزمة لكونه مرجحا عند المحب وكان
السجن مكروها غير مرضي فسر المحبة بالايثار لان ايثار الشيء لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار اهون الشرين
مع ان شيئا منهما غير مرضي عنده قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه لان ليسجننه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه
فلا يصلح فاعلا فيجعل الكلام بدا لهم سجنه لا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم في قوله ثم بدا لهم تدل
على تغير رأيهم في حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة
بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما آيست عنه احتالت في
طريق آخر فقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار
فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع عن الناس ويسقط منهم ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا والمطواع صيغة
مبالغة لمطيع رجل مطيع ومطواع ومطواعة والهاء على تأويل النفس وجعل ذلولا زمامه بيدها فاعتبر بقولها ونسي ما
عاين من الآيات والحاق الصغار به كما اوعدته وحتى في قوله حتى حين بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر في الكتب
الفقهية انه لو حلف بالله لا اكلم فلانا حينا او زمانا او الدهر على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة وفي الحين
ملوك قد حارى من قوت قيل الى ان يحين هنا زمان انقطاع القالة فقيل حبس خمس سنين وقيل سبع سنين وهو الاشهر وقيل

حبس اثنتي عشرة سنة والله اعلم قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل
ولا دلالة في الآية على تعيين مدة حبسه وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله وادكر بعد امة
وفي الآية محذوف والتقدير لما رأوا ان يحبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما
غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه دفع اليه ان صاحب الطعام يريد ان
يسمه اي ان يسقيه السم وظن ان الآخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا
المكر بالملك واغتياله فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز
الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي ايها الملك لا تأكل الطعام فانه مسموم
وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل
من طعامك فأبى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله ارى في المنام على
ان المراد ذلك قوله نبئنا بتأويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه
عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف في انهما هل رأيا رؤيا او لم
يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف لما دخل السجن قال لاهله اني لاعبر الاحلام فقال احد الفتيين للآخر هلم فلنجرب هذا العبد العبراني
برؤيا نخترعها فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا وقال آخرون وهم الجمهور انهما قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا
فأتيا يوسف وسألاه عنه فقال الساقي ايها العالم اني رأيتني كأني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة
اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشرب
والحبلة بالحاء المهملة الكرم وقال صاحب الطعام اني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة
فاذا سباع الطير تأكل من السلة العليا ونحن الهم اخذه ... المراد بالاحسان هنا علم التعبير
لانه متى عبر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبره ... مثل ما كان احسان يوسف
فقال انه كان يؤثر الاحسان ويأتي بمكارم الاخلاق في جميع الاوقات وكان يعود مريضهم ويؤنس حزينهم واذا
ضاق على رجل مكانه يوسع عليه له وان احتاج احد جمع له الحاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه انه من
العالمين المذكرين للناس بما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم الجوهري معناه يحسن الشيء اي يعلمه وقال
ذلك لانهما سمعاه يصف للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف قولهما هذا وصل به قوله لا يأتيكما طعام
يبرهن انه علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الغائب وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب سؤالهم
هو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الآية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اولى ما
يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا
الى قوله يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون والمخلص هو الرابطة بين الكلامين الاجنبيين قوله لا يأتيكما طعام
مقدمة لاصل الكلام الذي هو تعبير الرؤيا من حيث ان تأويلها وتعبيرها من قبل العلم بالمغيبات وهذا النوع

يزد علمه بها فوطن انفسهما لتسود ما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا لطلوبه وذريعة الى الشروع في التوحيد و
نفي الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ في نصحهم وارشادهم الى الحق ولدعائهما الى التوحيد ابتداء بان قال ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار ليلتبسوا به جدا النزول لما النطق اليه فيفوت غرضه الذي هو ان ينتفع به في الكرامة من
فاتيا على الخلاص في الاطلاع على الغيوب والاخبار عنها فلان يفوق عليهم في العلم سعداء روما هي قوله نبأتكما بتاويله قصصهما
على ان يكون التاويل عبارة عن بيان ما آل الشيء ومرجعه كما هو المراد منه في قولهما نبئنا بتاويله وهو المعنى الاصلي
للتاويل وجاء بيانه من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وتاويل الكلام نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي
الى معنى يرجع اليه المراد من ذكر اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتاويل الطعام بمعنى بيان
ماهيته وكيفيته والتاويل بمعنى كشف الماهية وكيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الى معنى
الى ما يعود اليه لدليل بل هو تشبيه بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج الى تفصيله وكشفه وذلك لانه ما جيء السجن
كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما من الطعام لكن ماهيته ذكر الطعام وكيفيته لم تكن متحققة عندهم فاذا تبين ذلك لهما
فقد فسر لهما هو المراد عندهم ويسمى هذا الكشف والبيان تاويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتاويله قوله
ولذلك اي ولكون انهم وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل بيت النبوة من كون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله
ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما في الاستماع منه والوثوق عليه فلم يكن ذلك من قبيل التزكية التي نهي عنه بقوله
ولا تزكوا انفسكم فان قصد ابراهيم ثم قصد اسحق ويعقوب به ثم كان امرا مشهورا في الدنيا فاظهر انه ولدهم عظموه
وتطوقوا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثرهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نفسه ولم يكن ذلك
من قبيل التزكية المذمومة فان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه كان رجع من الملة اجنبيا عنها اولا
بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه كان عبدا لهم بزعمهم الناس
ولعل قبل ذلك لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت وادعى النبوة واظهر المعجزة وهي الا
فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعني تكرير ضميرهم وبكفرهم كافرون
للدلالة على انهم خصصوا والتاكيد دال لتخصيصهم من السعدم وانما كيد من انكر قوله اي شيء كان من
ملك وانس او جن فكيف بصنم منحوت فالمراد بالشيء المشرك اي ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز ان يكون
شيء بمعنى المصدر اي شيئا من الاشراك ومن مزيدة على التعدد قوله يا ساكنيه ويا صاحبيه اي يجوز ان يكون صاحبي السجن
من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار وان يكون من الاضافة الى الظرف كما في يا سارق الليلة مكر الليل
بل هي يسرق فيها فكذلك السجن ليس صحيبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عليه السلام ادعى النبوة في الاية الاولى وكان التاثير مبنيا على
اثبات الالهيات لا جرم شرع في تقريرها اثباتا ونفيا الا صاحبها فقال ءارباب متفرقون خير الانكار
بتعدد الالهة بناء على ان تعدد الذي هو اختلاف نظام هذا العالم المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد والخلل
حسنه للترتيب على انتظام العالم وتسلسل الخير لا بعضه قوله الا اسماء

باعتبار اسام اشارة الى ان المراد بالاسماء المسميات مجازا لان الاسم لا يعبد او على حذف المضاف اي ذوات
الاسماء لان ابقاءها على اصل معناها يستلزم ان لا يكون المسميات حاصلة في نفس الامر وهو يخالف
ما سبق من ارباب متفرقون لانه يدل على وجود هذه المسميات فتعدد قول المصنف لا اشياء ملتبسة
باعتبار اسام وسميتموها اي سميتم بها فانه صفة الاسماء بمعنى المسميات وهو متعد الى مفعولين ثانيهما محذوف
اي سميتموها الهة وانتم تاكيد للمستتر فيه ليتاتى العطف عليه واعلم انه لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد
الى تاويل رؤياهما التي سبق تقريرها فقال للساقي ما احسن ما رايت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما
الاغصان الثلثة فثلثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن
وقال للخباز بئس ما رايت فالسلال الثلث ثلثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك و
تاكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا قوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان اي فرغ يعني سيقع
بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف بوقوع الامر لانه قيل وحي اتاه من الله تعالى وبين له
عاقبة كل منهما يكون على الوجه المخصوص لانه بنى جوابه على علم التعبير لما قضي الامر لان علم التعبير مبني على
الظن والحسبان فهو القضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان وبعد
انقضائه تعالى انه بنى جوابه لهما على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان لم يبن به ان ذلك ذكره
واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره قوله الظان يوسف ان كان ذكره
من التعبير مبنيا على القواعد المذكورة في علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين
فيصح اسناد الظن بالمعنى المشهور الى يوسف فيكون المعنى وقال يوسف للرجل فيكون المعنى وقال يوسف للرجل
الذي ظن يوسف انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح اسناد الظن اليه لان الوحي انما يفيد اليقين
دون الظن فتعين كونه مسندا الى الناجي ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن ذلك الرجل انه ناج
وكان ظانا في نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف لكن حسن الاعتقاد في حقه فلذلك
غلب على ظنه مصيبا في التعبير قوله فانساه المصدر لملابسته بوحي الظاهر ان يقال ذكره
لربه على اضافة المصدر الى مفعوله لان الشائع في اضافته ان تضاف الى الفاعل او الى المفعول به الصريح لا الى غير
الصريح للملابسة وهو مضاف الى المفعول الغير الصريح المعنى ذكر اخباره قوله وانسي يوسف اي يجوز ان يكون ضمير انساه
راجعا الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وان لا يستعين بغيره من المخلوقين
بمنصبه ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان لا يحتاج ابرهيم فانه حين وضع بمنجنيق ليرمى في النار
جاءه جبريل فقال هل لك حاجة فقال اما اليك فلا ثم قال الى الله حسبي سؤالي علمه بحالي قال الحسن لما تعلق
يوسف بغير الله عاقبه الله تعالى بان حبس سبع سنين بعد الخمس التي حبسها الى وقت قوله اذكرني عند ربك
ولا معه السجن ... خمس سنين ثم ... قبل القضاء ... ذلك

دار يوسف عرفه فقال له يا أخا المنذرين مالي أراك بين الخاطئين فقال جبرئيل يا طاهر الطاهرين
يقرأ عليك السلام رب العالمين وهو يقول إنما استحييت منك إذا استشفعت بالآدميين فوعزتي لألبثنك
في السجن بضع سنين قال الأصمعي البضع ما بين الثلث إلى التسع وعامة المفسرين على أن المراد بالبضع ههنا
سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزماني والمهازيل جمع مهزال وهو ضد السمين وسمان جمع سمينة
وسمين كالكرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذي ليس بعده حد وعجاف
جمع عجفاء على فعال مع أن أفعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملاً على سمان لأنه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على
النظير والنقيض على النقيض **قوله** أجرى السمان على المميز يعني جعل السمان مجروراً على أنه صفة لبقرات
ولم ينصب على أنه صفة سبع ويكون تمييز السبع هو البقرات مطلقا لأن المقصود من التمييز رفع
الإبهام المستقر في المميز وهذا المقصود إنما يحصل بأن يميز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل
سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييز السبع الموصوفة بالسمن وقيل أي سبع بقرات سمانا لوقع التمييز
بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهي البقرات السمان ولا شك أن التمييز
بالنوع أولى وأبلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله لأن التمييز بها أي بالسمان من البقرات
لا بجنس البقرات **قوله** ووصف السبع الثاني بالعجاف أي لم يجعل عجاف مجروراً على أنه مميز العدد بل رفع على أنه
صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف وذلك لأن المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته
والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وإنما يدل على شيء ما متصف بشيء فلا يصلح للتمييز إلا إذا كان جاريا
على الموصوف فيتعين جعله صفة للعدد **قوله** إن كنتم عابرين لعبارة الرؤيا أي تعبيرها وما يليها
يقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة أي فسرتها ويقال أيضا عبّرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها
أيضا ولغة التخفيف أثبت في ألسنة الفصحاء بالنسبة إلى لغة التثقيل ويقال عبرت النهر وغيره
أعبره عبرا وعبورا إذا جاوزته ووصلت إلى الجانب الآخر من عرضه ويقال لمعبر الرؤيا
عابر لأنه يتأمل جانبي الرؤيا ويتفكر في أطرافها وينتقل من أحد الطرفين إلى الآخر فعابر الرؤيا مأخوذ
من عابر النهر **قوله** واللام للبيان كأنه لما قيل كنتم تعبرون قيل لأي شيء فقيل الرؤيا كما أن لفظ فيه
في قوله وكانوا فيه من الزاهدين للبيان كأنه لما قيل من الزاهدين قيل في أي شيء زهدوا فقيل فيه **قوله**
أو لتقوية العامل فإنه وإن كان فعلا قويا على العمل لكن طرأ عليه الضعف بتقديم معموله عليه فقوي باللام المزيدة
كما يقوى بها إذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد [illegible] لا تتعلق بشيء واعترض [illegible] السعد وقد زاد
[illegible] **قوله** بعد أمة [illegible] لأمر [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] فاجتمع [illegible]
مختلطة [illegible] **قوله** [illegible]

٢٩٥

للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بما جمع وحزم من أنواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين
الجيد والردي وتسمية لها باسم المشبه به وإضافة الأضغاث إلى الأحلام قرينة الاستعارة والأحلام
جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا أي ما يراه النائم في النوم باطلا كان أو حقا فإن الأحلام لو لم
يتناول كلا القسمين فلما أضيف إليها الأضغاث التي هي الرؤيا الباطلة إضافة بمعنى من فإنها تستدعي أن يكون المضاف
إليه جنسا يندرج فيه وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الصحيح والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من
الشيطان **قوله** وإنما جمعوا يعني جمعوا الأضغاث وجعلوها خبرا لهذه الرؤيا مع أنها رؤيا واحدة
لا تدل على كثرة آحاد ما يدل عليه مفرده بل إنما جمع للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان فإن لفظ الجمع كما يدل على
كثرة الآحاد يدل أيضا على المبالغة في الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرسا
واحدا وما له إلا عمامة واحدة مبالغة في الوصف فهؤلاء أيضا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاثا
قوله يريد وما بالأحلام المنامات الباطلة خاصة على أن يكون تعريف الأحلام في قولهم وما نحن بتأويل الأحلام
بعالمين للعهد والمعهود لما صرحوا به من قولهم أضغاث ولم يحمله على تعريف الجنس وهو ما يعم كل واحد
أقسام الأحلام ماهي لأنه لو حمله عليه يستلزم أن ينفي القوم عن أنفسهم كونهم عالمين بتعبير جنس الرؤيا ويلزم
قولهم أولا هذه أضغاث أحلام ولم يحملوا ضايعا بلا فائدة لأنهم إذا حملوا على تعريف العهد فإنه يكون
قولهم ذلك تمهيد عذرهم في أنهم غير عالمين بها ويكون محصل جوابهم أن الرؤيا على قسمين منها
ما يكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الأمور المتخيلة إلى الحقائق العقلية الروحانية
ومنها ما يكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالأضغاث
والقوم قالوا إن رؤيا الملك من قسم الأضغاث ثم أخبروا أنهم غير عالمين بتعبير هذا القسم
فكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من الأشياء الكثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي إلى تعبيرها
وفيه إيهام أن الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي إلى تعبير منها فقوله وما نحن بتأويل الأحلام
بعالمين بعالمين يكون بهذا الاعتبار كأنه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كأنهم قالوا
هذه الرؤيا من قبيل الأضغاث وما نحن بمتبحرين في علم التعبير فلا نهتدي إلى تعبيرها واعلم أن الملك
لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب بحسب أنه شاهد أن الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي
فشهدت فطرته بأن هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة إلا أنه ما عرف كيفية الحال فيه فاشتاق
ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع أعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال يا أيها الملأ أفتوني
في رؤياي ثم إنه تعالى أعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسألة وعمّاه عليهم ليصير ذلك سببا
لخلاص يوسف من الحبس لأن شأنه تعالى أنه إذا أراد أمرا هيأ أسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن
الجواب جثا الشرابي بين يدي الملك أنا أنبئكم بتأويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا بمعبر فقص

على الملك ما جرى له مع صاحبيه اخبارا من انهما رايا في السجن مناميهما واخبر كل واحد رؤياه لرجل مسمى بيوسف
وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق في جميع ما قاله ولم يسقط من تعبيره شيء فان اذنت مضيت
اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله قوله وقال الذي نجا منهما وادكر بدال مهملة
مشددة وهو قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال المعجمة
دالا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثاني وادغم قوله الضم تذكر يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة
لقيل ادكر بسكر الدال [illegible] وقراءة الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة
الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل من اجتماع الجمع العظيم فالامة
الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم بها عليه وهي
خلاصه من السجن وخلاصه ونجاته من القتل وقرئ بعد امه بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة
من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها وامها بفتح الميم وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان
يكون حالا من الموصول ان يكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابي قرر الرؤيا عند يوسف عليه السلام بعين اللفظ
الذي ذكره الملك ونعم ما فعل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بحسب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير
ثم انه ذكر تعبير تلك الرؤيا عند يوسف فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن ونحوه والدال على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله وهو على تقدير بقاء تزرعون
على الخبرية لا مدخل في تعبير الرؤيا بل هو مجرد نصيحة وحث فضلا على التعبير قوله دابا قراءة حفص بفتح الهمزة
والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر داب يداب اي دام على الشيء لانه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين
مستمرين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا دائبين دابا اي يحصل لكم بسبب الزراعة ما تعتادونه من الغلة
وعادة الارض ودفع شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا لانه صفة
يتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف بخلاف سنين والمعنى ثم ياتي من بعد ذلك سبع سنين شداد اي
مجدبات تشتد على الناس تاكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلهن اي يهلكنه ويفنينه اسند الاكل والافناء
الى السنة وهي لا تاكل شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله والنهار مبصرا تطبيقا بين
المعبر والمعبر به فانه السبع البقرات السمان في المعبر مؤولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف مؤولة بسبع سنين
مجدبات وقد اسند الاكل بسبع العجاف اكل تلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل في المعبر به ايضا الى السنين المجدبة
مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله من الغيث او من الغوث اي يجوز ان يكون الف يغاث
مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث وهو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا
نزل بها الغيث وهو المطر وقد غيثت الارض اذا امطرت فعلى هذا يغاث الناس معناه يمطرون
ويسقون الغيث ويجوز ان يكون الفها مبدلة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال الهم

الهم والذي هو فيه وهو القحط في قصة الرؤيا قوله او من اعصرت السحابة اي شارفت ان تعصرها
الرياح فتمطر على ان يكون همزة افعل فيه للحينونة كما في احصد الزرع فان قرئ يعصرون على البناء للمفعول
على ان يكون من اعصرت السحابة فلا بد من الحذف والايصال لان اعصر بهذا المعنى لازم لا يتعدى حتى يسند الى المفعول
القائم مقام الفاعل قوله وعلم ذلك بالوحي ذلك لان رؤيا الملك انما يدل على ان كل واحد من السنين المخصبة
والمجدبة سبع وان السنين المجدبة ياكلن ما جمع في السنين المخصبة وليس فيها ما يدل على ان حال السنة
التي تاتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي فتعين انه عم ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلمه من الرؤيا
بناء على ان الملك لما راى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحال
بعد انتهاء زمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تعالى
جرت على ان يوسع على عباده بعدما ضيق عليهم ثم ان الشرابي لما عرض على الملك التعبير المذكور الذي ذكره يوسف
استحسنه الملك فقال ائتوني به فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد
ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة في حق العزيز
وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه
ولم يبادر الى الخروج وصبر الى ان تتبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان
كذبا وبهتانا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث
قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت
مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد عجبت حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه
ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان كان حليما
ذا اناة قوله عليه السلام والله يغفر له وذكره مقدمة لذكر ما هو المقصود تعظيما لما قيل بعده ذلك وتوقيرا له
وتوفيرا لحرمته وهو كما تقول لمن تعظم عفا الله عنك ما صنعت في امري قوله وانما قال فاساله يعني
انه عم امر الرسول بان يسال الملك عن شان النسوة وحالهن ولم يامره بان يسال الملك ان يفتش عن حالهن
مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذي اثره ابلغ في افادة هذا المقصود وذلك لان فعل السؤال علق
بكلمة ما التي تستكشف بها حقيقة الشيء فاذا قلت سالته ما الانسان كان معناه طلبت منه ان يبين لي
ماهية الانسان وحقيقته واذا قلت سالته الخبر كان المعنى طلبت منه ان يعطيني الخبر فلما قال فاساله
ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن
حالهن من حيث ان الانسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فاذا
اذا سئل عنها لم يجد في نفسه [illegible] عنها وحصل العلم بها [illegible] فاساله يفتش عن حالهن [illegible] الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن
والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت اليه لان الملوك لا يبالون [illegible] قوله برئ مما قرفت اي اتهم به كما قرفت الرجل اي

عتبه ويقال هو يقرف بكذا اى يرمى به ويتهم فهو مقروف اى متهم فلما امر يوسف عليه السلام الرسول بان يرجع الرسول الى الملك رسالة
فدعا الملك النسوة وفيهن امراة العزيز فقال لهن ما شانكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه
ميلا اليكن وقوله راودتن وان كان صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد
الى الجماعة لوقوعه بينهم ورضاهم واستحسانهم كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه
خطاب الجماعة اما لان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل نفسها ولان كل واحدة منهن راودته
لاجل امراة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امراة العزيز ان هذه المناظرة والتفحص
انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بالامر الواقع وقالت الان حصحص الحق اى وضح وثبت
وتمكن فى القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه فى اللغة من الحصة اى بانت حصة الحق من حصة الباطل
ولما علمت زليخا ان يوسف راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتى قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر
اياها مع ان الفتنة كلها انما نشأت من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها
واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلذلك اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها
وان يوسف كان بريئا عن الكل روى ان امراة جاءت بزوجها الى القاضى وادعت عليه المهر فامر القاضى
بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك
فانى مقر بصدقها فى دعواها فقالت المراة لما اكرمتنى بهذه الحرمة فاشهدوا انى ابرات ذمتك عن كل
حق كان لى عليك قوله وان الله لا يهدى عطف على قوله انى لم اخنه اى ليعلم الامرين فان العزيز
اذا علم براءة يوسف وتعين عنده ان الخائن زوجته علم انه تعالى لا ينفذ كيد الخائن بل يفضحه
بالآخرة فهو تعريض براعيل وتاكيد لامانته من حيث انه تعالى خلصه من التهمة واظهر براءته ولو كان خائنا
لما فعل ذلك حصحص فى متم القصة تعتاته وثاء سلمى نودة ثم متما وفى الصحاح ثاء ينوء نوءا
نهض بجهد ومشقة الصتم جمع اصتم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهى الصخرة الملساء
والصفاة البعير مباركه وهى حسن الصدر والركبان والرجلان وثاء بحمله اذا نهض وضم فى السير غيره
اى مضى وحصحص وثاء مسندا الى ضمير يعود هنا البعير التى نعمانه فى ارض ذات حجارة ملس ركبت
عليها سلمى ثم قام سلمى وقصد السفر ومضى فى السفر قوله الا وقت رحمة ربى على ان ما مصدرية
والمصدر المأول فى محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء فى كل الاوقات الا وقت رحمة ربى
قوله او الا ما رحم الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر فى امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا
رحمها ربى فانها لا تامر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس ولذلك جاز الاستثناء منها كما فى قوله تعالى ان الانسان
لفى خسر الا الذين امنوا وجود ارتفاع ما على من يحمل على ارادة الوصف كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله
وقيل الآية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن وقوله تعالى حكاية عن

الآية وما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف واعترفت بانه على الحق وانها
كانت على الباطل قالت ذلك الذى قلت ليعلم يوسف انى لم اخنه ولم اكذب عليه فى حال الغيبة
وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسى من الخيانة فانى خنته
حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن ان كل نفس لامارة
بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربى غفور رحيم استغفرت ربى واسترحمته
مما ارتكبت ولم يرض المصنف هذا القول اى جعل هذا الكلام بقية كلام المراة لان قوله وما
ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصى
ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التى استفرغت جهدها فى المعصية
ينبغى هضم النفس جعلها ان يكون الآية من تتمة كلام يوسف وقوله او يغفر المسعر على ان يكون من تتمة
كلام زليخا اى فلما اتوا به فكلمه كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان مجالس الملوك
لا يجوز لاحد ان يبتدئ فيها بالكلام وانما الذى يبتدئ به هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل
ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والدهاء جودة الراى قوله فقال احب
ان اسمع رؤياى منك وفى الكشاف قال ايها الصديق انى احب ان اسمع رؤياى منك
شفاها قال يوسف رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل
وما كان منها على الهيئة التى راها الملك من غير ان ينقص منها حرفا قال المفسرون وانه عبر
رؤيا الملك بين يديه قال له الملك ما ترى ايها الصديق قال ان تزرع فى هذه السنين المخصبة
زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق
مال عظيم فقال الملك من لى بهذا الشغل فقال اجعلنى على خزائن الارض اى خزائن ارض مصر على ان اللام بدل من المضاف اليه يوسف ع
الارض المعهود روى عن رسول الله صلعم قال فى هذه الآية رحم الله اخى يوسف انه لما قال فى الخروج من السجن
سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما تسارع فى ذكر الامانة اخر الله عنه ذلك المطلوب سنة ولو
صبر على ان يترك التصرف والسعى بالكلية الى الله تعالى اولى وما يحكى الله عن الملك انه قال قد جعلت
ما احببته منى الا انه تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما سال واذا
كان اسند التمكين الى نفسه ليعلم ان المؤثر الحقيقى ليس الا الله تعالى وانه هو الذى مكنه فى الارض
روى ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب
مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج
فليس من لباسى ولباس ابائى فقال قد وضعته اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا
ودانت له الملوك وفوض اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى

ومن كلام يوسف

ولا على المجاز الكلمة لعدم المجامع بينهما فتعين كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله ما نبغي لكونه خبر ثم والمعنى لا نبغي ولا نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرامه انه ارد اليه بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا **قوله** ما اتوثق به يعني اينا المرثق مصدر ميمي بمعنى قد استعمل في الاية بمعنى المعهود والمعنى حتى تعطوني عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى كون ذلك العهد كائنا من عند الله لكونه موكدا باشهاد الله وسبب القسم بالله عليه ولما كان الحلف بالله كان حوله ثم لتأتنني به جواب القسم **قوله** الا ان تغلبوا وتهلكوا جميعا يعني ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مشهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو تصير مغلوبا عاجزا عن تنفيذ امره او هالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة في الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه **قوله** وظنوا انهم احيط بهم اي اعم العلل على ان قوله لتأتنني جرى ناويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام ولا يكون الا في النفي فلا بد من تاويله بالنفي والمعنى لا تمنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم ونظيره الاثبات المتاول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت يريد ما طلبت منك الا الفعل وروى عن الزمخشري انه قال اقسمت اثبات في الظاهر وليس به لانه في معنى النفي وتعميم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام كله يصرف على ظاهره بل مؤول ولذلك اعتاص على سيبويه حتى قال سألت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فاما الزمخشري فانه الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي او فيما هو متاول به فجعل قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفي وذكر صاحب الانتصاف ما محصله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه اذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفي على جهة الاطلاق انما يصح اذا عم حكم النفي بجميع افراد الحكم المنفي فاذا نفي الاتيان به في وجه الا في مسئلتنا في جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام بعموم ما فيه من النفي كانه مقرون بذكر المستثنى منه ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم وقد صدقت هذه القضية المثل السائر وهو البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب قال اولا في حق يوسف واخاف ان ياكله الذئب فابتلى من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال هاهنا لتأتنني به الا ان يحاط بكم اي الا ان تغلبوا عليه فابتلي ايضا بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه والذي يرى من كلام المصنف وقول الزمخشري والاستثناء من اعم العام ولا يكون الا في النفي يورد منع عموم على اختصاص الكشاف قول الاثبات بالنفي حيث حمل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من اعم الاحوال ولم يكن الا في النفي من غير ان لتأتنني به بالنفي وان صح ان يحمل المعنى لا تمنعون من الاتيان به على كل حال الا في حال ان يحاط بكم الا انه ...

العظمة والكبرياء كما يقال دنا به الرجل اذا كبر وكوكبة واحدة اي جماعة عظيمة كوكبا للشيء معظمه وكوكب الروضة نورها **قوله** فيعانوا اي فيصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته بعيني فانا عاين وهو معين على النقص ومعيون على التمام **قوله** وللنفوس اثار منها العين لما بين ان يعقوب عم انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عم خاف عليهم من العين علله بان العين حق ترد عليها تجارب العلماء من زمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء على صحتها وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يعوذ الحسن والحسين رض ويقول كما ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عم اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة وروى عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلعم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عم اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك ومن كل عين وحاسد والله يشفيك قال عم فافقت وقال عم العين حق ولو سبق شيء القدر لسبقت العين القدر وعن عائشة رض كان يامر العاين ان يتوضا ثم يغتسل المعين وهو الذي اصيب بالعين فلما ثبت بما ذكرنا ان العين حق واطبق المعتمدون من المفسرين على ان يعقوب انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المصنف ولا يخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة فيعانوا شرع في بيان سبب تاثير العين في المعين اذا رآه العاين واستحسنه وتعجب منه فقال وللنفوس اثار منها العين يعني ان تاثير الشيء في غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية لانه قد يكون التاثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلم ان الناثيرات النفسانية موجودة من غير كونه للقوى الجسمانية مدخل فيها وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن بذلك مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس ذلك الا التصور النفساني ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغيير البدن الخاص لم يبعد ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل ان يكون بعض النفوس مؤثرا في الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن اخر بشرط ان يراه ويتعجب والحاصل واحد في التاثير وهو الحيث وكل ذي سم سائل واما ما لا يقتل يسمى فهو سوام وواحدها سامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة من المت به اي نزلت وحي على فاعله ولم يقل ملمة لانه لا ازدواج بهامة وتجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه اذا جمعه قال ان دارة تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب عم بعدما امر بنيه بر عاية الاسباب المعتبرة في هذا الباب نبه على انه لا يحصل الا ما قدر الله وارد وجوده فقال وما اغني عنكم من شيء وكا

من بعده سوء وكاف فساده لعسر لانه ما صابه ولعوذ ليس في جودكم وما اغني عنكم من الله ابطال لان التدابير الكلية
مشروطا بالاجتماع او الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة فالامر واعلم ان الانسان مأمور برعاية الاسباب
المعتبرة في هذا العالم ومأمور ايضا بان يجزم لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى والحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مأمور
بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان
ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وبحكمه في الوجود الا ما اراده الله
فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا يراعيها
لا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشيئة الله تعالى وفضله ورحمته وان يقطع رجاءه عن كل شيء سواه قوله
لتعدد الصلة بان لوحدنا في الجمع بينهما فان قوله عليه توكلت تقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله
للاختصاص علة لتعددها وقوله كان الواو بان الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا في جواب لما ثلثة وجوه احدها
وهو الظاهر ان الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا
وقضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف مع امكان الكلام على ما يصلح جوابا صريحا لا يخلو عن تعسف
وثالثها ان الجواب هو قوله اوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما
جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك دخولهم على يوسف دخولهم من الابواب قوله فسرقوا اي نسبوا الى
السرقة وافتضحوا ابدلوا والحزازة الاحتراز والتوقي قوله اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة
منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان رأي يعقوب عم في حق بنيه وهو ان يدخلوا
وهو ان يدخلوا من الابواب المتفرقة واتباعهم له في ذلك الرأي ما كان يرفع عنهم شيئا قضاه الله تعالى عليهم ولكن
ليعقوب بذلك الرأي ما في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا وفعلوا ما وصاهم به قوله لعلمنا
بامر يوسف كيف يليق بيوسف وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى
السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب ان المنادي فعله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية
بنفسه في رحل اخيه واخفى الامر عن الكل وامر بذلك بعض خواصه وامر باخفاء ذلك عن الكل ثم ان اصحاب يوسف
لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين ارتحلوا غلب على ظنهم انهم هم الذين
اخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا
لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه
فالاستعباد كان شرعهم فان ذلك يستعبد كل سارق بسرقته سنة استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع في
شرعنا فقال اصحاب يوسف فلا بد من تفتيش رحالكم فاذا خرجوا واقفين بين يديه ففتشوا رحل الاخ الاكبر الذي حتى
بلغ رحل بنيامين فوجدوا الصاع مدسوسا فيه فلما اخرجوه منه نكسوا رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا
بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى يوسف عند انفسهم وتقرير الجواب انه ان المراد انكم لسارقون

لسارقون يوسف من ابيه انهم لم يعرفوا المعنى على ما هو الاصل في باب المعاريض وتقرير
الجواب الثالث ان تعبية السقاية واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضا
بنيامين فلم يتألم قلبه بسبب نسبة السرقة اليه فخرج عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عم
لما اظهر لاخيه انه اخوه يوسف عم قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اغتمام
الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك الا بعد ان اشهرك بامر فظيع
قال لا ابالي قال فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيأ
ردك بعد تسريحك معهم فتفعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم
لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا قوله لانه تعير اي تردد بغال عار في الارض
يعير اي ذهب والعايرة الناقة التي تخرج من ابل الى اخرى ليضربها الفحل عار الفرس اي انفلت
وذهب هنا وهنا من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه في طلب صيده عيار
والعير بالكسر جمع عير وهو الحمار الوحشي والاهلي فيكون العير بالكسر اسما لقافلة الحمار ثم تجوز
فيها اي استعمل بالتجوز وان كان يطلق على التكلم بالمجاز لانه ههنا بمعنى المتجاوز واصلها عير
بضم العين وسكون الياء فكسر العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك في بيض جمع ابيض مثله
نحو احمر وحمر قوله واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا في حال اقبالهم عليهم قوله
وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك مكان صواع الملك وقيل
الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وجمع صواع
كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب قوله وكعم الدواب وهو شد افواهها
بالكعام والكعام شيء يجعل في فم الفرس يقال كعمت البعير اذا شددت به فمه في هياجه فهو
مكعوم قوله قسم فيه معنى التعجب اي لازمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤ تذكر
يوسف والمعنى ما اعجب حالكم انتم تعلمون علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم منا انا
بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام
والزام له حكموا اولا بان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا
ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه اي فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته كقولك حق زيد
ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر به ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به
قوله او خبر من اي ويحتمل ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتدأ
ثان وقوله وجد في رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه خبرها ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط
ويحتمل ان يكون من شرطية ووجد في رحله فعل الشرط وقوله فهو جزاؤه جواب الشرط ومن مع ما في حيزه

على التقدير من جزاؤه المبتدأ الاول وهو جزاؤه قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال
كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبر المبتدأ الاول ولا عائد فيها يعود على الاول وتقريره
لو قيل من وجد في رحله فهو هو يتحقق الرابطة بان يكون الضمير الاول راجعا الى جزاؤه والثاني الى المبتدأ
الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير الثاني مقام ذلك الضمير و
حصل الربط بذلك كما تقول صاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه
فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر ثم
اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش
اوعيتكم فبدأ بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين
فحبس عندكم بمقتضى فتواهم قوله بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء
لان حقيقة الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم
غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف ان لا يحكم
اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرمه مثل ما اخذ بل يحكم عليهم على مذهبهم وهو ان يستعبد
السارق سنة صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ابقاء اخيه عنده
وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك هو عين الكيد
قال المص وهو بيان للكيد قوله في دين الملك اي في قضائه وحكمه وانه تعالى اوحى اليه بدس الصواع
رحل اخيه وان ينسبه الى السرقة وان يستفتي اخوته ما جزاء السارق عندكم واجرى على السنة
الاخوة اي جزاء السارق اخذه واسترقاقه فسمي ايحاء قوله فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان ليأخذه
في كل حال الا في حال كونه ملتبسا بمشيئة الله تعالى واذنه للملك ان يجعل في كل الحكم حكم نفسه
ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تأبيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ابدا لانه
جل من ان يتصدى لمنصب النبوة ان يحكم بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله كلمة تأبيد لان عودهم في ملتهم مما ان يشاء الله ذلك ابدا وقرأ الكوفيون درجات
بالتنوين والباقون بغير تنوين وقرأ يعقوب بالياء التحتانية في يرفع ويشاء والفاعل
هو الله فان قرئ درجات من يشاء بالاضافة يكون درجات مفعول يرفع وان قرئ منونا
غير مضاف يكون من يشاء مفعول يرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اي الى درجات
والجملة استئناف مقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييل
لما قبله لان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وهو من هذا القبيل لانه تعالى بين اولا
ان نحو يوسف وذكاءه نوعا ما فضلاء الا انه تعالى فضل بعضهم على بعض في العلم ثم قرر ذلك بقوله نرفع درجات من نشاء في العلم كما رفعنا

درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المنفرد بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفاد منه فانه تعالى
عليم بتعليمه اياهم فيكون فوق ذي علم من خلقه قوله واحتج به من زعم انه تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد
يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه
عليم بعموم هذه الاية وهو باطل واجاب المص عنه بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلائق
لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص
هذا العام وقد دل سائر الايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله ولا يحيطون
بشيء من علمه وقوله ولا تضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما تمسك
به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلائق اعتمادا على قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص
ومما يدل على ارادة الخصوص لان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين
لان ما من الافعال الغريزية يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم
الثبوت كما هو شان الافعال الغريزية فكان العليم من له العلم البالغ فهو الله عز وجل فاذا كان المفضل
بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلائق فيكون المراد بقوله كل ذي علم من اهل العلم
من الخلق قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص و
تقريره ان قوله تعالى كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كل استغراقية لاحاطة الافراد
الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم الا ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم
انه تعالى لا يدخل في كل العلماء والا لكان فوقه لان من كان فوق العلماء يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان
الصواع لما خرج في رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك
كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء
علينا من قبلكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون
في حقي هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم
واختلفوا في السرقة التي نسبوها اليه عم على اقوال الاول انه كانت لابراهيم عم منطقة يتوارثها
الاكابر من ولده ويتبركون بها فورثها اسحق ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب
يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد
يعقوب ان ينزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت
منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوا فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها
فكان سلما لي وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عندها

يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان جد يوسف ابو امه
كان يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان والحاق الاثنين
وللمعز **قوله** فانه بدل اي فان قوله قال انتم شر مكانا بدل من اسرها قيل هنا عند من يبدل الظاهر
من المضمر في غير المرفوع وقال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من الغائب
نحو ضربته زيدا **قوله** وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا
فان قلت بدل من اسرها فيكون مفعول القول وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير اسرها فانه [illegible]
المفسر على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسيره وكذا ربه
رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اي الامر الله احد وانث الضمير
المستتر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة بناء على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه
الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وانما قال في نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسير الضمير اسرها
وجب ان يقول لها يوسف في نفسه **قوله** او من المتعودين الاحسان الجملة على التقدير استئنافية
لبيان الموجب لان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان نوصل الفداء اليك
كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان تتمته والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس
العموم مستفادا من طرز الفعل وعدم تقييده بالمفعول حيث لم يقدر له مفعول ونزل منزلة اللازم **قوله** هذا
اي خذ هذا فانه هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم الا ان المراد انا لظالمون بالعمل بخلاف ما امرنا به
وزيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فيدل على انهم كانوا في ياس وهو انتفاء الطمع فطلبوا
من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبناء استفعل هنا بمعنى المجرد الا انه ابلغ منه **قوله** وانما وحد
مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالصهيل والنهيق لانه صوت الفرس والحمار
يقال صهل الفرس يصهل او صفة بمعنى المناجي كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق
فيوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معاملة المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا
عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كائنين تناجيا خالصا لاجتماعهم وافاضتهم فيه بجد و
اهتمام كانهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يرجعون وماذا يقولون
لابيهم في شان اخيهم **قوله** وما مزيدة ذكر في كلمة ما ههنا وجوها الاول ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي
قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا اي قصرتم في حق يوسف وشانه وذا ما
والثاني ان تكون ما مصدرية فيكون ما فرطتم في تاويل المصدر المنصوب والمرفوع محلا ووجه النصب العطف
على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل
وفيه ان فيه الفصل بين حرف العطف والمعطوف وابو علي لا يجوزه الا في ضرورة والوجه الثاني النصب كونه معطوفا على اسم

اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم من قبل في يوسف ويكون في خبر ان المقدر
وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في حق يوسف واقع من قبل او
وان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف ووجه كون المصدر المأول مبتدأ ومن قبل خبره
وقدم عليه اي وتفريطكم في شان يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي
هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتدأ وكذا لا تقع صلة و
صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلا تفيد وما لا يفيد لا يقع خبرا ولا شيئا من ذلك فلذلك
تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد خلفه عمرو
ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان تكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط
على هذا الوجه بمعنى التقديم لا بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم على تقدير كونها مصدرية
وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع
قبل هذا او النصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي
قدمتموه في حق يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا
عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص عن هذه الورطة فانا لا افارق
ارض مصر الا ان ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا
له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقالوا ارجعوا الى ابيكم الاية **قوله** سرق على ما شاهدنا
من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد وجود صواعه في رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه
غيره لحكمة ان بنيامين قال لهم كيف تنسبوني الى السرقة بمجرد وجدان الصواع في رحلي فان كان هذا القدر
مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب انهم
انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا
الصواع من رحله بعدما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم
فبهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بين انهم غير قاطعين
بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اي بما راينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك
انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال
وقيل المراد بعواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق او ان امرك تصاب به كما اصبت بيوسف
ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطينا موثقا من الله في رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين
بسبب واقعة يوسف امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسأل القرية التي كنا فيها
اي وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقال المفسرون المراد بها مصر والعير قوم من الكنعانيين صحبهم

متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم وسلمهم ايضا من هذه الواقعة بنيامين لكن صحة ما قلنا قوله تاكيد
في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون اثبات صدقهم بذلك لانه اثبات الشيء بنفسه
بل المقصود بهم تاكيد ما يدل عليه قولهم واسأل القرية واسأل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل الواضح
على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا صادق فيما ادعيته يعني بذلك ان يقول تامل فيما ذكرته من الدليل
يزول عنك الشبهة فيما ادعيته قوله وقالوا له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله ارجعوا الى
ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما
ذكروه في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف فقال بل سولت لكم انفسكم امرا
فصبر جميل في هذه الواقعة كما قال في واقعة يوسف بعينه الا ان المص فسر الامر الذي سولته
لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو ان يهلكوا يوسف ويعتذروا اباهم بالباطل
وفسره ههنا بانه يفتوا الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق والا فما دري الملك ان السارق
يؤخذ بسرقته لان ذلك انما هو في دين يعقوب لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك
والفرق بين الواقعتين انهم في واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فكان
ان يتهم فيها بذلك واما واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع
على حقيقته فلم يصح ان ينسب احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان بذكرهم وفق
ارادتهم فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب بسبب واقعة يوسف اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين بان
قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواكم له لغرض لكم فيه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة ارادة
ان يخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين
يعقوب كما قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك فتبين من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع
انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فافتوا ولم يشعروا ان المراد اخوهم عاقبة قوله واخيهم الذي توقف بمصر وهو
الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يبعث الي ابي ان ائته او يقضي الله في امري شيئا فانهم
حين حبسه يوسف واحتبس لذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ
الغائبون ثلثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قوله يا اسفا الالف فيه منقلبة عن
ياء المتكلم والاصل يا اسفي بفتح الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للخفة لان الفتحة والالف اخف من الكسرة
والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء والندبة مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود اظهار
التاسف والحزن لتحقق ما يوجبها وقوة ما يدعو اليها من الاسباب والطلب كانه يقول هذا اوانك ايها الاسف
فاحضر قوله وفي الحديث انه اشارة الى جواب ان يقال ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال

انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب بل قال يا اسفا وتعوز الحول الظاهر قوله
ذكرى مواعن بتجنيس وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعُدم والعَدم قوله
لكثرة بكائه اشارة الى ان قوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب
عليه البكاء يكثر الماء في عينه اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول قوله من الحزن فان
كلمة من فيه للتعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر
فضلا عن العمى ويكون لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا
بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر والعمى فكان القول الاول اظهر وهو ان يكون قوله وابيضت
من قبيل التشبيه البليغ اي صارتا كانهما ابيضتا قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان
على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم في قوله تالله والتقدير لا تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه انه
لو كان مثبتا لاقترن باللام لام الابتداء وبنون التاكيد معا عند البصريين كقولك والله ليفعلن او بواحد
عند الكوفيين كقول الشاعر والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس
يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة ونحن كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون
حرف النفي مضمرا قول امرئ القيس لها يا لله ابرح قاعدا اي لا ابرح وتمامه ولو قطعوا راسي لديك
واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امرأ القيس بعث الى ابنة قيصر
فقالت له تريد ان تفضحني الست ترى السمار والرقباء راقدين حولي فقال مجيبا لها لا ابرح
اتيك واقضي منك حاجتي ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال في رفع الاسم
وهو الضمير المستتر فيه ونصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال تذكر الله وسمعت هذه اللفظة
بالواو والقياس تفتا بالالف ووقف حمزة بالوجهين اعتبارا للخط الكريم والقياس قوله
وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن
او الحب يقال منه حرض بكسر الراء حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف به المذكر والمؤنث واحدا
كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض
وكذا في الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض
بحيث يكون المرام انه كانما هو في المرض والضعف حتى كانه عين الحرض ونفسه قال الراغب
الحرض لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لما اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله حتى يكون حرضا قال الامام
ان الظاهر ان الذين قالوا تفتؤ تذكر يوسف ليسوا القوم الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا
في الدار من اولاده واولاد اولاده وخدمه واراد الذين قالوا هذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا الى الآن

في بلاء شديد ويخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعاً
بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والاستمرار عليه تؤدي الى فساد البنية واختلال القوى العقلية
غالباً ثم حكى الله تعالى عن يعقوب انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا
اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه تعالى والتضرع والالتجاء اليه من خصائص
العبودية قوله هو الذي لا يقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه
الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على حفظه فان الانسان متى امكنه لم
يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم وعجز الانسان
عن ضبطه وانطلق بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثاً ثم البث هنا مصدر بمعنى المفعول ويحتمل
ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والبث اعم من الحزن
فالعطف على الخاص من العام لان المراد بها الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم والحزن القليل
الا مع الله تعالى سعوه عن النبح والتأسف على مفارقة يوسف فاجاب بان ما به من الهم من قبيل
البث الذي لا يطاق الصبر عليه الا انه لا يبث ما به من قبيل الهم وكثرته الا الى مولاه ثم اشار
الى انه كان يتوقع حياة يوسف ووصوله اليه حيث قال واعلم من الله ما لا تعلمون قوله
من صنعه ورحمته ملاقاة من يتعطفنيه وعلى الكثير اعدائه قوله راى ملك الموت في المنام
فسأله هل قبضت روح ابني يوسف ثم بيان لسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب
لما طمع في وجدان يوسف بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل التلطف يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجأ الى
الله تعالى والشكاية اليه والاعراض من الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة
معهم في امر اخر قوله فتحسسوا اي تعرفوا واستفحصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة قوله
من حالها اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره
والجمهور على فتح الراء من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجد الانسان من نسيم الهوى
فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ
بوجوده فهو روح والمراد به هنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأه بضم الراء جعله
رحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشار
الى ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا فقبلوا من ابيهم هذه
الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له ايها العزيز الاية فان قيل اذا كان يعقوب
امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم ذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان الحس

المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة
مما يرقق القلب فقالوا نختبره بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والاستكانة
وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وباهلهم من خلفهم قوله رديئة او قليلة
ترد وتدفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة
مدفوعة يدفعها كل احد رغبة عنه اما لرداءته على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا
لا تنفق في ثمن الطعام او لقلته قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة
مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع قليلاً ومنه قوله تعالى
الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجت الريح اي سقتها وزجيت الشيء ترجية
اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب
والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه ومنه تزجية الزمان اي دفع ما يسوقه يقال كيف تزجي الايام
اي كيف تدافعها قوله واختلف في حرمة الصدقة على الانبياء جواب عما يقال الاخوة كيف طلبوا الصدقة
وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة
على وجه التصدق خص حرمة الصدقة بنبينا صلى الله عليه وسلم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء فانه
يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من انفاق المال للمحتاجين او بغيره
فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطف على ما قبله من
حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم
يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عليه السلام لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من
شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف
الا انه اخرج الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن وجه معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه
هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين حيث
حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب وهو التعيير
والاستقصاء في اللوم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتابا وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله
بن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت
يداه ورجلاه ورمي في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل
ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا
قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم
رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته

عنى ولا دعوت عليك دعوة تدركن ولدك ولا تسلام فلما قرا يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه
وعيل صبره فقال لهم ذلك تصديقا لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله
اى هل علمتم قبحه فتبتم عنه فرد القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوه بيوسف
واخيه فلا فائدة فى طلب التصديق والاقرار لحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا
يثبت مع العلم فقدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل ستمر ذلك الجهل الحاصل زمان صدور ذلك الفعل
عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتداركه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر
الى التوبة وكان علمه بذلك بحيث ايضا واشار الى سببية العلم لها بالفاء فى قوله فتبتم قوله ولذلك اى ولكون
مقصودهم تحقيق كونه يوسف وتقريره اكد الكلام الاستفهامى بان ولام الابتداء تحقيقا منه قوله وقرا ابن كثير على لفظ
اى قراءة انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرا الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرا نافع ابنك بفتح الالف غير ممدودة
وبالياء وقرا ابو عمرو ايك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع وقرا الباقون ائنك وكل ذلك على الاستفهام
واللام فى لانت لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله برؤيته اى بمنظره وشمائله
خصائله والشامة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم سالوا عن نفسه فكان مقتضى
الظاهر ان يقال بلى او انا يوسف فاجابهم عنها وعن اخيه مع ان اخاه كان معلوما لهم فانه لم يذكر اخاه
لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به وتفخيما لشان اخيه بانه اشد اتصالا به فانهم سالوه عن حقيقة كونه
يوسف حيث قرابا لهمزة المفردة المركزة المنتج فى الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد لكم
من ابى وامى وفى ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد فضل تمييز وبيان انه يوسف لا محالة لانه بين ابيه المعلوم النسب
انا كان اخاه تبين انه هو يوسف لا محالة وفى التصريح باسم الشريف وعدم اقتصاره باذ يقول بلى فانى وهى ان ذكر
الشى باسم العلم يفيد تمييزه اكمال التمييز فكانه قال انا الذى ظلمتمونى على اعظم الوجوه حيث القيتمونى فى البئر
وقصدتم قتلى ثم انه تعالى اوصلنى الى اعظم المناصب وصيرتم كما ترون قوله لا تانيب اى لا تعنيف ولا لوم
تعالى انبه تانيبا اى عنفه ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين فى امر خالهم ولا تعيير
ولا توبيخ عليكم بعد اليوم فقد انقطع عنكم توبيخى عند اعترافكم بالذنب قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها
الحد ولا يثربها بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمى التقريع تثريبا تشبيها له بالتثريب
فى اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر الجار اى او هو متعلق بالذى تقرر متعلقا لقوله عليكم
فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اى
لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفى بلا التى لنفى الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفى الماهية يستلزم
انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة فى اللفظ على كون الماهية المنفية تثريبكم فقط والمقصود بكون المعنى لا اثربكم بحكم
المقام ثم انه لما ازال عنهم ثرب الدنيا ولاستمالهم بطلب الله تعالى ان يغفر الله لكم فى الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم

وانظر الاسم ١

لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى هذا يكون ان
يكون اليوم متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم
ويكون فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفى حقيقته ثم بشرهم بان الله غفر ذنبهم فى هذا اليوم
وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال
اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قول المص لانه صفح عن جريمتهم حج واعترفوا بها ح وفيه اشارة الى ان اليوم
فيه بمعنى الآن ماه قوله وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اما قوله اذهبوا بقميصى هذا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم فى النار نزل اليه جبريل بالقميص من الجنة والطنفسة
من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابراهيم ذلك القميص اسحق
وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله فى قصبة من فضة وعلقها فى عنقه فالقى فى
الجب والقميص فى عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصى هذا الآية وقال مجاهد امره جبريل عليه السلام ان ارسل اليه
قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفى وقال الحسن لولا ان الله تعالى اعلمه لم يدر انه
يرجع اليه بصره هذا هو الموجود فى اكثر والمص قدم احتمال ان يكون المراد بالقميص القميص الذى كان عليه ولعل
وجهه انه اختار فيما قيل ان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما
ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمى فعلى هذا التقدير انه يوسف
علم لما وقع التعارف بينه وبين اخوته وسألهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه بكثرة
مرادهم انه غرقت عيناه فى دموعه منذ فارقته وكون يوسف عالما بان اباه ما صار اعمى ولا ضعف
بصره وانه لم يصبه الا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير بسلامته
والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذى اراده بقوله يأت بصيرا وهذا
المعنى على ورود الوحى بل العقل يحكم بذلك قوله انتم وابى على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبى
كان اهل يعقوب كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم
ثلثة وتسعون من بين رجل وامرأة روى ان يهوذا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم
اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما ثمانون فرسخا اى حاف الرجل
وحاسر الراس ليس عليهما ما يسترهما قوله او جد الله تعالى ريح ما عبق بقميصه اى لزق ولصق به
فوجده بحاسة الشم على سبيل المعجزة لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر خارق للعادة
فيكون معجزة ولكن كونها معجزة لكل منهما والاقرب انه معجزة ليعقوب حيث اخبر به ونسبوه فى
هذا الكلام الى ما لا ينبغى وظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له فان اهل المعانى ان الله تعالى اوصل اليه ريح
يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجى وقت الفرج والروح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب

احرى البلدتين في الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك لان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب
فهو في زمان الاقبال سهل وذكر في القصة ان ريح الصبا استاذنت ربها في ان تاتي يعقوب
بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير بالقميص فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح
الصبا ويتنسمها المكروبون ويجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهي التي تاتي من ناحية المشرق
وفيها لين اذا هبت على الابدان نعمتها ولينتها وهيجت الاشواق الى الاحباب والحنين الى الاوطان
قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجني نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر وقال اخر ايا جبلي نعمان
بالله خليا نسيم الصبا يخلص الي نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنفست على نفس مهموم تجلت
همومها وقال اخر ولقد تهب لي الصبا من ارضها فيلذ مس هبوبها ويطيب لي يثري على كبدي
وينقع غلتي ويبل حر فؤادي المشتعل قوله عاد بصيرا على ان الارتداد انقلاب الشيء الى حال كان عليها
فمن قال انه كان قد عمي بالكلية فانه يقول جعله الله تعالى في هذا الوقت بصيرا كما كان ومن قال انه كان
قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما شرح البشير بحياة يوسف والقى القميص
على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان
وكان المص اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة لانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش
اي رفعه فارتفع وتعال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اخره الى السحر قيل قام الى الصلاة في وقت السحر
فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا
في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انما استغفر لهم في الحال وقوله سوف
استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه اني اداوم على الاستغفار فيما يستقبل من الزمان
فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروي ان ابناء يعقوب
قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة
قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى اذا صبروا
ظنوا انها هلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا
في الكبير قوله روي انه وجه اليه رواحل قالوا كان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا
ومائتي راحلة وسأله ان ياتيه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع
اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف تلقيه ومعه
ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب الافراس مراكبه والفرسان
غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده وحفدته
نظر الى الصحراء مملوة من الفرسان مزينة بالالوان نظر اليهم متعجبا فقال له جبريل عليه السلام انظر الى الهواء

الهواء فان الملائكة قد حضرت سرورا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلك ثم نظر يعقوب الى الفرسان
فقال ايهم ولدي يوسف فقال جبريل هو ذاك الذي فوق راسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه
من البعير فقال جبريل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل لك فانزل له فنزل من فرسه وجعل
كل واحد يعدو الى الاخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا ساعة وماج الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول
وزجلت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار كانه يوم القيمة قيل اراد كل واحد منهما ان
صاحبه قصد يوسف ان يبدا بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب افضل واحق بذلك منه
فابتدا يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان قوله ضم اليه اباه وخالته
فان اكثر المفسرين قرابويه بالاباء على ما روي ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين
ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها
مقام الام اولان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله ابناء يعقوب لابيهم حين قال لهم ما تعبدون
من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من
اباء يعقوب وهو عمه قوله والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال
ما معنى دخولهم مصر وليس له استقباله اياهم حتى يدخلوا عليه في ذلك المنزل والجواب انا لا نسلم ذلك
لا يكون ثم حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت كان له هناك فدخلوا عليه ثم ذلك البيت او الخيمة
وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال لهم ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين قوله والمشية
متعلقة بالدخول المكيف بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين
ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعاملها ولم يجعل المشية
متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود ندبهم الى مجرد الدخول المعلوم كان اتصافهم بالامن في
دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا في دخولكم ان شاء الله وفي الوسيط لانهم كانوا قبل ولا يتهم يخافون
على مصر يخافون ملوك مصر ولا يدخلونها الا باجازتهم وانما وعدهم الامن في دخولهم مصر لانه كان
بلدا فيه كفار وملكهم الذي قام يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والملكوكات لا يامنون من غائلة
الكفار عادة فوعدهم لهم الامن معلقا بالمشية رجاء للذكر من فضل الله والعرش في اللغة السرير
الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف وقوله ورفع
ابويه على العرش معناه ان يوسف اجلس ابويه معه على سرير الملك قيل القوم وان اشركوا في دخول
دار يوسف لكنهم تباينوا في الايواء فانفرد الابوان بالجلوس معه على سرير الملك بعد ما مر الجفاء كذلك
غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفي دخول الجنة ولكنهم يتباينون في بساط القربة فيختص
به اهل الصفا دون من اتصف اليوم بالالتواء ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم

الصفا
له

وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم في النبوة والحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه التعظيم الشيخ فما وجه ذلك وعن الثالث انه سجدا اجاءته المص تحية وتكرمة له بناء على انهم لم ينهوا عن السجود لغير الله في شرائعهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يرد تحية ذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع يسمى سجودا كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغي لهذا القائل ان يعود اثر ورهما بمعنى المرور كما في قوله لم يخروا عليها صما وعميانا اي لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس في رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا له اي لاجل وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك التسجد سجود والمسجود له هو الله تعالى انما كان لاجله تعالى بمقابلة وجدان يوسف وقيل معناه خروا اليه سجدا لله شكرا لنعمة وجدانه على ان جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله تعالى كذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضي الله عنه ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى القبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا له اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجوده قوله والتوضع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجد وا له قبل القعود على السرير في اول الملاقاة لا ان ذلك وقت التحية وهو ما يفهم من قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم سجدوا ذلك ثم سجدوا له وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل وهذا يدل على ان يوسف لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله تعالى كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا الله سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق على جلالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو مما هو فيه من كل واحد منا احابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة

والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن القبول الا انه تعالى لطيف التدبير لاكرام حصول شيء يسهل اسبابه فيحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول قوله ليكون ليكونوا شرعا فيه اي سواء قال الجوهري شرع اي سواء وتحرك وتسكن يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قوله فتمنى الموت اختلفوا في ان قوله اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه الموت ام لا فقال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط واكثر من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا قبضت روحي توفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف على سبيل التعنت فشرحها شرحا وافيا فيما ملخصه اذا ذكرها ربما امنوا فلما اصروا على كفرهم حزن عليه السلام فعزاه الله تعالى بقوله وما اكثر الناس بمؤمنين ولو حرصت على ان تهديهم لانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعد ما شاهدوا امثال هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما نشا من عدم تاملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دابهم وعادتهم في الغفلة بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها قوله وهي السموات والارض والجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية اولا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال منها وقرئ والارض بالرفع على انه مبتدا وخبر الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر بما يوافقه معنى اي يطؤون الارض ويسلكون الارض يمرون عليها والضمير في ما بين القرائتين يعود على الارض فقط وليس المشركون قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فاراد الله وما يؤمن اكثرهم بالله اي في اقرارهم بان خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في المعبودية ويقول العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ويقولون اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته ثم لم يوحدوا بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله ربنا وحده والاصنام شركاؤه في استحقاق العبادة وقالت اليهود الله ربنا وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حصة الان ولكن المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى لقوله افامنوا اي المشركين قوله يعني الدعوة الى الله حجة على هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهي الدعوة الى التوحيد والاعتقاد للمعاد واخبر عن ذلك بانه سبيلي يقال اقدم لكنها اي حياتي له وجعل قوله ادعو الى الله حالا من الضمير فانه دم كما يدعو بقوله يدعو بفعله ايضا واخذ الدعوة الى الله عدا والمعاد من قوله ادعو الى الله فان المراد منه الدعوة

اي طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والجنا وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى
المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا يتمكن من الارشاد والهداية كما ان الاعمى اذا كان اعمى ذكره قوله انا
انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعو ولهذا اكد بالضمير المنفصل
وهو قوله انا فالمعنى ادعوا الى طاعة الله وثوابه انا كائنا على بصيرة على ان قوله على بصيرة حال من
المستتر في ادعوا ويدعوا اليها من اتبعني على حجة وبرهان لا على هوى وتقليد فوقف على قوله ادعوا الى الله
قوله وانزهه تنزيها على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا
من الشركاء وانا قوله وما انا من المشركين حال من فاعل اسبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف على قوله
ادعوا الى الله وبه يتضح ان يكون الجملة المعطوفة على ما عطف هي عليه اسميتا حالية الجمل قوله
رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا لنبوته فرد الله عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك
اي كيف تتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والاية تدل
على انه ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا اهل البادية لان اهل البادية
يغلب عليهم القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد
غفل قوله وقرا حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقرا الجمهور يوحى بالياء مبنيا للمفعول
قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية تاكيدا لقوله افامنوا ان تاتيهم غاشية قوله او من
المستغرقين اي من محجوبي القلوب بحب الدنيا فيكون المقصود من الاية التحريض على ازالة ما هو السبب
لاعراضهم عن الايات وانهماكهم في الشهوات قوله غاية محذوف يعني كلمة حتى تدل على انتهاء وكون ما
قبلها منتهيا بما بعدها وليس في الكلام شيء يكون غاية له فعبارات المفسرين اختلفت في تقدير شيء يكون منتهيا
بما بعد حتى فقدره المص امهل من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأس وقدره بعضهم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
يوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم اياهم حتى اذا استيأس
وكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص اخصر واقرب
والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع من الياس والظنون ثم نصروا واهلك
المكذب ونجي المصدق قوله اي كذبتهم او كذبهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله قد
كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه القي اليهم خبر كاذب وضمير
ظنوا للرسل اي ظن الرسل ان انفسهم او ان قومهم القى اليهم قولا كاذبا وقراءة الباقين من السبعة
بالتشديد يدل على معنى قد قيل لهم كذبتهم قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم اي الضمير المثلث وظنوا انهم قد كذبوا
قوله والثاني للرسل وقد قال وما بعده للرسل كما ظهر لا كفى بذكرهم لان كونه للرسل يستلزم كون الثاني لهم ايضا قوله

كذبوا اي كائنا على بصيرة والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون من اتبعني عطفا على انا ويكون انا ومن اتبعني

قوله وانما لم يعينهم اي لم يعبر عنهم بمقام النبيين بما يخصهم من العنوان للدلالة على ان عنوان
من نشاء يعمهم بناء على ان الذين يتساهلون لان يتعلق بهم مشيئة الانجاء انما هم هؤلاء دون
غيرهم قوله وقرا ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن
نشاء قائم مقام الفاعل وباقي السبعة فننجي بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم و
على لفظ المضارع من نجاه وقرئ فنجى بتشديد الجيم من نجا وكلاهما على حكاية الحال الماضية
لان القصة فيما مضى وقرئ على لفظ الماضي من الثلاثي قد وقعت

سورة الرعد

قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المر قيل معناه انا الله اعلم وارى على ان
على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات تركبت هي منها
كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي فقالت لي قاف والظاهر ان المر كلام مستقل
والتقدير هذه السورة المراى مسماة بالمر اشار الى اياتها وحكم عليها بانها ايات الكتاب الكاملة يعني ايات
السور الكاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة الايات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتدا
اذا كان معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدا وانه نفس ذلك
الجنس لا نوع من انواعه فاذا حصر جنس ايات السور في ايات هذه السورة كان ان اياتها ايات كاملة
بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان ايات السورة ليست توهم ان ما سواها
من الايات ليست من افراد جنس ايات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة
فان ما انزل اليه عم من ان يكون من السورة قوله او احدى الصفتين على ان يراد به القران فان الكتاب بمعنى
الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل
قول من منع قومه بعد الهزم من العدو لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فانه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان
لقوم معينين وقول الاخر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله والجملة كالحجة
على الجملة الاولى والمراد انحصار جنس الحق فيما انزل اليه هو حصر الكمال من حيث بلوغه في متانة النظم
والاشتمال على مهمات الخلائق في باب الاعتقاد والاعمال الدنيا والاخرة الى حيث صار سائر الكتب الالهية
بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان ايات هذه السورة هي التي استحقت
بان سميت ايات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى منفصل من حيث انها تفيد تفصيل ايات
سورة معينة ومضمون الثانية تفيد تفصيل جملة ما انزل اليه فيكون بمنزلة الشكل الاول

قوله ولم يلف الخبر وان يدل على اختصاص المنزل وتميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل من المعقول
ان اختصاص الحق في الحكم المنزل من عند الله يستلزم ان لا يكون الاحكام الثابتة بالقياس ونحوه من الادلة الشرعية
على الحق والصواب الا المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القران ومن الحكم
المنزل ضمنا كالتي تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص
القران لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الشرعية المذكورة من حيث
يحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها ان الامام ومن الناس من تمسك بقوله تعالى والذي انزل
اليك من ربك الحق في نفي القياس بما ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله واذا
كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انحصار
الحق في المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزل الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم
يكن وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتو القياس يجيبون عنه
بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس
نازلا من عند الله انتهى ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون
به ويكون منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو قوله
الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي انشاءها مرفوعة لانها كانت موضوعة فرفعها ولم يجعلها في
الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهر
فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد لا يرى الا الواحد القهار القادر على كل شيء
واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على اعادة
الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد اكبر من اعادة الميت بعد فنائه
قوله اذ في الشاهد من قد يقدر على اعادة ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد خصوصه
او عمد كاديم وادم جمع نعرفه فعيل على ان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له
يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده
عمادا نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اي رفعها
خالية عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة عمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى عمد
والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا
اي لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء فقط بان يكون لها عمد غير مرئي وهو القدرة فانه يمسكها
عن وقوعها كانه عمادها وقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفي وان كانت مقدمة في الكلام فهي متأخرة في المعنى وكونها
عمدا غير مرئية مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا في كون ذلك الرفع حجة على ان الفاعل اي رافع السقف على رفع السماء بغير عمد

والاجماع حقا فيلزم ان يكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس حقا

عمد واساطين مرئية ونظير الاية في الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان
يكون لانتفاء الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء الصلاح وحده قوله او استئناف للاستشهاد فان
الضمير المنصوب في ترونها لعمد او راجع الى السموات بكون ترونها كلاما مستأنفا لا محل لها من الاعراب
كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد
على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع وجوده فانه
عليه ان ارتفاعها على سائر الاجسام ليس بمقتضى جسميتها ولا بمقتضى ذوات اجزائها والا لكان كل
جسم كذلك ولا بمقتضى خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى اختصاصها بتلك الخصوصية
ولكون اختصاصها بها ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون المخصص خارجيا
ولا بد ان لا يكون ذلك المخصص لخارج جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز يشغل بذاته او بتبعية موضوعه
ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذوات جزءه لما بينا ان الاجسام والاجزاء متماثلة في
تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته قوله
بالحفظ والتدبير اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه
بلا عمد بناء على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير
كيفما يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي لان الاستيلاء والتمكن
على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن ترتيب القضايا
بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير مترتب على رفع السموات قال الامام المراد
استواء على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير يعني ان ما هو كائن من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه
وتدبيره وفي الاحتياج اليه قوله وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الايات الدالة على وجود الصانع الحكيم
فانه لما استدل عليه اولا باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات
استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وبين وجه دلالتها عليه
وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من المطرد
والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لا بد له من
مخصص الى اخر ما ذكر سابقا ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي
مد الارض اي انشاءها ممدودة لانها مجتمعة في مكان فبسطها كما ذكر في رفع السماء ونحوه ووجه
الاستدلال بامتداد الارض كونها ممدودة اي ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها
ازيد مقدارا او انقص منه لا بد من مخصص لذلك قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله
وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه لان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان لما كان الانتفاع بها

الذي هو مكانه المضوء بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس
فاشتق منه لفظ الاغشاء يغشي فصار استعارة تبعية قوله ولولا تخصيص قادر اه اشارة الى
ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث
في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة في صفاتها
مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وساير الكواكب
فيها على السوية وقوله من حيث انها متضايقة في النسب والاوضاع علة لاشتراك القطع
فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد تفسير للصنوان على وجه يشير
الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس انه قال صنوان ما كان من نخلتين او ثلاث او اكثر
اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه اصل واحد قوله وقراء ابن كثير اه بالرفع
عطفا على قطع وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله
صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والجر لنخيل بمعنى وقراء الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب
واختار المصنف هذه القراءة ولهذا قال وبساتين فيها انواع الاشجار قوله على ما ذكر اي يسقى ما
ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء
المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرائحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء
التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المؤنث والاكل الثمر الذي يؤكل وقيل كل ما هو
يؤكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقراء الباقون
تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير الجنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله
ونفضل بعضها اي بعض هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطف على قوله
يدبر ويفصل ويغشي ومن قرا ونفضل بنون العظمة قال لعدم ... ونحن نفضل وقرا نافع وابن كثير
الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون مضمومة الكاف ... قوله حقيق بان يتعجب منه اي فقد عجبت
في موضع التعجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدا القادر على كل شيء وكانت تلك الدلائل دالة
على صحة الاعادة استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجب في موضع العجب
والتعجب حالة انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى فكان ... الادراك
فعجب عنده قوله بدل من قولهم بدل الكل لان هذا نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل
انها محكية بالقول واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها معنى ونفسره قوله لفي خلق جديد والتقدير
ائذا كنا ترابا نبعث ونحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه ولا يعمل في المضاف ولا يعمل فيها ابعثنا ايضا لان
لا ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ... ورفاتا فهم ... تعجب فقد تعجب منهم كلهم عليهم تلقيه

اسماء اولها قوله تعالى اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيامة انما ينكره لانكار قدرة الله تعالى
عليه واحالته عليه بجميع الممكنات والجهات او لانكاره صدق من صدق قدرة الله تعالى باظهار المعجزات اتفاقا عليه
وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق تقيد به اليد الى العنق
يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمص فسر الاغلال اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبايح الاعمال
تشبيها بالاغلال في لزومها لهم ومنعها اياهم عن الانتقال الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الرديء
ومعناه انه لازم لك وانك لا ترجى خلاصك منه فكانه قيل اولئك صار الكفر في اعناقهم اغلالا لازمة فيشير
بمعناه الحقيقي وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المص قدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر
اللفظ يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو سيحصل يوم القيمة بخلاف
الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان
لاحد المحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار
يفيد تقبيح حالهم في الاخرة فلهذا كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى يغلون يوم القيمة واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون على ان هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها
لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار
قوله وذلك انهم استعجلوا ما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب
استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى
عنهم انهم استعجلوا الرسول بالسيئة قبل الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله تعالى معهم بالانظار
والامهال فان الله تعالى وعد ان لا يبعث اليهم محمد صلعم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة فذلك
التاخير هو الحسنة في حقهم فهؤلاء طلبوا منه نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة
لانها تسوءهم وتؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الاخرة وحصول النصر والظفر
في الدنيا بشرط الايمان فانه صلعم كان يعدهم ويحثهم على الايمان فالقوم طلبوا منه نزول العذاب بدلا مما وعد
لهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه صلعم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم
كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا
كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاء وهو قوله تعالى ويستعجلونك
وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد
خلت حال من المستعجلين والقراءة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا
كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل غرفة وصدقة وجمع على
مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية للتماثيل وهو تغيير يبقى الصورة قبيحة وهو قولهم مثل فلان

فلان بفلان اذا قبح صورته وقطع اذنه او انفه او سمل عينه او بقر بطنه اى شقه فهذا هو الاصل
ثم يقال للعار الحاصل الباقي او المخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه
ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع
الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هو لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء
جمع مثلة قيل هي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة
من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقراءة الاعمش ومجاهد المثلات بفتحتين جمع مثلة على وزن
صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعني ان قوله تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم
بالظلم كما يقال رايت فلانا على الاكل والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة يعني انه هو العامل
في ظاهرها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اي مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على الظلم والمشتغل
به لا يكون تائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم يكن معمولا بها في حق الكفار للنصوص
الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا في حق اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد العقاب في حق الكفار
او في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء
المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته عم ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه
معجزات قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصا حية فقال ويقول الذين كفروا الاية فقال الله تعالى [illegible]
بان يقول ليس علي اتيان كل ما يقترح علي وانما علي الانذار عن مخالفة حكم الله تعالى بما يتوقف عليه ذكر الانذار وهو اثبات
ما ثبت النبوة من جنس المعجزات فان ثبت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الزائد وايضا فتح الباب يفضي
الى اتيان ما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة
الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعني ان لكل هاد للاقوام والمعنى ان
لكل قوم من الاقوام هاد على حدة مغاير لهداة سائر الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب احوال الاقوام لا
ان المراد باختلاف الهداة اختلاف معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام في مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان
سوى جميع الانبياء في اظهار المعجزة الا انه تعالى خص كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطريق ذلك القوم وما يمتازون
به من سائر الاقوام فلما كان الغالب في زمان موسى عم هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب
في ايام عيسى عم الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب
في ايام نبينا عم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا يعادله البلغاء وهو فصاحة القران ولو وصل في البلاغة
الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقتهم واليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند سائر
المعجزات اولى قوله وكان رعاهم انهم عطف على قوله نبي مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما
اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهي الى الله تعالى فانه هاد لكل قوم هدى كل قوم

قوله ثم اردف ذلك الخ اي اردف ذكر ما حكى عنهم من انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر
ما يدل على كمال علمه والمقصود بيان وجه انتظام هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا
ايات اخرى غير ما شاهدوه من الايات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل الانثى وكذا وكذا نبههما على انه
تعالى يعلم من حالهم انهم هل طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهر ذلك وما منعه عنهم لكنه
لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك لمحض العناد لا جرم منعه عنهم قوله اي حملها او ما تحمله يعني
ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تزداد يحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام
وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة
المحل بيعلم والعائد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل
الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيض الارحام وما تزداد على ان ما موصولة
فيها وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء بمعنى نقص اي قل ونضب كما يقال الغائض ويقال
ايضا غاضه الله فهو كقوله وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد ويقال ازددت حقي
وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل جثة الولد فانها قد تكون صغيرا
وقد يكون تام الاعضاء وقد يكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها
الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على
ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة وكان من التابعين وكان رابع اربعة
في بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر قوله فانهما لله على تقدير كونهما متعديين او لما فيهما على تقدير
على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيهما قوله فانه تعالى خص كل شيء
الى اخره اشارة الى ان قوله وكل شيء عنده المراد منه ان كل شيء في حكمه وارادته مختص بوقت وحال وقدر ويحتمل
ان يكون المراد من العندية العلم والمعنى انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع
التغيير في تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
الاية اكد بيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية قوله من اسر القول
مبتدا ومن جهر عطف عليه وسواء خبر المبتدا تقدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى
مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان ههنا بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين
ومعنى الاية ان الانسان سواء كان اخفى القول في نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في الظلمات وظاهرا في
الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين جواب عما
يقال ان الاستواء يقتضي شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم عدم الاستواء في
شخص واحد صفتين الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوفة على جملة قوله

مواسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان اسر القول منكم مبتداء حكم عليها بالاستواء فلما عطف عليه قوله ومن
هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد لا يصح ان
يقع العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار يستحق شيئا يحكم عليها
بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا
على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيستحق شيئا كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر
سارب وتقرير الوجه الثاني سلمنا انه معطوف على مستخف حيث كذلك لكن لا نم استلزامه لكون الاستواء
في شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب
بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة لا موصولة فتحمل الاولويات ايضا على ذلك ليتوافق الكل ومما
وقع كلمة من عبارة عن المتعدد ما وقع في بيت الفرزدق قوله تكن مثل من يا ذئب يصطحبان
وقبله فقلت له لما تكشر ضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل
من يا ذئب يصطحبان تكشر اي ابدى اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى انا قابض قائم سيفي
قبضا قويا لئلا يعلم شيئا من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان عاهدتني
على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء معترض بين الصلة
والموصول قوله له اسرار ويعني ان الضمير في له عائد الى من في قوله من اسر القول وقيل الى اسم المذكور في قوله
عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل للمبالغة
والتكثير كما في قوله يطوف بالبيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا ولكثرة انهم يعقبون
اعمال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملائكة كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل في
ان التاء فيهما ليست للتانيث قوله او اعقب حذف ثاء قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات فادغمت التاء
في القاف قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالتانيث وان لم يكن فلم جمع وصفه جمع الاناث
فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء للمبالغة لا للتانيث وثانيا بانها للتانيث بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملائكة
فلما جمعت اريد بها الجماعات كذا جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة ووجه وصفهم بالمعقبات اما
لاجل ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم بتحريرها
بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب حيث كثر منه ذلك اهل فعلى هذا يكون المراد بالمعقبات
ملائكة الليل والنهار قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم جمع مقدم ومطاعيم
جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه اذا خلفه وهو مثل عقبه قوله من جوانبه اي كائنين او محيطين
به من جوانبه او كائنون من جوانبه على ان يكون قوله من بين متعلقا بمحذوف وعلى انه حال من الضمير في الظرف الواقع خبرا او على انه صفة
بان يكون في الابتداء وعلى التقادير الكلام عند قوله ومن خلفه فلا يتم الكلام عند قوله من خلفه كيف يتعلق حرف الجر بعد لفظا

لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين والداخلة على امر الله فالجواب
ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه
من اجل امر الله تعالى اياهم بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله تعالى به لا انهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا
مما قضى الله وقدره قوله او من الاعمال ما قدم واخر والظاهر ان كلمة من على هذا
تعليلية اي له معقبات يعقب بعضهم بعضا في النزول الى الارض لاجل ما بين يديه
من الاعمال ولاجل ما خلفه اي لاجل ان يكتبوا ما قدموه واخروه من الاعمال والاقوال
وقوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا من الضمير
المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من باس الله
ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسالتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب
او يحفظونه من المضار ويدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم الا
وكل به ملك من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شيء منها
قالوا وراءك وراءك الا بشيء قد قضي له ان يصيبه وما روي عن عمرو بن ابي جندب قال كنا
بصفين عند سعد بن قيس فاقبل على دم يتوكا على عنزة له بعد ما اختلط الظلام فقال
سعدا امير المؤمنين تجال نعم قال اما تخاف ان يغتالك احد الا ومعه من الله حفظة من ان
يردى في بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا
بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفي الصحاح
الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار اسم جنس فنسب اليه ولا تقول حارس
الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة
وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الغافل المتمادي في غروره والتهكم
به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من الله تعالى وقضائه شيئا
بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرس والشرطي لذلك والغافل يعلم ان القضاء الالهية
والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رايهم وما ذهبوا اليه قوله وانتصابهما على العلة
بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل
الفعل المعلل لان الارادة فعل الله والخوف والطمع فعل المخاطبين قوله او الحال اي ويحتمل ان يكون
انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اي يريكم البرق خائفين
خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله الثاني وهو البرق اي يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا

ومطموعا وقيل يخاف المطر من ان يضره عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الغيث اختار
ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئان مختلفان وضعفا ان يكون المراد منهما شيء واحد بالنسبة
الى شخصين واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال الامر له اتبعه بذكر ايات دالة على وجود الصانع
القادر على ما يشاء فقال هو الذي يريكم البرق الاية والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان
السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه
الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم يابس وحصول الضد على ضد العقل فلا
بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثاني من دلائل وجود الصانع وقدرته
احداث السحاب الثقال وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوائية اما حدثت
وتكونت في جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول بان تلك الاجزاء تصاعدت
من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت الى الارض باطل
لان الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة
واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار في هذه الصفات
مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخار واحدة لا بد ان تكون بتخصيص
الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما
فلذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة
والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد اختلف العلماء في الرعد
والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك
بالتسبيح والتهليل وذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان
اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو قال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله تعالى قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب
فاذا اشتدت سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق
سوطه الذي يزجي به السحاب وروي عنه عليه السلام انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق
ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية
ليست شرطا للحياة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق فيكون
هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا
والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص وان
كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ومنه اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح

الرعد بحمده قوله او بدلالة الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعني ان معنى تسبيح الرعد وتحميده
على تقدير ان يراد من الرعد الصوت المخصوص انه يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس
وما يجري مجراهما ليس الا ما يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا
الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والجلال
كان في ذلك الحصة تسبيحا وتحميدا لله تعالى ولذلك قيل في حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمده
قوله المص ويسبح سامعوه مبني على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال
ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب حكاية ما روي عن ابن عباس وقدم الاحتمال الاول بناء
على ان عطف قوله والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس ملكا لان العطف يقتضي
التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ومن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد
وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء
ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة للذكر الخاص وروي عن ابن عباس رضي
ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره لا يشغلهم
عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية
ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب
مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة
اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هي اقوى
نيران هذا العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر
فظهر ان اختصاصها بمزيد هذه القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار ايا ما كان لذلك
ثم انه تعالى بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره
من الآفاق ثم بعد ذلك وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في
الله والواو التي في هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جدالهم
فان اربد بن ربيعة لما جادل في الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة يكون العطف
جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يكون انتظام هذه الجملة
بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الكامل وقدرته الكاملة الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال
ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر ثانيا دل
على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا
اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ثم اخبر عن جلالة الله تعالى وتفرده بالالوهية بقوله هو الذي

ويكم البرق وقوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون
في الله اي في شان الله من علمه وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون ما يصفه به
من القدرة على البعث بقولهم من يحيي العظام وهي رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء وجعلهم
اياه كبعض الاجسام حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك قوله عن كغدة البعير وموت
في بيت سلولية روي ان فرعون يتقدير اصابتني غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول
قبيلة من العرب اخلهم وارذلهم قال قائل في حقهم الى الله اشكو انني بت طاهرا فجاء سلولي فبال على
فقالت اقطعوها بارك الله فيكم فاني كريم غير مدخلها رجل كان عامرا يقول ابتليت بامرين كل واحد
منهما شر من الاخر احدهما ان غدتي غدة مثل غدة الاخير البعير وان موتي موت في بيت ارذل الخلائق
والغدة الطاعون للابل فلما سلم منه يقال اغدة بعيرا اي صار ذا غدة وهي طاعونه قال الجوهري
ان عامرا ولي هاربا ارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فادارت في التراب وخرجت على ركبته
في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية في بنت سلولية ثم عاد بفرسه ثم جراه على ظهره فمات
الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة وقال
وانزل الله تعالى في هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف الى آخره
وهو شديد المحال في محل النصب على انه حال من يجادلون الكريمة اي وهم يجادلون في الله والحال انه شديد
المكر والكيد لاعدائه يأتيهم بالمهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو في قوله
وهم يجادلون في الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فح يكون هذه الجملة وما بعدها
استينافا للتعليل قوله فيصيب بها من يشاء وسيشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين آه الجوهري
المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء يقال محل القوم وامحل البلد اذا اصابهم الجدب
والمحل المكر والكيد يقال محل به الى السلطان وفي الدعاء ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اي
خصما مجادلا مصدقا وساعيا على ان يكون من قولهم محل فلان الى السلطان اذا سعى به اليه
قيل تمامه اللهم اجعله شافعا مشفعا والضمير للقران يعني ان من اتبعه وعمل بما فيه
فانه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة
والمكابرة فعلى هذا يكون الميم في المحال اصلية ويكون وزنه فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله
ولعل اصله المحل بمعنى القحط ولعل الوجه في ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى القوة ليس بمشهور
فلذلك لم يذكر في الصحاح وذكر ابو البقاء ان المحل هو القوة يقال محل به اذا غلبه قوله وقيل مفعل
من الحول والحيلة فيكون الميم زائدة كما في مكان من الكون ولما ورد على القول ان يقال لو كان
مفعلا من الحول والحيلة لظهرت الواو كما في مزود ومحور ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير

قياس وفي الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل
ولا قوة لغة في لا حول واستشهد المص على كون المحال من الحول او الحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم
فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القرآن ان يفسر بعضها بعضا قوله ويجوز ان يكون
بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفي الاساس قوي المحال اي قوي الفقار والمحالة
محالة والميم اصلية ذكره في النهاية وفي حديث البحيرة ساعد الله اشد وموساه احد
اي لو اراد الله عز وجل تحريمها بشق اذنها لخلقها كذلك فانه يقول له كن فيكون قوله له الدعاء
فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى ان الدعوة التي هي التضرع والعبادة قسمان
ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطأ فالذي يكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه
فيها غيره وقد استشهد بعض النحاة ان مثل هذه الاضافة يحتاج الى التاويل فهم يأولونه
بان يقال له عبادة اهل الحق او له عبادة المعبود الحق او عبادة طالب الحق الا انه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا من
الدعوة والعبادة اما الدعوة التي قصد بكونها حقا فاضيف الدعوة الى الحق لكون الاضافة
مفيدة له اختصاص المضاف بالمضاف اليه فان المقصود من الاية بيان اختصاصه تعالى بدعاء
هو حق ردا لمن يجادل في الله ويشرك به ببيان بطلان عبادته قوله او له الدعوة المجابة على
ان الحق هو الثابت الغير الضائع الباطل وعلى الاول بمعنى الخصيص الذي هو غير الباطل وعلى اي معنى
كان يكون الحق منافيا نقيض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية
المصححة لاضافتها اليه قوله وقيل الحق هو الله فيه اشكال لان الكلام ح يكون في قوة قولنا له دعوة
الله ولا معنى له ولعله مراده بقوله الحق هو الله ان الحقيق هو الله الذي يسمع دعاء من دعاه
ويرى عبادة من عبده فلا يخيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون كل دعاء توجه اليه
دعوة الحقيق للدعاء فقوله له دعوة الحقيق للدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو
كان المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله تعالى وليس المراد ذلك قوله والمراد بالجملتين وهما قوله
وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعني ان اتصالهما بما قبلها مع القدر بكون الاية في عامر واربد بان
يقدر قوله وهم يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب كل واحد منهما استينافا على طريق تعليل
فقوله فيصيب بها من يشاء وهو عامر واربد وعلى تقدير كونها نازلة في عامة المجادلين بان يجعل قوله
قوله وهم يجادلون في الله جملة معطوفة على جملة ما تقدم من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات
يكون كل منهما وعيدا لعامة المجادلين فحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون والمحذوف
الكاف عبارة عن الموصول والاصنام ليكون المحذوف الراجع والمفعول جميعا وفاعل يدعون ضمير المشركين والعائد

ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبارة عن المشركين لكون المحذوف المفعول فقط وهو الاصنام لان ضمير يدعون
يرجع الى الموصول الذي هو فاعل قوله لا يستجيبون ضمير عائد على مفعول يدعون المحذوف وعاملة ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه
معاملة العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيبون لهم الا استجابة كباسط كفيه
كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه فالماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه و
حاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذا ما يدعونه جماد لا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم
قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اي لا يستجيبون
شيئا من الاستجابة الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اي مثل استجابة الماء من بسط كفيه على
ان اضافة المصدر الى من من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها
والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعانا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك
مجيب والتشبيه من المركب التمثيلي شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهي عدم
استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة والنفع بحال
الماء الواقع مرأى من العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه
من احتراق كبده ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة
الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا الوجه اي عدم استطاعة المطلوب
منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلق وهذا الوجه كما
ترى منتزع من عدة امور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها عن العطشان
بالقلة مبالغة في ايراد الصدق وانما ما طرق من تهكم وهو عطف على قوله الا استجابة
اي شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه
فبسط كفيه ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل منهما بسعيه كذلك والمشبه هو الراقم مقبلا بكونه
رقمه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه
عقلي اعتباري والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في
حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وانهما مبسوطتان على الماء
لم يحصل على شيء لان الماء يحصل القبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع لان بسط الكف
انما يكون بنشر الاصابع واللام في قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في
قوله وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء في بالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه ويحتمل العكس اي ما الفم ببالغ
الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة النقل الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ و
هو مصدر وفعلا صل على وزن فاعل بمعنى دخل في الاصيل كاصبح بمعنى دخل في الصباح قوله وقرئ تدعون بالتاء

فهو من تشبيه العجز والمقيد بآخر مثله كمن يكون لا يحصل من سعيه على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي متعللا بكون سعيه كذلك

بالتاء الفوقانية وحينئذ يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي
هو مفعول تدعون ولعل المص انما قدم هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام الا ان السجود
سواء اريد بهما حقيقته اولا ان الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء في
قوله بالغدو بمعنى في اي يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين قوله وتخصيص الوقتين مع ان انقياد
الظلال وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاعها
لا يختص بوقت دون وقت بل هي مسلمة منقادة لله تعالى في عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر
ان جميع الكائنات منقادة له تعالى وتخضع اجلالا له وتوقيرا عاد الى المشركين بان امر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يسألهم سؤال التقرير قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان لا ثاني
له سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة
فكانه حكاية لاعترافهم به وتاكيدا له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال ا بعد اقراركم هذا تتخذون
من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام وللذي يعبد الله فقال هل يستوي الاعمى
والبصير يعني المشرك والمؤمن ام هل تستوي الظلمات والنور يعني الشرك والايمان فانه تعالى
لما احتج اولا على ضلالهم وفساد رايهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادا لا تسمع
بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعائهم ثانيا بانها لا تملك ان
تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد ذكرها تين الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة
يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل
احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير وان الظلمة كذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل
بهذه الحجة لا تساوي العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور
قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يستوي الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل
اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتانيث والتاء في قوله تعالى
قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار على السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر
وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا
للاشراك به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله
والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار على احد معنيين الاول لم كان كذا والثاني
لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله انهم اتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله تعالى
فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة
لذلك فنتخذهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم له شركاء عاجزون لا يقدرون على ما يقدر عليه

من غيرها

للخلق فضلا ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التي تضمنتها
ام المنقطعة انه تعالى عنف عليهم ووبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء
وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير والظلمات والنور ثم اضرب عن
ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء بما يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبين ان تعكيسهم ذلك لم ينشا
عن شبهة فضلا عن شبهة بناء على ان حكاية ذلك منهم ادخل في ذمهم واتم في هذا المقام بالنسبة الى
ما ذكر اولا قوله بمقدارها الذي انه نافع غير ضار لما كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذي
ينزل من السماء ويسيل في الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة
في الاودية قد يتضرر به الناس لكونه جفاء يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله
بقدرها بالقدر الذي لا يضر الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء في الاودية
في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا
خالصا النفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك قدم المص هذا التفسير
ثم قال او بمقدارها في الصغر والكبر اي صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور
في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية مجاز مرسل على طريق الاستخدام لان قوله
واستعمل للماء الجاري فيه بدلالة على ان لفظة اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال وتعريف
السيل للاشارة الى حصة معينة من جنسه السيل المتقدم ذكرها كناية بذكر المحل الدال عليها وقوله
فسالت قوله وضر الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب لان
الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوه وغيرها سواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما
توقدون خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدا مصححة للابتداء ومن في
مما للابتداء اي زبد مثل زبد الماء ينشا مما توقدون عليه او للتبعيض وبعضه زبد
وتخصيص المعنى عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا
اذيب خالصا في ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبد يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات
جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو جواهر الارض الجواهر المعدنية كالذهب والفضة
والنحاس والرصاص وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم
مثل ان يقال فلز الارض والجواهر المعدنية ونحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالاتها من الجواهر وهي
كونها توقد عليها النار وتذاب بها ولما ورد ان يقال جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب
المقام تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه اجاب بقوله الى جوازه لاظهار الكبرياء يعني ان حقارتها عند الله تعالى لا ينافي عزة

قدرها عند المخلوقات قوله عليه متعلق بتوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا
وان يكون متعلقا بمحذوف اي كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا
في موضع الحال اي مبتغين حلية تتزينون بها او متاع عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرا
حمزة والكسائي وحفص يوقدون بياء الغيبة اي يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء حال اي باطلا مرميا
الجوهري الجفاء ما نفاه السيل يقال جفى الوادي جفاء اذا رمى بالغثاء والزبد وجفت القدر اذا رمت
بزبدها عند الغليان والجفاء لغة فيه والجفاء بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من راسها
بالمغرفة انتهى والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب اي مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين
مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القران
بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل لحقيقة العبادة والموجب لها
وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثاني بالبصير وكذا ميز الشرك عن التوحيد
بان مثل الاول بالظلمات والثاني بالنور فلذلك ضرب لهما مثلين والتوحيد ثم مثل الحق والموحد بالماء
الصافي والفلز ومثل الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا
والثبات نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعني ان قوله للذين استجابوا متعلق بيضرب
فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا الله مضروبا لهما مع ضرب
الله تعالى لهما مثلا والمضروب له في الحقيقة شانهما لا انفسهما وشانهما هو استجابة احد الفريقين وعدم
استجابة الاخر وذلك لان المثل انما يضرب للمثل وهو شانهما لا انفسهما وكون اللام متعلقة بيضرب
يستلزم ان يكون المضروب له نفس الفريقين فيكون الكلام مبنيا على المسامحة لظهور المراد والقرينة
فقول المص ضرب المثل لشان الفريقين مفعول اول لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثاني وجعل الحسنى صفة
لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم كلاما مبتدا لبيان ما اعد لغير المستجيبين
وقيل قوله للذين ليس متعلقا بقوله يضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال وما بعده
كلام مستانف بان يكون الحسنى مبتدا وخبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى
وهي الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا مبتدا خبره قوله لو انهم مع ما في حيزه والظاهر ان هذا القول
اولى من الذي اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر لغير المستجيبين
من العقاب بخلاف ما اختاره ولان ما اختاره يكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا تقابل
بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الآية نفي الاستجابة مطلقا والمهاد
فعال بمعنى الممهود المبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب مهدت الفراش مهدا
اي بسطته اطلق هنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد

العالم بالبصير وشبه نفس الكفر والباطل بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلز وشبه نفس الايمان والحق تارة
بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد قال بعد ذلك افمن يعلم كمن لا يعلم بادخال همزة الانكار
على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم شأن
العالم المحق والجاهل المبطل على بغية شبهة المشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهم
تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال
الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر كل حديث
الى ما هو سره ولبابه قوله او ما عهد الله عليهم في كتبه عطف على قوله الذي عقدوه والزموه
على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذي اخذ الله تعالى على جميع ذرية
آدم حين قال لهم الست بربكم اضيف عهدهم اليه تعالى لكونه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبيته
تعالى ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا بلسان الاستعداد ثم اقروا بذلك بلسان
العيان ايضا فهذا هو العهد الاول وعلى الثاني ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب المنزلة عليهم
بالسنة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام وهما ان اضيف الى الله
يراد به ما اوقع الله به عهده من الايات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما وثقوه به من
الالتزام والقبول وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء بعهد الله
تعالى وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم مما كلفوه
من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق المحلى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله ويخشون
ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من
اتيان ما ينبغي وترك ما لا ينبغي وما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص
على العام كما اشار اليه بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله صبروا
فان اقامة الصلوة والانفاق وان كانا داخلين فيما سبق الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما
اشرف من سائر العبادات قوله لمن لا يعرف بالحال كانه سرا مصدر واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا
بان جعل مجهول الحال كانه نفس السر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء
الزكوة فالاولى اداؤها سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى اداؤها في العلانية وقال الآخرون المراد ما يعم
الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع وقوله علانية يرجع الى التطوع وقوله علانية
يرجع الى الزكوة الواجبة قوله يدفعونها بها كرفع بأيدهم عليهم حتى يغيرهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم
وعفو من ظلمهم وصلة من قطعهم قال الحا جبل صل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك قوله
او يتبعون الحسنة السيئة فتمحوها اي يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ

من جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا انابوا ليدفعوا بالتوبة
معرة الذنب روي ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله من
اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال فكيف طريقة اصحابه فقال
اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال فكيف
ينبغي الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا قد ذكر الله تعالى في صلة
قوله الذين تسعة امور ووعد من اتصف بها بثلاثة امور الاول عقبى الدار التي هي جنات
عدن والثاني ان يضم اليه من آمن اهله وان يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليه
من كل باب مبشرين له بدوام السلام قوله عاقبة الدنيا اي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها
وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبته والثناء للتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هي التي اراد الله
ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار وعقبى الكفار
النار الا انها انما كانت عاقبة لهم بالنسبة اليهم بسوء اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصود الذات
قال الواحدي العقبى العاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى مضيفا الى فاعله
والمعنى اولئك ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة العاقبة المطلقة الجنة فعند الاطلاق لا
يراد الا الجنة قال تعالى وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والعاقبة الاخرى النار الا اذا ذكر العقبى
مقيدا كما في قوله وعقبى الكافرين النار قوله والجملة وهي قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات
ان رفعت بالابتداء وان كانت الموصولات مرفوعة بالابتداء كما اولى من كونها صفات لاولي الالباب
لان ما قبلها وهو الذين ينقضون عهد الله معطوف عليها وهو مبتدا قطعا ولا يصلح لان يكون
صفات لاولي الالباب وجعله جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدا ولهم خبره قدم عليه او الجملة
خبر اولئك وعقبى فاعله للاستقرار الذي قام للجار والمجرور مقامه قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من الاباء
اي من آمن منهم وقد روي ذلك عن مجاهد قال الامام وفي قوله من صلح قولان الاول
قال ابن عباس رضي الله عنه يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثاني قال الزجاج
بين الله تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون
الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله ابن عباس رضي الله عنه لان الله تعالى جعل من ثواب
المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة
ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا
فهو يدخل الجنة قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا
وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه واولاده واهله الصلحاء ولا شك

انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى الجنة به ويقال ان من اعظم سرورهم اى يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم
الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص والوصلة في دخول الجنة زيادة في النعيم جواب
عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح المدوحين بذلك لنصيبا من اهلهم لما ظهرت الفائدة في وعد المطيع بان يدخلهم
الجنة ليس من ثمرات الطاعة بل هو من ثمرات اطاعة اهله قوله من كل باب من ابواب المنازل ان يكون
لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك قوله او من ابواب الفتوح
من كل باب من ابواب المنازل ان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح و
بان ياتى كل ملك بتحفة غير التحفة التى بها الملك الاخر على احسانه خيراتهم وقدر اعمالهم قوله
عليكم اى بما تعلق به عليكم قوله او بالمحذوف اى ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدا محذوف اى هذا
الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اى بسبب صبركم او بدل من صبركم ولا يتعلق بسلام لان
المصدر لا يفصل عنه دليل معموله قوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون
عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان نقض عهد الله لو كان ملعونين في الدنيا ومعذبين
في الاخرة لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا وتقرير الجواب ان فتح ابواب الرزق في الدنيا لا تعلق
له بالكفر والايمان بل متعلق بمشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا لدرجته ويوسع
على الكافر استدراجا قال الراغب القدر في اللغة قطع الشيء مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان ومعنى
يقدر ههنا انه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق
اى الله وحده هو يبسط الرزق ويقدر دون غيره ولم يتعرض له المص لان مثل هذا التركيب عند
صاحب المفتاح نص في افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتدا فيه اسم الله ونص
انما عرفت في احتمال التخصيص والتقوى كما في الراكب وجه ابن يجعله من تعبيرات او ونه به
ذكره في الصحاح الجحالة بالضم ما تعجلته من شيء والعرعجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعي من
اللبن الى اهله قبل الحلب ونزحها استعجالا اخبار ويحتمل معطوفا على جملة الذين جاء لانه يستلزم عطف الفعل
بلا صلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا يدرم التوافق قوله في الاخرة اى في جنب الاخرة
ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة
الدنيا كائنة في جنب الاخرة الا متاع قوله وهو جواب يجرى مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه
انطباق هذا الجواب لقول الكفرة ما حاصله ان كنت نبيا فائتنا بمعجزة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى
عليهم الصلاة والسلام فما وجه كون قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدى اليه من اناب جوابا عن سؤالهم
وتقرير الجواب ان هذا كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التى ظهرت على رسول الله صلى
بلغت في الكثرة وتنوع الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل فطلب بعد ذلك موضع غاية

التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم اه وفي الصحاح اناب الى الله اقبل اليه وتاب قوله قول المص
اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه في قوله تعالى ويهدى اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو
بالنسبة اليه قوله انسا به واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز
عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع النقصان
احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه اى يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا
يستيقن بكون علمه تعالى محيطا بجميع احواله وبكماله وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا
يرجو الا منه وصف الله تعالى الكفار بقوله وفرحوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وذكر في المؤمن الاستبشار والفرح
بذكر الله وايضا وصف الكفار بقوله واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة
واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون اخبر ان قلوب المؤمنين تستبشر وتفرح بذكر الله تعالى وقلوب
اولئك تشمئز بذكر الله وتستبشر بذكر من دونه قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر
عظمة الله تعالى وعلو شانه وعز سلطانه لا جرم لغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الانفال انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله
واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا لا يحصل اطمينان القلب
الا بذكر ما نصبه تعالى من الدلائل الدالة على وحدته فاذا لم يذكر القلب هذه الدلائل بقي في ظلمة الشك
والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبني على ان يكون
بذكر الله كلامه فيكون الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فانهم انما قالوا ذلك
لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم على كونه معجزا باهرا بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن بتلاوته ولا تطلب معجزا سواه
قوله ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم في محل الرفع على انه خبر المبتدا المذكور بين ان لفظ
طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى انها لانها
نكرة في معنى الدعاء كسلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة لهم ونعمى لهم يقال طوبى لك اى اصبت
خيرا ووجه كونه علما للشيء بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل هو اسم شجرة في الجنة اصلها
في دار رسول الله صلعم وفي دور اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه الاية ان اهل الكتاب ادعوا ان الجنة لهم لا لغيرهم
فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اى وجعل لهم طوبى ويؤيد هذا الوجه قراءة
من قرا وحسن ماب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك
طيبا وطيب لك وسلاما وسلام قوله مثل ذلك وقيل الجواب مقدم عطف على قوله حذف جوابه اى وقيل اشارة الى ان الكاف في
محل النصب بالفعل الذى بعده وان الاشارة الى امر حاضر في ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى امهم شبه ارساله
عم الى امته بارسال الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك ام ارسلنا اليهم رسلنا ارسلناك ايضا الى هذه الامة وقيل ان

في شرك بكة حين قيل لهم اه عطف على ما يليهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الاية كما
ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القران وترتبهم علية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر
رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القران المعظم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الاية وهم يكفرون بالله البليغ الرحمة
لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم القران على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القران
قوله او المبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله امنوا به والقطايع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها
جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل لولا ان قرانا عظيم الشان الذي لا يكتنه
كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الزجر وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله
وتذكير كلم خاصة جوابه عما يقال لم حذفت التاء في قوله او كلم به الموتى واثبتت في الفعلين المذكورين قبله مع استواء
الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وتقرير الجواب ان الموتى لما اشتمل على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر
على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القران يكون من جملة
مقول القول اى قل هو ربي وقل لو ان قرانا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما امنوا يكون الاية متصلة
بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه في كونها بيانا لفرط عنادهم وتسلية شكيمتهم ويكون قوله ان قرانا
الخ تاييدا لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه الا في تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدي في سبب نزول الاية
لما قالت قريش للنبي صلعم ما ذكر في المتن انزل الله ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي جعلت تسير وقطعت به الارض
اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى احيوا حتى تكلموا وجواب لو محذوف قال الفراء تقديره لكان
هذا القران والمعنى ولو ان قرانا ما فعل به ما التمسوا لكان ذلك هذا القران وقال الزجاج جوابه لما امنوا
وهو قول ابن عباس رض قال يريد لو فعلت ان لا يقرا القران على الجبال الراسيات ولا على الارض ولا تخرق ولا على
الموتى الاحياء وكلموا لما امنوا لما سبق عليهم من علمه وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه في كل ذلك الذي قالوه
من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا لامنوا واذا لم يشاء لا ينفع تسيير الجبال وسائر ما اقترحوه من الايات
ثم اكد ذلك بقوله افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس رض معناه افلم يعلم وقال الكلبي
بمعنى يعلم في لغة النخع الى ههنا كلام الواحدي النخع بفتح النون والخاء المعجمة قبيلة من اليمن فعلى هذا يكون استعمال الياس بمعنى العلم حقيقة
ومن كون الياس بمعنى العلم قول الشاعر الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اي الم يعلموا
واصل الياس قطع الطمع عن الشيء والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشيء لا يكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب
مجاز شايع فان قوله تعالى ولو ان قرانا على اي معنى كان يتضمن معنى النفي اما ان كان المراد منه تعظيم شان القران فالمعنى لو كان
ان قرانا ما فعل به هذه الافاعيل لكان ذلك هذا القران المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتب المنزلة على الرسل
فلم يفعل ذلك بقراءة تلاوته بل لله الامر جميعا اي جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته
سواء كانت هذه المبالغة من الاقتراح ام لا وان كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى ليس لو ان قرانا [illegible] او قرانك هذا

بالاطلاق اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا يشكلوا ان الجمهور قدروه وهم يكفرون بالله جرا انهم يكفرون صح

قرانك هذا فعل به هذه لما امنوا لكن لم يفعل بشيء من القران ذلك فلا يؤمنون لا لاجل عدم تاثير قراننا
عليه بل لله الامر جميعا وكذا الكلام في جوابه لما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن قوله ويؤيد ذلك
اى ولو يريد ان المراد لا تقليل شكيمتهم بسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم تتعلق ارادته
تعالى بذلك قوله ولذلك اي ولكون المراد من الياس العلم مجازا حمل ان المخففة مع ما في حيزها في محل
النصب على انها مفعول الياس بمعنى فان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الواقعة
بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لامتناع الشيء لامتناع غيره كان محصل الكلام افلم يعلم الذين
امنوا ان الله تعالى لم يهد الناس جميعا لعدم تعلق مشيته باهتداء الجميع لعلمه بان بعضهم
يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان ان لو يشاء الله متعلقا بالياس بمعنى العلم او بمحذوف
او بآمنوا تاييدا لكون المراد بقوله تعالى بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا انه لم يرد ذلك
ثم تعلق ذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اهتدائهم وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بامنوا
يكون في محل النصب بنزع الخافض لان امن يتعدى بالباء ويكون المعنى افلم يقنط عن ايمان هؤلاء
هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول امنوا كان مفعول الياس
محذوفا اي افلم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفار الذي لما اقترحوا من الايات نفسي ان يؤمنوا قال الله تعالى افلم ييأس الذين
امنوا الاية وهو استفهام بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها
اي لم ييأسوا بعدما راوا كثرة عنادهم بعدما شاهدوا الايات قوله ملاوة من الزمان اى
عشرة مديدة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اي حينا طويلا منه قوله والخبر محذوف يعني ان كلمة من
في قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف حذف
لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه استئناف جيء به للدلالة على الخبر المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذا الكلام
بما قبلها وتفرعها عنه بحيث موقع الفاء ووجهه انه تعالى لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا الذي يستفاد منه نفي هدى
واضل واسطعالك وخذلان داء وعقبه بقوله افلم ييأس الذين امنوا ان ... تحقيقا لهذا المعنى وتحصيصا
على تصميمهم وعنادهم متدرجا الى تسليته من واحضوه بالتكذيب ... بكا اورد على المشركين ما يجري مجرى
الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفي اي ليس من هو قائم
على كل نفس بما كسبت اي قائم بالتدبير في جزائها وقيل بحفظها وارادة فيها ومعنى القيام ههنا التولي لامور
خلقه والتدبير للارزاق والاجال واحصاء الاعمال للجزاء وتلخيص المعنى افمن هو مجازي كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه
الصفة من الاصنام التي لا تضر ولا تنفع وقد علم ذلك بما مر من انه تعالى لم يهد جميع الناس ولم يتعلق به
مشيئته لسوء اختيار البعض ومن انه مجازي الكفرة بالقوارع ابدا ومن انه تعالى ينصر رسله ويأخذ من عاداهم
واستهزأ بهم بعد ما املى لهم وهذه الامور تفصيل لقوله تعالى بل لله الامر جميعا وبيان لكونه كمن هو متولي حقيقة المحصى

لاعمالهم ومجازيهم على حسبها وهو معنى القيام على كل نفس بما كسبت فلما آيتين وذكر كلمة كل ليعلن امرهو انخ قوله
وقيل والاية نحو حق الكلام على ان يكون المرهف هو المجاز حتى وهو من حيث يفهم من كلا التسابق الى التعرف
للاستغراق قوله او عطف على كسبت ان جعل ما المصدرية اي بكسبها وبجعلها لله شركاء قوله تنبيه على ان هؤلاء
الشركاء لا يستحقونها اي الحياة يعني ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم والمعنى قل سموهم من هم
في بطالة بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل سموهم واذكروا ما لهم من الاوصاف التي لهم في نفس الامر على طريق
تسمية الزنجي كافورا فانظر هل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا الشركاء قوله
بل انبئونه اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب بمعنى الى ما هو احق بان يطلب منهم الى تصحيح
فينظر واهل يجدوا فيها ما يدل على استحقاقهم العبادة بقوله ام تنبئونه اي تخبرون الله تعالى بشركاء
له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله وهذا نفي للشركاء على وجه بليغ لانه كناية واستدلال بنفي اللازم
على نفي الملزوم هذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل ان يكون عبارة
عن صفاتهم التي يستحقون العبادة لاجلها ويكون المعنى ام تخبرون الله بصفاتهم لاجلها لا يعلمها الله فيكون
نفيا لتلك الصفات عنهم بنفي اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه اخر فقال ام بظاهر من القول وهو كان
وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا شك ان هذا على اساليب عجيبة
ثم خالوها اي ظنوها يقال خلت الشيء اي ظننته ومنه من يسمع يخل قوله وقرأ ابن كثير وقراء الكوفيين
وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدي وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا بحذف مفعوله اي صدوا
غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا مصدر اللازم الصدود ومصدر المتعدي الصد
وان قرئ وصد بالتنوين يكون معطوفا على مكرهم كانه قيل بعد الاحتجاج على بطلان مذهبهم دع ذكر
التدليل لانه لا فائدة فيه واتركهم طريقتهم المموهة التي دعاهم اليها سوء مكرهم وهي صدهم وصدهم
قوله وقرئ بالكسر على انه مبني للمفعول اصله صُدِد بالضم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما في قيل وبيع
ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ قوله من عذابه او من رحمته من واق يعني قوله فيه وجهان من الثانية في كلا
الوجهين زائدة ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق في الوجه الثاني اي
ما لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذي الحال نكرة قوله التي هي مثل اي كالمثل السائر في الغرابة
على ان قوله هي مثل كقولك زيد اسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل كانه
والشبه ثم انه خص في العرف العام بالقول السائر الذي شبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة
تشبيها له بالقول السائر في الغرابة فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة قوله على طريقة قولك صفة زيد اسمر
جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدأ خبره تجري من تحتها الانهار فان المثل

اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة فان المثل اذا كان بمعنى الصفة كان المعنى صفة
الجنة فيها انهار والحال انه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار في نفس الجنة لا في صفتها وتقرير الجواب
ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى صفة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان
الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان اسمر لا يرد ان يقال الاسمر نفس زيد لا صفته لانه انما يرد ان لو كان ضمير
اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل راجع الى نفس زيد كانه قيل صفته السمرة فيه قوله او على حذف موصوف
فيكون لفظ المثل باقيا على معناه الحقيقي الاصلي اي شبه الجنة جنة كذا او لا يكون مستعارا للصفة
العجيبة من القول السائر ولا يرد ان يقال ان الشبه بمعنى المثل وهي حرف والجنة عين واسم العين لا يكون
خبرا عن اسم المعنى لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة ههنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثيل والشبيه بمعنى
عرّف الله لنا الجنة التي لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا فتفهمها بعض الفهم فانه قيل ليس في الجنة
مما في الدنيا الا الاسماء قوله وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون
مقدرا جريان انهارها قوله او عامتهم عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقدير الثاني التورية
والانجيل والقرآن قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب في هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بانهم
يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يعم جميع ما انزل اليه وعلم ان عامتهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه والجواب
ان ما انزل مطلق بين الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز
ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض
عليه نقضا فجاز ان يحملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق
كتبهم قوله يحكم في القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع الاحكام الشرعية
مستنبطا من القرآن كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة
قوله التي يدعونك اليها فانه روي ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة ابائهم المشركين وكان
اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها جعل ما يدعونه اليه من الدين الباطل و
والطريق الزائغ هوى وهو ما يميل اليه الطبع وتهويه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل
معقول لكونه هوى محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعني ان الخطاب وان كان
مع النبي عم الا ان المراد التعريض بغيره لان صلابته في امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث
على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من تحذير سيد الخلائق وتحريضه على عدم التبعية و
والتصلب ان كان حين يطمع منه عم ذلك انقطع طمعهم بالكلية وان كان تحذير من هو منه ذلك
قويت عزيمته وهمته على الثبات في الدين علما منه بان من ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير
فمن دونه احق واولى قوله بشرا مثلك يعني من انكر نبوته تمسكوا بشبهة في ابطال نبوته منها ان قولهم

الرسول لا بد أن يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لو ما تأتينا بالملائكة وبقوله لولا أنزل عليه ملك ومنها
ومنها توهمهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ومنها أنهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات
وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النسوان بل كان معرضا عنهن بالزهد في العبادة
فأجاب الله عن شبههم ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية فلما جاز في حقهم فلم لا يجوز
مثله أيضا في حقه أنه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة حرة وسبعمائة سرية وكان لداود مائة
امرأة وكان من شبههم أنهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان علينا أن يأتي بأي شيء طلبنا من المعجزات
ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول أي ما صح له ولم يكن
في وسعه أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإن المعجزة الواحدة كافية في إثبات النبوة وما زاد عليه فهو مفوض إلى
مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن لم يشأ لم يظهرها ولا اعتراض عليه لأحد في ذلك لكل أجل كتاب أي لكل وقت وأمد
حكم يكتب يعني أن الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرائع والأحكام كان الطاعنين في
نبوته عم قالوا لو كان صادقا في دعوى النبوة لم ينسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة
نحو التوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحويل القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب
كونه مبطلا لا يكون نبيا حقا فأجاب الله تعالى عنه بقوله لكل أجل حكم يليق بصلاح حال أهله فإن الحكمة
تقتضي اختلاف الأحكام على حسب اختلاف أهل الأعصار والأمم وعلى اختلاف تخصيص الشريعة في الأنبياء أهل كل عصر بحكم
على حدة كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت أي ينسخ ما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما تقتضيه
حكمته قال الإمام في هذه الآية قولان الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا إن الله يمحو من
الرزق ويزيد فيه وكذا في الأجل والشقاوة والسعادة والإيمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضي
والقائلون بهذا القول أنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني
فيها وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة فإنك تمحو ما تشاء
وتثبت وعندك أم الكتاب وروي عن شقيق عن ابن مسعود رضي الله عنه حكم آخر بدلا عن الأول فقد روي عن سعيد بن جبير
وقتادة عن سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشاء من الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه
وهذا القول اختيار أبي علي الفارسي قال هذا والله أعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع الموقوفة
على المصالح على حسب الأوقات وأما ما كان من غير ذلك فلا يمحى ولا يتبدل وقيل إنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة
ما ليس بحسنة ولا سيئة وذكر أنهم مأمورون بكتبة جميع ما يقوله الإنسان ويفعله فإذا كان يوم الاثنين والخميس
يعارضه ما كتبته الحفظة فيلقي من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من جزائهما
ويترك مكتوبا كما هو والثالث أن من أذنب ذنبا أثبت الله تعالى ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه يمحو ذكره
من ديوانه وقال عكرمة يمحو الله عن سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال تعالى إلا من تاب وعمل

وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ
أجله ويثبته وقيل إنه تعالى يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والموت والحياة و
الرزق والأجل ويرد على صحة هذا القول ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال على النطفة خمس وأربعون ليلة يدخل الملك
على تلك النطفة فيقول يا رب أشقي أم سعيد فيقضي الله تعالى ويكتب الملك فيقول يا رب أذكر أم
أنثى فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه وأجله فيقضي الله ويكتب الملك ثم تطوى
الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص وقال ابن عباس هما كتابان كتاب سوى أم الكتاب يمحو منه ما يشاء
ويثبت وأم الكتاب الذي لا يغير منه شيء فإن قيل ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم
فكيف يستقيم مع أن هذا المعنى المحو والإثبات أجيب بأن ذلك المحو والإثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما
سبق في علمه وقضائه محوه سمي اللوح المحفوظ أم الكتاب لكونه أصلا لجميع الكتب إما لكونه أصلا بالنسبة
إلى كتب الملائكة من حيث إن كتبهم معارض بها وإما لكونه أصلا بالنسبة إلى الكتب المنزلة على الأنبياء والرسل
من حيث إن كتبهم جميعا تستنسخ منه وإليه أشار المص بقوله إذ ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه والعرب تسمي
تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمًّا له ومنه أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوي
والسفلي مثبت في اللوح قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام
القيامة قال المتكلمون إن الله تعالى أظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله
تعالى كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والإثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ
وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الكتاب الذي لا يتغير وقيل المراد بأم الكتاب هو علم
الله تعالى فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فإنها وإن تغيرت إلا أن علم الله بها باق منزه عن
التغير فالمراد بأم الكتاب هو ذاك والله أعلم بالصواب قوله وإما نرينك بعض الذي نعدهم تفصيل وتفسير لحال
الذي أي سواء أريناك بعض ما وعدناهم أو توفيناك قبله فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانة الله
ورسالته والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح والأداء قوله لا تحفل أي لا تبال لقلة الاحتفال حفلت
بكذا أي اكترثت به لما أوعد الله تعالى المكذبين بقوله تعالى لهم عذاب أليم في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة
أشق وما لهم من الله من واق قال بعده وإما نرينك يعني ابتلاءهم بما أوعدوا به غير مشهود على تحديد بكر
بل واقع بهم ميتا أو بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس إلا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال بإعراضهم
ولا تستعجل بعذابهم والطلائع جمع طليعة الجيش وهي من يبعث ليطلع حال العدو وتهيئوهم والمعنى
هذه الحال التي هي نقص أرض الكفرة من أطرافها طلائع تحقيق ما أوعدهم الله من تعذيبهم فإنه تعالى
لما وعد رسوله عليه السلام أن يريه بعض ما وعد لهم فكان الكفرة قالوا عند ذلك أين ما وعد ربك أن
يريك فقال تعالى عند ذلك أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها أي أمرنا جعل إتيان ما قدرنا وقضاه

في حقهم اتيان نفسه تنبيها على ان ما قضاه من الامر واقع لا محالة وقوله ننقصها حال اما من فاعل نأتي او من مفعوله فانت ما زاد في بلاد المسلمين استيلاء وهم عليها قهرا او جبرا ننقص من ديار الكفرة وهو من طلائع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها فانه تعالى اذا قدر على جعل بعض ديار الكفرة للمسلمين مع قادر على ان يجعل الكل لهم فلا يعتبروا بها ثم انه تعالى اكد هذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه اي يحكم ما نفذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم سلى رسوله صلعم بان اخبار ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا بقتلهم واهلاكهم وابطال دينهم الذي دعوا قومهم اليه مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون بموسى واليهود مكروا بعيسى عليهم السلام ثم بين ان مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان من علم ما كسبت كل نفس واعد لها جزاءها وكان قادرا على امضائه اعظم من الجزاء في الدنيا والاخرة لا جرم ياخذ المجرمين بالنواصي والاقدام وهم في غفلة مما يراد بهم ان بطشه شديد فاذا اخذ الظالم لا يفلته **قوله** مع ما في اضافة الى الدار اي مع الدلالة الكائنة في اضافة العقبى الى الدار فان الاضافة تفيد تعظيم المضاف ودل على ان المعنى ما ينبغي ان يكون عاقبة للدنيا وما لاهلها وليس هو الا الجنة **قوله** فانه اظهر من الادلة على رسالتي يعني ان المراد بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة فتارة الكتاب اولا بالقرآن فيكون المراد بقوله ومن عنده علم الكتاب وثانيا جنس الكتب المتقدمة وثالثا باللوح **قوله** اي كفى بالذي يستحق العبادة الخ لما ورد على تقدير ان يكون المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله عز وجل ان يقال كيف يصح ان يراد بمن عنده علم الكتاب الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله فيكون هو عطف الشيء على نفسه اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع صفات الكمال واول ومن عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو فيكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قول الشاعر يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب وقرأ الجمهور ومن عنده بفتح الميم من وهي موصولة في محل الجر عطفا على لفظ الجلالة اي بالله وبمن عنده علم الكتاب ويحتمل ان يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل ان يكون جملة اسمية بان يكون علم الكتاب مبتدأ وعنده خبره عليه والمقدر من صلة وقرئ ومن عنده بكسر الميم على انه حرف جر فتعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وما قبله خبر وقرئ من بالكسر وعلم على بنائه للمفعول **سورة ابراهيم عليه السلام مكية وهي احدى وخمسون اية قوله** هو كتاب اما على تقدير ان يكون الر اسما للسورة وكون المعد من هذه الر ثم استانف قوله هو كتاب اشارة الى فخامة شانها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان نزلناه بازاله ومع في الفصاحة والبلاغة الى حيث يخرج الناس بسببها من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن وان يكون الر تعدادا للحروف على التحدي وتقديمه لدليل الاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب ويحتمل ان يكون الر النظم هو اشارة الى ان الر مبتدأ

اذ هو في محل الرفع بالفاعلية ومن عنده علم الكتاب

مبتدأ وكتاب خبره والمعنى ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك من غير ان يتقدم شيء في الكلام والاذن مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اي مجاز مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق ورفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير وملكه متعذر فاذا صدر الاذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعمال اللغوي لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالفعل اي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اي ماذونا لك او من الناس اي ماذونا لهم تشبيه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل ولا يهتدى به الى الحق والصواب وتشبيه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه **قوله** بدل من قوله الى النور ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل في المبدل منه **قوله** او استئناف متعلق بمحذوف كانه قيل الى اي نور اخرجهم فقيل الى صراط الله انما لانه متصف اي اما لان الله تعالى هو المتصف بذكر الظاهر واما لانه تعالى هو المظهر له وذكر الصراط وهذا القدر من الكلام يكفي في صحة الاضافة واضيف الصراط الى العزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد للتنبيه على انه صراط كثير الخير لا يخيب سالكه اي من اتخذه سبيلا **قوله** على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرأ برفع لفظ الجلالة على انه مبتدأ خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الله الذي هذا يسمى الرفع على انه صفة الجلالة والباقون بالجر على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان في اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله فخرج بذلك عن ان يكون مقدمة صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فيه فلم يكن قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى مفهوم كلي شائع وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة تعالى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب هو الخالق الله الذي خلق الله ب فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأ مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية لمبتدأ كلامه في قراءته واما من قرأه بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشائع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تعظيم الصراط الذي يدعو الناس اليه اضافه الى العزيز الحميد ثم لما توهم انه في ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار ربما وصفوا اصنامهم بكونها عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة وايضا حال المتبوع ومن قبيل ذكر الاسم بعد ذكر الصفة قول الشاعر والمؤمن العائذات الطير فان الطير اسم جنس فيه مع انه له على ذات معينة تعيينا جنسيا والعائذات صفة لانه من المستعار والمؤمن على الطير على ذات مبهمة باعتبار بعض صفاتها ثم ذكر الاسم بعدها لزيادة الايضاح والتبيين والمراد

بالذات ما هو المستقل بالمظروفية لعدم اشتماله على النسبة واسما الاعلام والاجناس لا اسما الصفات قوله
تعالى على الله مبتدا والكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مرفوع بقوله
من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف هو صفة ويل كانه قيل من عذاب مستقر للكافرين ولا يجوز ان
يتعلق بحرف بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله
قوله فان المختار للشيء يطلب من نفسه ان يكون احب اليه فان استحباب الشيء طلب محبته عبر عنه باختيار
الشيء باستحبابه لما في اختياره من طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشيء ابلغ من اختياره
في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لان اختيار الشيء انما يدل على ترجيح ذلك الشيء وعلى خيريته بخلاف
الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة
الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيا وهو نهاية الضلال لانها انما نشأ من الغفلة عن جميع
الحيوة الاخروية ومن معايب الحيوة العاجلة وادنى معايبها انه لما اخذ الحيوة من الحالات الحاصلة بها الحقيقة
الا لدفع الالام بخلاف اللذات الاخروية فانها لذات انفسها لذات محضة ثم انه تعالى زاد ما يدل على ضلالهم في نفسهم
فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال في نفسه ويمنع الغير من الوصول الى سبيل الله
ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصده من الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا
فان السعي في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال
قوله والبعد في الحقيقة جواب عما يقال ان القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او المتمكن فيها والضلال ليس منهما
فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد في الحقيقة للضال لانه هو الذي يتباعد من الطريق
والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بان البعد صفة للامر الذي به الضلال عن الحق او
له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال فاسند الفعل الى سببه للملابسة بينهما الا بلغة قومه الذي هو منهم
وبعث فيهم ليظهر ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا صلعم بعث الى الناس
كافة بل الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا بلسان العرب خاصة والذي يخطر بالبال في اتصال هذه الاية
بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وما انزل اليهم بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان تخرج جميع
الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التي اختلفت السنتهم الا بلغة القوم
الذي هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب بلسان لغة ذلك القوم لان ذلك النوع يكفي عن التطويل اللازم
من ذلك فلما نزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم
فكان الاولى ان يدعوهم الى الحق اولا وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا منه وبينوا ما ارسل به اليهم ترجموا
لغيرهم ما فهموه عنه فينتشر دعوته بذلك الى الامم كلهم قوله تعالى الا بلسان قومه في موضع النصب على الحال اي الا متكلما او

او ملتبسا بلسان قومه وقرأ العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون
السين وهو لغة في اللسان وقيل هو العضو المعروف وعلى اللغة وانما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم
اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين والقراءة بضمتين نحو
رسل ورسل قوله تعالى فيضل استئنافا اخبارا اي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف
كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل وارسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ
بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى اقوامهم ليبين
لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة
او نقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعنا بذلك البيان ومنهم من جعلنا حجة عليه قوله بآياتنا
حال اي ارسلناه ملتبسا بآياتنا وان في ان اخرج يجوز ان يكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وان
يكون مصدرية واختلف النحاة في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا ونهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب
او لا يجوز والمشهور عدم الجواز واجازه سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك على ان يكون معنى قولك امرته ان قم
بان قم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة
ان فيه مصدرية فتكون مع ما في خبرها بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان
اعبدوا الله وان تكون مفسرة واختار المص قولهما حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على
المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة
والمراد فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل المصدرية
لم يحتج الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله صلعم سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيم الشأن ليخرج
الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بعثة الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم
ليكون ذلك تصبيرا له على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى
فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الاية وايضا هو تفصيل لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
فان موسى كان من بني اسرائيل وقد جاءه فرعون امر الله تعالى موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم
من ظلمات الكفر والضلالة وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكير العظة اي عظهم بايام الله فقيل المراد بها نعم الله
تعالى عليهم في الايام الماضية كانه قيل قل لهم اتذكرون من خير فقد اعطاه الله لكم وكم من كرب فقد صرفه الله عنكم وكم من
كرب فقد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من
انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما
انتم عليه الان من صنوف النعم فذهبا ادعوا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقائعه في الامم السالفة
اي ذكرهم كيف اهلك الله تعالى الامم الماضية بتكذيبهم الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمحنة

عظم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد والترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا
بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باسه وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف
من الامم مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهما ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب
ويؤيد هذا القول انه جمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام
على بعض الوقائع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف من الابتلاء وايضا جمع الايام
فانها بعض احوال الايام قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر نعمائه فعلى
الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من قام بالصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن معبر واحد هو المؤمن فان الايمان
نصف صبر ونصف شكر كما تقول في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار قوله
واذكروا نعمة وقت انجائه اياكم يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم الى اخر ما
تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بان يكون متعلقا بالاستقرار يعني اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم
وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام لم
ينتصب الظرف بعليكم لان المعمول فيه حينئذ عامل فيه فعل مذكور فلا عمل له لا فعل او شبهه وعليكم على
تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من ال فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما
جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا لبيان ما انجاهم منه قال تعالى في سورة البقرة
واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف
الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورته بغير واو عطف وفي هذه السورة
ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق بان الجملة حيث ذكرت بغير واو يكون بدلا من قوله يسومونكم
يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان اي يعذبونكم باشد العذاب وحيث ذكرت بالواو
يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على ان يراد بالعذاب جنس العذاب والمعطوف عليه للاشارة الى
انه بلغ في الفظاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس مغاير او من احد المتقابلين على الاخر على تقدير
ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم
لما جعل الاشارة الى فعل ال فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل ال فرعون بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم
لما كان باقدار الله تعالى وامهاله اياهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة
قوله ايضا من كلام موسى عم فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او لكن الاستقرار
الذي تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة التي تم النعم الروحانية
والجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة انعام الله وانواع فضله وكرمه له وتلك المطالعة
تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبيبه

حبيبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ان
النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول النعم
اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة وان كفران النعم
العذاب الشديد وحصول الالام في الدنيا والاخرة وان كفران النعم [illegible] بين ان منافع الشكر ومضار
الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غني عن ان ينتفع
بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد فان الله لغني حميد لان
من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته لكونه غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته
لكونه مستجمعا لجميع الكمالات قوله من كلام موسى لقومه يذكر احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا
في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب لاهل عصر نبينا محمد صلعم فعلى هذا يكون
وجه اتصال الاية بما قبلها والله اعلم انه لما اجمل الكلام في قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وفصله ببيان قصة موسى اجمل الكلام بقوله الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم توبيخا وتهديدا كانه تعالى
قال اما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم ذكر والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المص فيه احتمالين الاول ان قوله والذين من بعدهم مبتدأ وقوله
لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما قرره صاحب الكشاف
ان جملة قوله جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال
من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمة كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم
عددهم الا الله فكيف المجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله
وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم يأتكم نبأ
الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى
على احتمالين لكن يختلف مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم
من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون للتعود الذي في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم يأتكم
نبأ هؤلاء وممن لا يحصي عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال ذكر التفصيل فانه [illegible]
وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل [illegible] هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الاحتمال
ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما فهم من قوله الم يأتكم نبأ الجم الغفير
قوله ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين اكثر المعدودين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الاية
يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويتصلونها الى ادم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد
يعني ان من قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله [illegible]

كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على مقدار
السنين من لدن آدم الى هذا الوقت لانه ان امكن ذكرهم تعذر تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن
هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات ابوا اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثانيها
قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول ان الكفار
ردوا ايديهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في
افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي اي على ان يكون الايدي جمع يد بمعنى النعمة كالايادي وان كان
الاكثر استعمال الايدي في الجوارح وذكر في الاحتمال الاول وجها الوجه الاول ان يكون ردهم الايدي الى الافواه
عبارة عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من دعوة الرسل او من استكلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها على
الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء وتعجبوا منه غاية التعجب حملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم
او لانهم لما سمعوا غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل من غلبه الضحك
او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان
يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم الذي قالوا بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جوابنا الذي
نتفوه به بافواهنا فعدل المص الى السنتهم [illegible] لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم [illegible] ان يحمل ان
يكون اشارتهم بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على قوله فردوا
وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات
ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تعين الاشارة على الجواب وما عداه واشار الى الاحتمال
الثاني بقوله او ردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان تمثل الهيئة
الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجز والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما
راوا الى الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم
صاحبه يفرض عليه السكوت فاذا لا يد ولا فم هناك قوله الايدي بمعنى الايادي فان قيل جمع الايادي لان الايادي
غلب في النعم والايدي في الجوارح قال الشاعر ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءتهم منه اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه [illegible]
على ان يكون المراد رد ايادي الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم جميعه
فوجب حمل الكلام على الاحتمالات المثلية على نحو ما ذكرنا ثانيا بان شبه رد الكفار مواعظ الرسل برد الكلام الخارج الى الفم
وقيل ردوا ايديهم اي مواعظهم في افواههم قوله على زعمكم يعني ان المراد فانا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به
انما قال ذلك لانهم لا يعترفون بانهم ارسلوا قوله موقع الريبة وارابه [illegible] ما نكرهه وقوله ذي ريبة على ان
يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفي شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لا

لان الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احد الامرين
لازم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم نرع هذا الجزم والتعيين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة
نبوتكم وعلى التقديرين [illegible] لا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال ايضا بان تمام محقق الكفر والجزم به [illegible] في شكهم
في نبوته وفي صحة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم
وانا لفي شك بعد تحقق كفرهم بقولهم انا كفرنا ان طريقهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت همزة
الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك في الله لان تقديم الظرف يوهم ان [illegible]
انكار يتعلق لكن في الله واثبات له في غير الله ولا شك ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من الاية وانما المقصود
نفي الشك في الله تعالى والعبارة المروية لهذا المعنى هي ان يقال اشك في الله فلم قدم الظرف وادخلت
همزة الانكار عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه
لا في نفس الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته في الله تعالى فكان الاهم
الشك والمشكوك فيه هو المنكر كيفيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع
بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا يكون مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبرا لانه يستلزم الفصل
بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدأ بخلاف المبتدا فان الفاصل لا يكون اجنبيا لانه فاعل والفاعل
كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان ابدال المشتق قليل قوله يدعوكم الى
يغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة قدر في الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون اللام في قوله ليغفر لكم
تعليلا وعلى الثاني اقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها لا بان تكون اللام بمعنى الى فانه
من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى
المغفرة لاجلها لا لغرض اخر فالمدعو اليه هو المغفرة باعتبار كونها غرضا من الدعوة وحقيقته ان الاغراض غايات
مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا لذاته اي الشيء مطلوبا لكم لكن قوله ويؤخركم
الى وقت سماه الله تعالى وجعله اخر اعماركم اي ان لا يعاجلكم بالعذاب بل يؤخركم ويمتعكم في الدنيا الى الاجل المسمى ان امنتم
والا عاجلكم بعذاب الاستيصال [illegible] المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت اي يؤخركم في الحياة وراحة
الى الموت والا عجلتم بالعذاب والمصنف اختار الاول فان قيل اليس من حكم الله انه اذا جاء اجلهم لا يؤخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال
ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم ان المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير [illegible] الطاعة
ويدل عليه ما رواه الواحدي في البسيط في تفسير سورة الانعام بقوله قال ابن عباس ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين
من مولده الى موته ومن موته الى بعثه فاذا كان صالحا واصلا لرحمه زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى
البعث واذا كان الرجل غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله من اجل الحيوة وزاد في اجل البعث وذلك قوله تعالى وما
يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى كلام الوسيط ولا يلزم منه ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة

لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور التي يزداد بها العمر وينقص فقضى اجل كل شخص على حسب علمه بما لا يكون منه
قال الامام ابو منصور الماتريدي احتجت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان
اجلين حالا انه لو كان فعل كذا واجل في حال الجزاء كان فعل كذا ولكن قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل
في العواقب والله تعالى عالم بما كان وما يكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل اجله بالذي علم انه يكون
منه في الوقت الذي جعل والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية
ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا
لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه
الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع
وهذه الشبهة هي المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا ولو رد الكفار على الانبياء بشبهة ثانية او لها هذه الشبهة
وثانيها قولهم تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا يعنون ان اباءنا الا قدمين جما غفيرا عقلاء اعتزوا بعبادة الاوثان
دينا ولم يروا فيه فسادا وانت رجل تخالفهم وتدعي بطلان مذهبهم وهو بعيد وثالثها قولهم فاتونا
بسلطان مبين يعنون ان ما جئتم به من الامر المعتاد ليس من قبيل المعجزات التي تثبت بها النبوة فاذا رسل حكى
عن الانبياء عن جوابهم عن هذه الشبهة انهم سلموا ان الامر كذلك فانهم يعنون ان الله لم يخلق البشر
لا يمنع بعض البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب من الله تعالى يمن على من يشاء من عباده فان
اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الاية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى يمن بها على من يشاء من عباده
ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفسا وقوة قدسية فانه تعالى بين
في هذه الاية ان حصول النعمة النبوية ليس الا بمحض المنة من الله والعطية واما انهم ذهبوا الى ان الامر
في الوجود الا هو والله تعالى يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيئته وقال جماعة من حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن في نفسه
وبدنه مخصوصا بخواص شريفة قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واجابوا عن قول الانبياء بانهم ذكروا
فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على
من يشاء من عباده بالنبوة تعظيما باتصافهم بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان
باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بيان الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا في السفاهة
وتخويف الانبياء ووعيدهم فان ذلك قالت الانبياء لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم لان نتوكل على الله
ونعتمد على فضله وننقطع رجاءنا عما سواه تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل
المتوكلون لا شعاره ان من حق كل اهل الايمان وقصد والمتوكلين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا الا نتوكل
على الله وقد هدانا سبلنا ان الامر كله بيد الله فاذا بشر في الجوهرية ووصل الى مقام الانس والمكاشفة والمشاهدة الربانية

من اختصاصهم

الربانية يصح له ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما انما حكى
عن الانبياء ثم انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عن الكفار انهم بالغوا
في السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن في ملتهم ولما قدروا على تعوه
هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل في كل زمان كثير بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتحاضرون
في تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة والمراد بقولهم او لتعودن في ملتنا
ان العود وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود هذا الخطاب كل رسول مع اتباعه
واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل او لتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل
ذلك على دين اوليك الكفار ومع هذا ان من قال او لتعودن هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين في كل
ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم اولا لانبائهم انهم نشأوا في بلاد الكفر وما اظهروا
مخالفة ملتهم وقيل لما ذكروا الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم بناء التعقيب الدالة
على ان هذا الوحي لم يتاخر عن سفاهتهم قوله ذلك لمن خاف مقامي يعني ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى
ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم الحساب ونظيره واما من خاف مقام ربه اي موقفه
يقيم فيه الكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافني كما يقال
على مجلسكم العالي والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر وفي اقحم فيه لفظ المقام قول الشاعر
وما قد ذكرت لوصل اوردي عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل
اللعين اي نفيت عنه الذئب فان مكان الشيء ينزل منزلة نفسه كثيرا اي فيما مثل في ارجل الروع
اي القطا وهو شيء ينصب وسط البستان يسطر به الوحش قوله واستفتحوا سالوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء
والفتاح الحاكم يعني ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو وقد يراد به الحكم والقضاء
كان قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وكما في قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق كما في قوله تعالى قال
رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على الاول صحيح لان الرسل
استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكم
والقضاء من الله بان قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما
قال اخر ودينا ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سالوا الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل
سالوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا في الاول اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام
وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاكه عن قوم واختار المصنف كونه راجعا
الى الرسل حيث قطع بكونه واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا فاوحى الى الرسل بالاستنصار فسالوا

الانبياء كانوا على ملتهم في اول الامر حق
يصح ان يقال لتعودن في ملتنا اجاب
عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة
واستعمال عاد بمعنى صار كثير في كلام

ذلك الفتح والنصر فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فالظاهر انه ح يكون معطوفا
على قوله قال الذين كفروا رجوعا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فيكون
قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق
والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع
الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة في محل الجر على انه صفة لجبار
ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله
تعالى عليه بالخيبة والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم
ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام وقال ابن عباس واكثر المفسرين انه هاهنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم
امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها فانه مرصد بها اختلف النسخ في هذه الكلمة ففي بعضها مرصد بها
بفتح الميم والباء وفي بها اى فان الجبار موضع للرصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملائكة العذاب ليجروه الى
جهنم فيقال رصدته ارصده اذا قعدت على طريقه تترقبه فالجبار في الحقيقة مرصد وجعل موضع الرصد استعارة
متشدة ملابسة الاشهر وفي بعضها مرصد بضم الميم وباللام في بها والمعنى على الخلاف لان جهنم مرصدة
اى معدة له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها
مترصد بها اى موضع الرصد بسببها وهو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد بها لانه في نسخة
واللام لتقوية العمل حمل لفظ الوراء هاهنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام لانه في الدنيا
وجهنم معدة له في الاخرة ومن اطلاقه على الامام قول ابن ... عسى الكرب الذى امسيت فيه يكون وراءه
فرج قريب تاء امسيت للخطاب لصاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويحتمل فتح التاء
ايضا على تسلية نفسه وحذف خبر الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله تعالى وكان وراءهم
ملك ياخذ كل سفينة غصبا اى امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانبارى وراء هاهنا بمعنى
بعد كما في قوله من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اى بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله
كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اى من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم ورد وحقيقته ما توارى عنك
اى سواء كان خلفك او قدامك اشارة الى وجه الملابسة في اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من الخلف والقدام فان كل
واحد منهما لما كان متواريا عنك اى خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل واحد منهما قوله ولا يكاد
ان يسيغه فكيف يسيغه بل ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من
الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل يحكم بان الاساغة
منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب
جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يحصل

بدون الاساغة فالجواب ان ماذكرتم من الدليل انما يدل على وصول ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم
حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابها المشروب والكافر
انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه ولا يستطيبه ولا يشرب بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر
انواع العذاب بالجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة لا ينتفعون بشيء منها قال
مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة
وهو مبتدأ حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستانفة لبيان صفتهم كانه قيل وصفتهم الغريبة فقيل
كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدا واعمالهم مبتدا ثانيا وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول
فان قيل يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا للمبتدا الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدا وتسند الى المبتدا
حتى يستغني عن رابط قلنا لا نم انها نفس المبتدا بل هي نفس المبتدا فان نفس خبرهم هو نفس اعمالهم
كرماد وفي ان كلا منها لا تفيد شيئا ولا يبقى له اثر كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد
باعمالهم المشبهة اما المبرات التي لو عملوها مع الايمان لانتفعوا او ما زعموه مبرة من عبادة
الاصنام والكفار لا ينتفعون بشيء منها اما الثاني فظ واما على الاول فلحبطها لعدم بنائها على الاساس
ومن المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد منها بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا
فلا فائدة يعتد بها في الترديد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح
العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل
اعمالهم ولا يبقى الا الحسرة والاسف على ضيعتهم عما صنعوا اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل
به على قدرته على افناء قوم وايجاد اخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى
والرغبة في طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه بان يعبد الخ وبرزوا لله جميعا من قبورهم
لامر الله كانه من تتمة مثل الكفار ومصيبتهم الغريبة في اولا من عملهم هباء منثورا ثم ذكر سوء عاقبتهم
وافتضاح اكابرهم بسببها لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار ومن المعلوم ان الله لا يخفى
عليه شيء من الاشياء حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تاويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر في التاويل
وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد البروز للخلائق او جميعهم للحساب والجزاء لامر الله وحسابه وحكمه والثاني ان
المراد بالاستتار الملحوظ في مفهوم البروز الاستتار في ظنهم فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش
انهم لما فعلوه في الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى
ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم من ثواب ما عملوا من الخيرات وعدم جريانه بيان قدرته
على اهلاكهم او انشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفار واتباعهم من عتب الاتباع
للرؤساء قائلين انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء ... معترفين بالجزاء

والخزي العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشد من العذاب الجسماني المذكور قبله قوله اي بعض الشيء الذي هو
عذاب الله فان قلت ما بين هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما يحتمل كون الاولى واقعة
موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول به حق من البيانية ان يتقدم عليها ما يبينه ولا يتأخر عنها
فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شيء
من عذاب الله على ان عذاب الله صفة لشيء وبيان له فلما قدم عليه انقلب اعرابه من الصفة الى الحالية لان
الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون مفعول مغنون باق بحاله فقوله
من عذاب الله حال من شيء قدمت عليه لكون ذي الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف في الحقيقة وذو الحال
مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحد من كلمتي من بعضية
والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله شيئا وعلى الثاني هل انتم مغنون عنا بعض
عذاب الله وعلى التقدير من متعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشيء فلما قدمت انتصب على الحال وعلى تقدير
كون الاولى مفعولا يكون متعلقة بمفعول مغنون ويكون من شيء واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى الاغناء
وقول الاتباع والاتباع العوام والسادة الكبار انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استغنائهم لان
الكبار دعوهم وكذا فلا فائدة لهم في هذا الاخبار والخبر عما لم يخف على المخاطب لم يقصد بخبره افادة
الحكم فالاخبار في هذا المقام انما هو لقصد التوبيخ والتقريع وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس يطلبون
ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد راوهم مع العذاب ولو قدروا على
دفع ذلك لدفعوه اولا عن انفسهم واذا قالوا على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون
على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن مخاطبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله
اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا الله لدعوناكم الى الهدى [illegible]
على ما فعلناهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التفسير يكون جوابا
لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله لو هدانا الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون
عنا ومحصل الاية على الاول لو وفقنا الله للايمان في دار الدنيا لهديناكم اي دعوناكم طريق الهدى وعلى الثاني
لو هدانا الله اليوم الى طريق التخليص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا يخفف عنا بصبر ولا
بجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك في النار فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون
خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر [illegible] قوله مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله تعالى اجزعنا ام
صبرنا في محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة واما اذا اريد بها اللفظ
او اطلق الجملة واريد بها مضمونها على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به
كالنعت بالمصادر والمحيص المنجا بالنصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيث والمتيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه

وحاز عنه بمعنى واحد اي هرب عنه قصدا [illegible] ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم
اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر اي فرغ منه
وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ يأخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه
فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول بما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر
انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بالمحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعد
له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى في النار
الا من يخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا بد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر
ذلك الاوان لان الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام ما كان على ما كان قوله وعد الحق
ان ينجز على ان وعد الحق مصدر [illegible] اضيف الى الحق المقابل للباطل [illegible] اختصاصه به بحيث يستحق به ان
ينجز كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذلك وانه ملازم له او وعد انجزه على انه من اضافة المصدر
الى المفعول له الذي هو الحق ثم ذكر المصدر للتأكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريق
ادعاء ضد الشيء من انواع ذكر الشيء لنكتة وهي ههنا المبالغة في انتفاء تسلطه عليهم وحقيقته كما في قول
من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون الفلول في سيوفهم ذوات فلول من قبيل
العيب [illegible] من جميع العيوب [illegible] ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب
من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا وكذا اللعين ادعى كون التسويل والدعوة من نوع
القهر والتسلط [illegible] ان لا تسليط عليهم اصلا ويمكن ان يقال الدعوة والتسويل [illegible]
في [illegible] الى [illegible] اليه قوله [illegible] كانا بمعنى واحد [illegible]
ابلغ كما مر في قوله فاستعصم [illegible] ما كان مني الا الدعاء والوسوسة
وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي
ووسوستي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم في هذا الباب فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان
اي لم يكن مني الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه [illegible]
استجبتم لي بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة كما ان [illegible] السلطان
بالتسلط ويكون المعنى ما كان عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لي
طوعا وخالفتم حكم الله ودعوة النبي الصادق باختياركم فاتركوني واشتغلوا بلوم انفسكم [illegible]
من [illegible] ان [illegible] الشيطان [illegible] شيء مما يصدر عن الانسان باختياره [illegible] يلام عليه لا [illegible] يلام
عليه الشيطان فاعلم انما يستند الى الانسان من الافعال والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض
[illegible] وبذات الشيء الذي يتوصل الى [illegible] عليه تصور [illegible]

او كونه غير صلاح ولا انما في ترتب في قصوده باحد الوجه المذكور في الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك او عدم
حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه منافراله ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل
الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل
الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المترتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها الا
الاغواء بذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا من شان امرأة وصوتها فيلقي
الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له في هذا المقام وهو يعني الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم اي كان لي الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان لي اثر البتة وظهر منه ان
الشيطان الاصلي هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تاثير البتة
قوله واحتجت المعتزلة بان امثال ذلك في استقلال العبد بافعاله قالوا لو ان الكفر والمعصية لو كانا من الله لكان
لو جبان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم خان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الاية
يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصرف الانسان وعلى تحريك اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقوله العوام
قوله بمصرخكم من النداء اي بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ هو المغيث يقال صرخ فلان
اذا استغاث وقال وا غوثاه واصرخته اي اغثته قوله او على لغة من يزيد ياء عطف على قوله على الاصل في التقاء
الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون
فلما التقيا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين ولهم الوجه الثاني لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير
وكاف الخطاب في ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا يخلو من ان يكون في موضع النصب والجر كما في ابي
وغلامي فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالهاء في اكرمتك وهذاك والهاء توصل بالواو واذا كانت مضمومة
نحو هذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهي وتحرك ما قبلها وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه
فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا تشبيها مضمرا كاليا بها ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسرة او نقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء
بعد هاء في نحو به او الكسرة وسكن ما قبلها نحو فيهي وابي يديه وابيه وكما كثر تخلي الزيادة بعد كاف الخطاب كما في اعطيتكا وعطيتكي
فكذا يزاد بعد ياء المتكلم تشبيها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء بعد ياء المتكلم لغة بني يربوع يقولون في فيه وياء اجراها
مجرى الهاء والكاف حيث زادوا على الهاء واوا او على الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل في قراءة
حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة حذفت الياء الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي واستشهد
على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال ما هل لك يا فتي قالت له ما انت بالمرضي او هل لك يا هذي رغبة في
فانا لما في قوله يا نا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا يريدان ما هنا تقديره كونه موصوفه
مراد بها الله عز وجل وكلمة لا يستعمل الا في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية هنا وتعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا
اي سبحان العظيم الشان الذي سخر اشياكن لنا وارتباط قوله فلا تعينوا اي كونه اليوم بما اشركتموني بالمنا على تقدير كونه مصدرية ظاهر لانه

لانه لما عاين ما عاينه من الشدائد فقد تبرأ منهم ومن شركهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى اني كفرت
بالله الذي اشركتموني من قبل كفركم فوجه ارتباطه انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا ما تعين الوسوسة
فكفركم بدليل اني كفرت بالله قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بوسوسة والا لزم التسلسل فثبت بهذا
ان سبب الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وهو ترك اتباع الحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها
ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقدرون على اعانتي لان كفري قديم قبل كفركم
قوله وقرئ وادخل يعني ان العامة قرؤا وادخل على لفظ الماضي المبني للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال
الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل وبقوله
خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل في القراءة الاخرى لان قوله وادخل انا باذن ربهم ولا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى
ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه ان يتعلقوا بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى المفعول اي يحييهم الله
والملائكة والى فاعل اي يحيي بعضهم بعضا وايا ما كان يجوز ان يتعلق الجار به وفيه بحث وهو ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه فالاحسن ما روي عن الحسن انه قال قوله وادخل الذين امنوا على فعل المتكلم قطع الكلام واستئناف
ان الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار باذن ربهم اي باذني الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات
من التكلم الى الغيبة لتضيفهم اليه فانه اثنى عليهم وادخل في الاكرام والتقرب منه او يقال انه يتعلق بخالدين
لان التقدير غير المذكر كما قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يرفع المنافرة لان خلاصة الكلام حينئذ هكذا وانا ادخلهم
جنات تجري متعد لا دخولهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يليق فكانه الا باذن ربهم حتى قوله كيف اعتمد اي
نصبه عما ذا يعتمد عليه اعتماد المعنى يريد ان ضرب متعد الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على
منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه
حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها بتقدير مثلا وقوله كشجرة حالا في محل النصب على انه صفة كلمة او في
محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هي ان المثل بمعنى الممثل به والكلمة الطيبة ممثل وليست الممثل بها فانه لم
لم يضرب بالكلمة الطيبة مثلا بل ضرب لها مثلا فلعله يفسر المثل بالممثل ويقدر المضاف اي ممثل وفي الكشاف اي حرر
اعتمده واعتمد عليه بمعنى وقيل انه من ضرب الليل اذا قصد قاعته بمعنى تعمل وقصد والطاهر انه اراد
من ضربها لخاتم ونحوه وصرح به في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا واراد ان يظهر معاينة
لا مثل معنى الضرب فانه اعتماد ثم انه يحتمل ان يتعدى الى مفعولين نحو ضرب
وجعل عبدا استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع بكون مبتدأ خبره كشجرة قوله ويجوز ان يكون
وفروعها عطف على قوله اصلها يعني ان الفرع مجرد لا يحتمل الا على الشجرة وعلى لفظ ما اكتفى باسم الجنس عن الجمع
لاكتساب الاستغراق من الاضافة كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قوله والاولى على اصله اي كون اصلها مبتدأ وثابت خبره
مع الاول المعنى وهو انبات ومثبت لما هو هو الاصل ذكر الشجرة فان الخبر حينئذ ثابت في نفسه انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتدأ

ثم

وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف ثابت من قبيل
توصيف الشيء بحال سببه فيكون اجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدأ وثابت خبر
فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف على ما هو له فيكون الكلام جاريا على اصله قوله
وتعمل الكلام لان ثابت صفة لشجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة
حكم على موضعها باعراب المفرد فانه اذا قيل كشجرة طيبة ثابتا اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وقعت
الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها
طيبة الرائحة وبكونها طيبة الطعم والثمر بان يكون طعمها كثيفا قويا وثمرها الدبرا مستطابا كثير الخواص
والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها راسخا في الارض
يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج فيعظم فرحها وسروره بسبب الفوز بها ثم ان
ارتفاع اعلاها واغصانها يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل
على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة من عفونات
وقاذورات فيكون ثمرها نقية طاهرة عن جميع الشوائب واذا انضمت الى هذه الصفات ثمرتها حاضرة دائمة
في جميع الاوقات تكون في غاية الشرف والكمال يعظم رغبة كل عاقل في تحصيل مثلها فشبه الله الكلمة الطيبة بهذه
الشجرة ترغيبا للمكلفين في تحصيلها ثم قال ويضرب الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان في ضرب الامثال زيادة
افهام وان المعاني العقلية المحضة لا تقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر بما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال
وسلم القوة العاقلة المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا تقصدها
حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية من المنافع واشار الى كثرة مضارها
بكونه خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق
يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض فان هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم
ولا ظل ولا ثمر والكلمة تعرب عن الخير تنبت اصلها ودليل حقيقتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها
من الاعمال الصالحة ويغتنم المؤمن ببركتها في كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة بخلافها في جميع ذلك ثم ذكر
الله الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين ان الله تعالى يثبت المؤمن بسببها في الحيوة الدنيا وفي الآخرة يثبت الله
الذين آمنوا الآية والباء في قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله في الحيوة الدنيا وفي
والمقصود بيان ان الثبات على الكلمة الطيبة توجب الثبات في الثواب والكرامة من الله في الدنيا والآخرة
روي ان جرجيس كان من الحواريين من بقايا حواري عيسى عليه الصلاة والسلام لقي الامام الذي يعبد الموتى وكان بالموصل جبار يعبد
الصنم فدعا جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر بشد رجليه ويديه وبامشاط من حديد دعا
نحو من نحاس من الحديد فشرح بها صدره ويديه ثم صب عليها الملح فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير

٢٢١

مسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته
حتى ابيض ثم القى فيه واطبق رأسه فجعله الله تعالى بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه
اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة
عليهم وجعل عاليها سافلها واما شمعون العابد فانه كان من ديار النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب
عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنود الجبابرة واحتال عليه الملك
بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امرأته بمواعيد فسألته في وقت خلوة عن حاله كيف تغلب عليه
فقال لان اشد شيء في غير حال الطهارة فاني حينئذ لم اقدر فاخبرت به في منامه وشدته كذلك
فالقوه في قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روي ان فرعون كان ملكا كان له ساحر فلما كبر
ضم اليه غلاما ليعلمه وكان في طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى في طريقه ذات يوم حية
قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها وكان الغلام بعد
يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس للملك فابرأه فسأله الملك عمن ابرأه
فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار
وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه في سفينة
ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس
وتصلبني وتأخذ سهما من كنانتي وتقول باسم رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع السهم في صدغه
ومات فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى
جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت
اي تأخرت عن الاقتحام فيها ارادة الارتداد عن الدين قوله [illegible]
يقال تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتأنى قوله اي شكر نعمته قدر المضاف لان الكفر في
يجنب النعمة يراد بها الكفران ومقابلة الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما
والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد
يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما في هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هي المتروكة
والذي تعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول قوله اي واحلوا قومهم وقوله وجعلوا
لله اندادا معطوفان على الصلة وهي قوله بدلوا نعمة وصفهم اولا بانهم كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم
اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الى ان ادخلوهم جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله الذي يستجمع جميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد
الحكم والقول والى ان ليضلوا قرئ بفتح الياء وضمها لان كلا من الضلال والاضلال نتيجة الانداد وما قبله
وفي التهديد الامر بصيغة لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولا طريق التلذذ والتمتع بالشهوات غير مطلوب بحسب

فضلاً عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار بجعل المعنى صيغة الامر للتهديد كقوله
الطبيب للمريض الذي خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب به كل ما شئت فان مصير
امرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى حذر
الله الكفار وخلاهم انفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين تخصيص [illegible]
معنى التهديد وهو امران الاول ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطبين بحاله
في التمتع المؤدي الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الآمر المطاع التهدد هو امر الثاني الاول الايذان
ان قوله تمتعوا الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فاطلق في صفة العبارة الواقعة في حق المشبه
فتبين تهديد تمتعوا والثانية ايذان ان كل واحد من المهدد عليه والمهدد به واقع لا محالة بمشيئة يترتب
الثاني على الاول **قوله** ويجوز ان يقدر بلام الامر عطف على قوله ومفعول قل محذوف اي يجوز
ان لا يكون مفعوله محذوفا بل يجعل يقيموا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير قل لهم
ليقيموا وينفقوا بمعنى كونهما معمولي القول كما تقول قل لزيد يضرب عمروا بمعنى ليضرب عمرو فانه قد يحذف الجازم
ويبقى عمله كما تحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا
لامر المخاطب صيغة خصوصية وعينوا اللام للدلالة على ان المأمور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد
ويراد امر زيد بالضرب لان المعنى انما يستفاد من الادوات الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن
الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف لام الامر في هذه الآية مع انه لا يحسن حذفه في نحو قول
الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شيء تبالا يقال تبلهم الدهر وابتلاهم اي افناهم وافسدهم يريد لتفد
لدلالة قل عليه اي على ان المراد امر الغائب يعني حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد
امر غير المخاطب وهو قوله قل امر المبلغ الحاضر فهو يدل على ان المأمور بقوله ليقيموا غير المخاطب فيكون قائما مقام اللام
في الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف
اللام فيه **قوله** ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار وابقاء عمله الوجه
الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انهما جوابا قل [illegible] على مقوله المحذوف [illegible]
وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك وضعف الوجه الذي يكون بامرهما جوابين على
انهما جوابا اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول
ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفس الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل
كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ينفقوا والامر الثاني انهما على تقدير كونهما جوابا
الامر المقدر يكون من قبيل اسلم في ان جواب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما
اذا اتحد كما نحن فيه فلا يجوز ورد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول

بالقول كما في قولك اسلم تسلم واما اذا كان محكيا به كما نحن فيه فيجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول
قل لعبدي اطعني يطعك **قوله** اي انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر
والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق **قوله** اي ذوي سر وهو
احد التاويلات الثلاثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلان الآخران ايضا وهما ان يجعلوا
نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سرا وعلانية مقام مسرين ومعلنين **قوله** فيبتاع المقصر
ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان يأتي يوم يعني ان المعنى من قبل
ان يأتي يوم لا يقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه
ولا خلة حتى يسامحكم اخلاؤكم به اي بما تنفقونه او يتعدى به نفسه عطف على قوله يتدارك به اي ليس فيه بيع
حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصادقة حتى يسفع خليل لخليله فينجيه
من العذاب **قوله** او من قبل ان يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة اي بما وقع في الدنيا من الانفاق
الواقع في المبايعة والمهاداة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا
من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان
يعطوا شيئا على وجه الهدية ليستجروا بذلك ما هو خير منه وانفع حث الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار
ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة والمنع بقوله تعالى
لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المعنى من الآية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى لانه
ينتفع فيه بهذا الانفاق ولا ينتفع فيه بالانفاق الواقع في عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم
بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب في نفسه فليقيموا به
قبل ان يأتي يوم لا يتمكن فيه من هذا المطلوب ولا تدركه الطالب وعلى الثاني ان الانفاق الذي يصدر منكم
في الدنيا يكون على ثلاثة اوجه ولا تنتفعون بشيء منها في الآخرة الا بما يكون على الوجه الثالث والخلال
وهي المصاحبة والمصادقة يقال خاللته خلالا ومخالة والخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفى
المخالة في هذه الآية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب ان الآية
الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على حصول
المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعداء والاشقياء
وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلائل الدالة
على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات والارض واخراج الثمرات
بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك لتجري في البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس والقمر والليل والنهار
واعطاء البعض من جميع ما يطلبه الله تعالى كما نبهنا بهذه الدلائل على سلطانه وقدرته حيث سخر هذه الاشياء مع شدتها

وصلابتها وعظمها واهوالها وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما ذكرنا ايضا معه التي انعم عليه
بتسخير هذه الاشياء ينادي بذلك شكرها **قوله** وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب
وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا
على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد
بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس **قوله** من السماء يجوز ان يتعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وان يتعلق
بمحذوف على انه حال من ماء لانه صفته في الاصل وكذلك من الثمرات فيهما ولفظ الثمر يطلق في الاغلب على المحصل الاشجار
ويطلق ايضا ويطلق ايضا على الزروع والنبات **قوله** تعيشون به اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر
في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي
او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان
لياكله لاختصاصه بالماكول ومن يفسر بما يختص به الحيوان المذكور وخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر
في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به
ولا يكون ذلك الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما تاكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين يلزم
من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا **قوله** تجعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل
الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشيئة من يريد
الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به **قوله** يدأب دابا اي يداوم ويستمر ان لا يفتران
ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان من عمله دؤوبا اي جد وتعب **قوله** المسؤول عنه في
الاول ازالة الخوف عنه لان جعله بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه
لا بد وان يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلدية موجودة في وقت الدعاء فلا
يكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء
في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا آمنا ويجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية مع صفة الامن
ويجوز ان يكون في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف في تحقيق
المقام اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسألت ان يسبك منها خاتم حسن واذا قلت
اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت بخواصه دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة هو المفعول الثاني بمنزلة الخبر
ثم قال وفيه ان المصنف قرر في البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤول البلدية مع الامن فقوله
في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الى الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه **قوله** وقرئ بقطع الهمزة
واجنبني بقطع الهمزة من اجنب يقال جنبه ثلاثيا واجنبه رباعيا وهي لغة نجد وجنبه مشددا
وهي لغة الحجاز **قوله** وبني بطاهر لابنائه ولاحفاده اي اولاده واولاد اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني قوله وبني اراد

اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه السلام لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته
ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام وفي الكشف الظاهر من الاية انه عليه السلام اراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فالمراد
الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبني وبني على ان احدا من احفاده ولم يعبد الصنم مع ان قوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان فيهم من هو كذلك والله قد حكى الله تعالى عن قريش عبادتهم الاصنام
في مواضع جمة في القرآن ولا يقبل التعليل في مقابلة النص قال الامام في هذه الاية اشكال من وجوه احدها
ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة وما قيل ان تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا مكة
وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة
الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبادة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان
كفار قريش كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم عليه السلام وانما كانوا
ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فيقول ان كان بقوله وبني ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل
واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما
الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة
ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله
واسأل القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وان مكة قد اختصت بمزيد الامن الا ترى ان
الخائف وصاحب الجريمة كان اذا التجأ الى مكة وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم
ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا يتعرضن اذا كن بمكة ويستوحشن على الناس خارج مكة فهذا النوع الامن حاصل بمكة
فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين
لك اي ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء على الاجتناب
عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام
وان كان يعلم ان الله يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل
الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو
تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض ان ينقطع نظر العبد عن الوسائط ولا يرى متوسطا
بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبني ان يعصمه عن هذا الشرك
الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشف ان قاله وبني اراد
بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه بنوا
اولاده واولاده الذين كانوا موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته فيهم مستجابة والثالث ما قاله مجاهد من انه لم
يعبد احد من ولد ابراهيم صنما وانما عبد بعض الاوثان فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور هو الوثن وكفار

ويش ما عبد والتماثيل ما ~~ ~~ وانما كانوا احجارا مخصوصة واشجارا شخصه وهذا الجواب
ليس بقوى لانه لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الاجابة عبد الله والجن كما تقدم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء
مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية ومن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان من لم يتبعه
على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عم وان ادعى في حق ابنائه الصلبية وحده لانه تعالى اجاب
دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله في حق ابرهيم قال
اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه مني اي
بعضي لا يريان من في قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك
عني في امر الدين اي فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفره حتى
لان هذا الكلام من ابراهيم عليه السلام شفاعة منه في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفر لهم ويرحمهم باي وجه
كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى
لما وقعت هذه الشفاعة منه عم كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للشرك
مع عظم جرمه فضلا عن ساير العصاة فاسالك ان ترحم وتغفر من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم محالا في
حكمتك وفي الوسيط قال السدي قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب
فانك غفور وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل
هذا كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا العود من ابراهيم
في حق اصحاب الكباير من امن منهم لانه استحقاق الكفر والشرك لانه عم قال في مقدمة هذه الاية واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرء عن الكفر بهذا الدعاء والتضرع دل ذلك على ان مراده بهذه الاية الشفاعة
في حق العصاة ممن امن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فذلك
دل على ان ليس الدعاء مراده الشفاعة في حق المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر للتوصيف
البيت بكونه محرما منه اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل ووصف البيت
بالمحرم مبالغة في وصفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم
بمعنى المنع يقال حرمه الشيء واحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم
بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي منعناه عنه لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اي
الممنوع من الخلق حتى لم يقدر احد من الجبابرة والملوك العلية او الممنوع منه الطوفان قوله ولو دعا
بهذا الدعاء اول ما قدم يجوز ان يكون الخليل واسمعيل بمكة قبل بناء الكعبة فكيف يصح منه عم ان يقول اسكنته بواد
عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي باعتبار ما
كان وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر بتقدير هذا الوجه ان

بكون دعاءه هذا بعد بنائها البيت حال ذكر اسمعيل كما ذكر الامام في جواب السؤال الاول من انه نقل ان ابراهيم عم
لما فرغ من بناء البيت ذكر هذا الدعاء هذا التقرير مبني على ما وجدت في نسخة مطالعة وهو عبارة
ما كان وما سيحدث بالواو دون او ثم ظهر ان باقي النسخ بكلمة او فيكون المعنى قوله عم اول ما قدم عند بيتك
مبني على ما كان قبل الطوفان واما سيحدث بعد بنائه وفي التيسير قراءة هذا الدعاء كان بعد بنائه
البيت وقيل كان قبل بنائه لكن كان الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله
ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التي
لا شيء بها والقفر مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى
المفعول اي من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفي استفيد
من تقدير محذوف مؤخر متعلق به هذا المذكور اي ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اولا بانه
اسكنهم بواد قفر واومى فيه حاجتهم الى الرزق والتجاؤهم عند بيتك المحرم ان وجه الايثار انما هو
شرف الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما اثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة
وما يشتمل عليه من الاذكار والدعوات او باداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من
قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل وبني على اسكانهم في الوادي المذكور
لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل ان قوله ليقيموا الصلوة غير متعلق باسكنت
المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا يبنى الاول الا ان يكون تكرار النداء وتوسيطه صريح
في انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام حينئذ مشتملا على شيء من طرق الحصر الا ان اسلوب الكلام وسياقه
ذكر الوادي لاجل التوسع في اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع ثم لما وصف كونه عند
بيت الله المحرم دل ذلك على انه انما اثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتودد
بشرف جواره ثم انه لما كرر ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بان له كمال الاهتمام بشان المطلوب الموعود وبجلالة
هذه الامور لما علل اسكانه في الوادي المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من اسكانه فيه ليس الا
باشتغال التي هي عماد الدين قوله او للابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكائن مني وافئدة كائنة من الناس
نكر لفظ الناس حيث افئدة ناس مع انه في الاية معرف باللام لان الافئدة في الاية وقعت منكرة ولما
اراد تصوير كون القلوب مبتدأة من الناس اما والافئدة ابهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة في الاية
فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس
جمع معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام هذا التعبير محمول على التعميم قوله وقرأ هشام افئيدة بالياء
باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر وكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرأ بتسهيل
وظنها الراوي زيادة يا بعدها وتبين ان الراوي اجل من ان يسند اليه غلطا وقرئ افيدة على وزن فاعلة اما تقديم

الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على ان يكون اسم فاعل من افد الرجل بكسرها يافد افدا اي عجل فهو
افد فاعل اي مستعجل وافد الرحل اي دنا وازف فقوله افئدة على هذا صفة محذوف اي فاجعل
جماعة آفدة يرحلون اليهم ويعجلوا نحوهم وقرئ افدة بطرح الهمزة للتخفيف فصار افدة وله نجوهم ه
الوجه فيها اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون
تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما في مسلة وخب في مسألة وخبء ثم لا يجوز
جعلها بين بين لانه شبيه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان
يكون من افد يافد فهو افد في وزن فعل كرمز والمعنى فاجعل جماعة يعجلون نحوهم قوله تهوي اليهم
مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو من هوى يهوي بالكسر اي هويا سقط
من اعلى الوادي الى اسفله والمراد ههنا يسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ
تهوى بفتح الواو من هوي بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اي احب وهو يتعدى بنفسه وعدي
بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو
على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم قوله وقيل انما تجمع من وجد
مع اسمعيل وامه وهو عطف على قوله نعلم سرنا وعلننا جملة تخفي ونعلن من قبيل يعطي ويمنع تتميما
لحسن الطلب ثم قدر الطلب لكل منهما مفعولا على حدة قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر الآية
قاله ابراهيم عليه السلام في وقت آخر عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه دعا بذلك اول ما قدم بهاجر وابنها
ثم منعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد في ذلك الوقت فقد روي انه عم وضعهما عند البيت وليس بمكة
يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابراهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابراهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادي ليس فيه
انس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابراهيم عن نظرها
واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا اني اسكنت الى وما يخفى على الله من شيء وان اشار المص بقوله
انما بهذا الدعاء اول ما تقدم الى احتمال ان يكون الدعاء الاخير في وقت آخر والله اعلم وكلمة على في قوله
على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازي اي وهب لي وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما في قوله اني على
ما ترين من كبري اعلم من اين تؤكل الكتف وهو في موضع الحال من الياء في وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر كذا في
الكشاف ومعنى البيت اني مع ما ترين من كبري وتغير احوال الحواس من اعرف الاشياء حق معرفتها لا في تجربتها
وممارستها فان قوله اعلم من حيث يؤكل الكتف مثل في التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من اعلاه لينجذب اللحم الذي فيه
وقيل يؤكل من اسفلها ليسهل قوله اي لمجيبه جواب عما يقال ان ابراهيم دعا ثانيا وحمد على اجابته فكان المناسب
ان يقول ان ربي لمجيب الدعاء لا لسميع الدعاء لانه يسمع الدعاء اجابه او لم يجبه قوله وقد تقدم عذره استغفاره
وكان وعد هو ان المنع استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزا او يحتمل ان يكون المراد من

من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لمصير ورثة الاسلام اهلا
للمغفرة وطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله عليه والمراد بقول نوح لقومه المشركين استغفروا
ربكم انه كان غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يؤذن بسابقة الذنب ولا يتصور
الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة
طلبا لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته
قوله مستعار من القيام على الرجل لانه شبه ثباتا حسيا بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام
لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على ساق لثبات الحرب
ويمكن ان يقال شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل
فهي استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقرير الاول في المفرد وعلى الثاني في الاسناد ولا مجاز
على الثاني لانه مبني على قصد المص وقول المص مستعار من القيام محمول على الاحتمال الاول قوله ظاهره
والمراد تثبيته عليه السلام على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلعم
وهو ان الله تعالى منزه عن السهو والغفلة وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه
الله تعالى نهيا مؤكدا على الحسبان المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان النهي المذكور المراد به
تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى وثانيا بانه كناية
او مجاز في المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون
فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه تسلية المظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف و
لا يختص به الرسول صلعم ولا من توهم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم
ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله عالم بما يفعله ولا
بد ان يجازيه على ظلمه ربما ان تدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن الى جميع المتعاديين دليل
على انه لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم من
الظالم والا لزم ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى فلا بد
من البعث والحساب قوله وعن ابي عمرو وعلى طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقراءة العامة
يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله تعالى ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى
وشخص بصره شخوصا وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حيرة النظر وقيل بقاؤه مرفوعا مفتوحا
بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهري شخص بالفتح شخوصا اي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح
عينيه ولا يطرف قوله قال زهير كان الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء الصعل الصغير الرأس جعل م
من الرجال والنعام من غير قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو ذكر النعامة والجؤجؤ من الطير

والسفينة صدرها يهمز ولا يهمز يصف بطنته بالقلق يقول كان واصل هذا المعنى فرق ظليم اي نعامة
لا قوة في قلبه ولا جراءة فان النعام يضرب به المثل في الجبن قيل في حق الحجاج وصفا له بالجبن اسد علي وفي الحروب
نعامة تنفر من صفير الصافر قوله مهطعين مقنعي رؤسهم حالان من المضاف اليه الحر كما ان التقدير تشخص فيه ابصارهم
ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية
فلذلك وقعت حالا قوله لا يرتد اليهم طرفهم في محل النصب على انه حال من الضمير في مقنعي والطرف في
الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين تقول طرفت عينه تطرف والطرف ايضا اسم
ما يطبق طرفه اي جفنه على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله
لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استئنافا وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع
لانه في معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شيء من احوالهم وانما
يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذي من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا امر رسوله صلعم ان ينذر
الناس يوم ياتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لان الانذار
لا يكون في ذلك اليوم قوله او لعلها لنا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات ولقائهم
معاينة ملائكة العذاب وتيقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة على ارادة القول
اي القول الجاري قبلهم بلسان المقال والمعنى اولم تكونوا قائلين والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من
ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون
المعنى فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الان عطف قوله او دلت عليه حالهم يدل على ان
المراد منه القول الجاري قبلهم كانه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان المقال صريحا او بلسان الحال وشهادة الافعال كما
هذا هو المفهوم من تعبير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المص من قوله على ارادة القول ما ذكرنا ان المسايلة الى الذهن
ويكون قوله او دلت عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انه لما حكى عنهم
انهم اقسموا على انهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا
بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم قوله وسكنتم في مساكن
الذين عطف على قوله اقسمتم اي اولم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا في مساكن
من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استحقوا الذم
والتقريع قوله واصل سكن الخ اشارة الى وجه تعدية سكن تارة بفي كما في هذه الاية وتارة بدونها
وقراءة العامة وتبين فعلا ماضيا وقرئ نبين بضم النون الاولى والتاء سه على انه مضارع بين و
هو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اي ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام اي ونبين لكم حالهم و نحن
خبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف في موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعل تبين

تبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا تكون فاعلا قوله اي بينا لكم انكم في
الكفر فيكون لكم متعلقا بمحذوف وفي محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال
احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوي وعلى ان يكون الامثال مستعارا للصفات ما فعلوا
وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة في الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذا بيان لغاية
والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم لان صناديد قريش لما اشتهروا بالشكيمة
والتمادي في الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا ابذلوا
فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم لما ذكر الله تعالى صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا
مكرهم العظيم قوله ومكتوب عنده فعلهم مبني على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول
والمعنى ان مكرهم الذي مكروه مكتوب عند الله وقوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا
الى مفعوله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمي مكرا للمشاكلة قوله مسوى لازالة الجبال معدا لها ان
كلمة ان شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا
لازالة امثال الجبال الرواسي وهي المعجزات والآيات فان الله تعالى مجازيهم بمكر هو اعظم من مكرهم قوله وقيل
نافية واللام مؤكدة لها اي للنفي المستفاد منها فان اللام حينئذ هي لام الجحود التي ينصب الفعل بعدها باضمار
ان لوقوعها بعد كون منفي وخبر كان محذوف عند البصريين متعلق بهذه اللام والمقدر وما كان
مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والآيات الدالة على حقيقتها وهذا ابلغ واكد من ان
يقال ما كان مكرهم لتزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل اكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى
قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ما كان الله ليعذبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى
تقدير كونها مخففة من الثقيلة تكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم
لان ما لا ازالة ما هو كالجبال الراسية في الثبات والقوة يكون في غاية الشدة والقوة كما في قوله
وان كان مكرهم بالدال مكان النون فانه ايضا استعظاما لمكرهم كقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فالمعنى من عظم ما قالوا في الله كادت السموات
ان تنشق فعلى ذلك مكرهم محلا انما اذا كانت نافية فان المعنى تحقير مكرهم يعني انه ما كان مكرهم ليبان
انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرايع التي هي كالجبال لانه وعد نبيه صلعم اظهار دينه على كل الاديان
فكيف يزول امر الله بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات
التي هي دين محمد صلعم ودلايل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله اي قد وعدهم الظهور عليهم ولا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير
الظاهر انه جواب شرط محذوف اي اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبن او اذا تقرر

ان مكرهم اوهن من ان تزول منه امر الله الذي هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات قوله فلا تحسبن
مثل قوله انا لننصر رسلنا يعني ان المراد بالوعد قوله تعالى في غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله
كتب الله لاغلبن انا ورسلي ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله في هذا الموضع وعند الله مكرهم
فانه على كلا التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسله عليهم قوله واصله مخلف
رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل والمفعول الاول
ان يتقدم على الثاني يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم المفعول الثاني واضيف اليه المفعول اسم
الفاعل تخفيفا نحو كاسي جبة زيدا فلما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير قوله ايذانا بانه
لا يخلف الوعد اصلا اعترض عليه لما ذكر رسله مفعولا كان اخلاف الوعد معتدا به سواء تقدم على الوعد او تاخر فلم يكن
اخلاف الوعد مطلقا ثم تقيد برسله واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل على انه اهم و
العناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الا اخلاف الوعد والذي سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى
ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فهو شيء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى اخلاف
الوعد كان عدم اخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده ثابتا له وثابتا بالطريق الاولى ونظيره في تقديم
المفعول الثاني على الاول للاهتمام بشانه قوله تعالى في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء
ليدل على ان المقصود الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن سابق لهذا المقصود متفرع عليه قوله
قرن بعضهم مع بعض بحسب تجانس ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الجزاء
ايضا يجمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة قوله او قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال تعالى
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشي من سواء السبيل كانه يقع وينار بالاهم حشر معه
مقرونا في سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه
في كونها سببا لتمادي نفسه فيها وخروجها عن الاعتدال اللائق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال
ما حصله وامتناع ان يكون الايدي والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء بطريق اطلاق اسم
السبب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور الى الرقاب عبارة عن ملازمتها لانفسهم
انما يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون
لكثرة المفعول نحو فتحت الابواب قوله الاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطاء يريد سلاسل الحديد والاغلال وكل ما شد شدا وثيقا قال
الواحدي الصفد والصفاد وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا اي اوثقه وكذلك
التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على
انه اطلق الاصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على اليدين والعنق والقيد يوضع على
الرجل وظاهر البيت يدل على ان الاصفاد احد ابعض ويجمع الثلاث فكانه نوع من الغل

الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشد به على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي
صلعم وسماه عليه السلام زيد الخير ومات منصرفه من عند النبي صلعم محمدا قوله وبرزوا معطوف على قوله
تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار قوله تعالى مقرنين حال
من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق
متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران
حال ثانية من المجرمين او حال من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار معطوف
على الحال لانها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخيرين جملتان مقدرتان او جملتان
مستانفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم في
الموقف الى ان يكتب بهم في النار والجملتان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخولهم النار كان قوله مقرنين حرك
من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله
سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله استحضارا للحال والدلالة
على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف وكسر
الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احدهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى
قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو يتحلب اي يستخرج من شجر يسمى الابهل
والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الجربى فيحرق الجرب وحدته والسربال القميص وسربلته فتسربل اي البسته
السربال على وزن سرحان وجمعه سرابيل فلذلك قال المص قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله
سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات
الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع الغموم والالام بالهيئة الحاصلة
من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكره من الانواع الاربعة للعذاب وهي
لذع القطران بحرارته وحرقه ووحشة لونه قوله وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء على
وزن راجم فيكون قطران كلمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والآن اسم فاعل من انى يانى انا اي تناهى
في الحرارة قال تعالى وبين حميم آن قوله اي تتغشاها اي يجب على قراءة وتغشى بتشديد الشين ان يحمل الكلمة
على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل كتكبر بمعنى كبر كان غشاه بمعنى
غشيه فقوله تتغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعني انه تعالى خص القلب بظهور اثار العذاب
فيهما قال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة في
خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة
في الراس والوجه فانه محل الحواس الظاهرة والباطنة التي منها المفكرة والوهمية والمتخيلة لموردي استعمالها المعرفة التي

وموضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه
ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير
معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى **قوله** ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء
العذاب فان من اصاب وجهه اذى في الدنيا يتقي عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى
اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم **قوله** اي يفعل بهم ذلك
يعني ان اللام متعلقة بمحذوف والمراد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت
فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين الاول
ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثاني ان تعذيب المجرمين لاجرامهم كيف يصح تعليله اثابة المطيعين لطاعتهم
كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم
ثم اشار الى جواز كون اللام في ليجزي متعلقة بقوله وبرزوا فلا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين لسبق
ابقائه على العموم **قوله** ذكر لهذا البلاغ ثلث فوائد الغاية الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله
وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر اعلم ان للنفس الناطقة قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس
بمعرفة الموجودات باقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية ومعرفة
الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما آخر ترتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها
واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التي تحققت فيها اعيان الموجودة واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات
جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن بها النفس على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها في تحصيل
المقاصد الدنياوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي عبر عنها المص بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى
ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما هو يجري مجرى الرئيس
لكمالات القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمالات القوة العملية
فان فوة هذا التذكر وفائدته هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه
الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل
الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر
التامل والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه
الآية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوسل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب
هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وارسال الرسل وقد نص هذه الآية ان من ينتفع به ويتذكر فيه
اولوا الالباب فظهر بان من لا لب له هو كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك
يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين **سورة الحجر مكية كلها بالاجماع**

بالاجماع **بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين** قد مر ان فواتح السور
يحتمل ان يكون اسماء لها وان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمة دليل
الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفون منه كلامهم فلو كان من جنس
كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تعديد الكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
واما من جهة ان من ياتي بهذه الفواتح امي لم يكتب ولم يقرا ولم يخالط اهل الكتب فعلم اسامي
حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون محل الاعراب والذي يلوح
من تقرير المص ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة وان يكون كلاما مستقلا تقديره هذه الر
مثل قولك هذا زيد اي مسمى زيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآيات مرفوعة المحل
على الابتداء وآيات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفادا من التعريف الجنسي فان
تعريف الخبر في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيدا الكامل في الشجاعة لا ينبغي ان يعد
احد بجنسه شجاعا وكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا جعلت آيات هذه السورة
فقد افردت ان آيات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يصح ان يوصف ما عداها بكونها آية
السورة وتفضيل الشيء على غيره ادعاء يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة
واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب
عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بانها المفرد المبين والواو
المتوسطة بين الصفتين لتفيد الجمع والمبين من ابان المتعدي وتنكير قرآن للتفخيم فيرجع المعنى
الى انه قرآن لفخامة الشان وغرابة البيان ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر
وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للاحتياط وتقدمة
دليل الاعجاز فيحتمل ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا
لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا
وجعل تلك آيات الكتاب لا محل له من قبل الكلام مستقل وجيء به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية
ان قيل ان الر مبتدا **قوله** حين عاين حال المسلمين اخرجهم وقت ودادتهم فذكره والاصح ان ما قاله
الزجاج انه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم
ود لو كان مسلما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلعم اذا كان يوم القيمة
واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين
قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله تعالى لهم بفضل رحمته
فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين

كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرأ رسول الله صلعم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين وقيل هو وقت ودادتهم حين حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فانهم اذا شاهدوا اعلامات
العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء
وامتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة واعلم ان رب حرف جر يجيء بعدها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة
بمعنى شيء كما في قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما بمعنى شيء وتكره النفوس صفة
بحذف العائد والتقدير رب شيء تكرهه النفوس ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة
تكف رب عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على ما لم يكن يدخل عليه قبل كونها مكفوفة
فان رب حال كونها عاملة انما يدخل على الاسم المفرد ونكرة نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها
ما هيأها للدخول على الفعل كما في هذه الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على
الماضي كما يقال ربما قصد في عبد الله لانها للتقليل ما ثبت وتحقق وقيل هي لتقليل المحقق ولا معنى
لدخولها على المستقبل ولا ينقض ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على
النكرة والفاعل اما هي فيما دخلت على الفعل لكنها تنتقض بهذه الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون ما
كافة قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي
وانما الرجوع الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى
اقوى واكمل في الاستدلال على الجواز فلم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الآية على جوازه وصحته ثم قال اجاب
النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه
فكأنه قيل ربما ودوا والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم موصوف والتقدير رب شيء
يوده الذين كفروا قوله ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان رب
موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ذلك على تقليل الزيارة
قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان
تمني الكافر الاسلام كثير دائم فلا يليق به لفظة ربما التي تفيد التقليل وحاصل الجواب انه لا شك في كثرة
ودادتهم الاسلام لكنها تستر بالقلة لكون التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت
قليلة لا كثيرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتداء
وان يسارعوا خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم والتقدير والحري اي الحقيق بهم المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط
محذوف والتقدير اذا كان ودادتهم ترغبهم الى الاسلام كيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودون في كل ساعة فان
قلت قوله يود لا بد له من مفعول فما مفعوله قلت اما محذوف اي يودون الاسلام فحينئذ يكون كلمة لو في قوله
لو كانوا مسلمين يسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني كو

ويكون المصدر المأول مفعولا له اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله
يود لو انهم بادون اي خارجون الى البادية دون يعني ان المصدرية وليست شرطية لمجيئها بعد
فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة فيكون
مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا منه
قوله وقيل تدهشهم احوال القيمة اي قيل في وجه تقليل ودادتهم الكفار الاسلام ان غلبة الحيرة
تم يجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث يمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم
فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل ودادتهم
الاسلام قوله والغيبة في حكاية ودادتهم يعني ان قوله لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقول
مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر ان يقال لو كنا مسلمين
لتكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء بها على لفظ الغيبة لتطابق اللفظ ذكروا به وهو قوله الذين
كفروا واعلم ان قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة معترضة
بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه
لما بالغ في وصف آيات السورة الكريمة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال ورد حكى عن المشركين
انهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون
سلى رسوله صلعم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت في الارشاد
وهم ايضا قد بالغوا في التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون
الاسلام مرة فبالحري يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك
في ارعوائهم ودع عن النهي عما هم عليه من الاغترار بحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدي
الى سعادة الآخرة من اللذات الباقية بل ذرهم يأكلوا كما يأكل الانعام ويتمتعوا فيها اياما قلائل
فسوف يعلمون سوء صنيعهم والارعواء الانكفاف والانزجار عن القبيح قوله وفيه الزام
الحجة اي في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي بالامل
بالذكر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم
بينهم وبين ما يشتهون وصده عن انذارهم
ودعوتهم الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجحود الى ان
يحصر الناس من الايمان كأنه قيل قد بلغت في الانذار
والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ...

عاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل على طريق التهديد والتوعد
والابلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله ويلههم الامل
اى يشغلهم ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان الهاه الشيء اى شغله وانساه ثم انه
تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب لتعالم ليس مبنيا على الاهمال بل
امهالهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية قبل اى يبلغوا اجلهم
فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به الغافل لان العذاب مقدر وان لكل امة له وقت معين مقدر
لا يتقدم ولا يتأخر قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب معلوم والا انه في
قوة قولنا اهلكنا قرية لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية
والسلبية صفتان لقرية قوله والاصل فيه ان لا تدخلها الواو مع ان القياس ان تتوسط العاطف
بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق
من بعض الوجوه جاز ان تدخل الواو عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل
على الجملة الواقعة صفة كما ان معنى الحال لا يتغير اذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه
ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال
انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل في الجملة الواقعة
موقع الحال ان لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه
والخبر ليس يدخل الواو فكذا الحال وانما تدخلها لمجرد الربط لاسيما اذا كانت جملة اسمية
فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتأكيد
ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة الاسمية صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف
غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يذهب احد من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس
وزانها وزان الصفة اذ حقها الواو ولكن جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا لانظر الى تنكير
ذى الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز ان يتأخر عموم ما يصح كونها ذا الحال كما في الابتداء نحو ما احد
خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم
حال لقرية لكونها في حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصف لها وحملها على الوصف سهو لا خطاء
ولا عيب في السهو قوله لكن لما شابهت صورتها صورة الحال قال المص في تفسير قوله تعالى ويقولون سبعة
وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتأكيد
لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كانت قوله تعالى الا ولها كتاب
صفة لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة

لما قاله واما الجزاء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ان كان الامر كما ذكرت
اكرمتك فكذا هذه الاية قوله ردا لانكارهم واستهزائهم واما الجزاء فهو انه مدخوله فان الكفرة
حين قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فهم انكروا ان نزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به عليه السلام
حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه عم غير موصوف به فكأنهم قالوا يا ايها المفترى ان الله تعالى
لم ينزل عليك الذكر وهذا الذى تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو القاء الجن وانك لمجنون
فرد الله عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكده من وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل
بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد
لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله تعالى
اياه يدل على كونه منزلا من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما كان محفوظا من الزيادة والنقصان
بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله بحفظه لا يرى انه لم يبق
شيء من الكتب مثل هذا الحفظ لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منه او في
القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف من ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى
متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر بطريق حفظ الله تعالى اياه وجعلنا اياه او جعله
اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا
فيه او نقصوا لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس بالقرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة
في كونه سببا للحفظ والصيانة ولكن اشار المص بقوله او نفى تطرق الخلل فانه مصدر مضاف الى مفعوله
على قوله بان حفظناه في تأويل المصدر فانه تعالى لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان
ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفى ان يطعن فيه مصدرية والبا في قوله بانه المنزل له بقوله نفى
معطوف واشار به الى ما بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف
احدهما على الاخر وهي كون واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير في له
للنبي صلعم والمعنى وانا لمحمد صلعم حافظون ومنع ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل
دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا هنا ثم ان القوم
لما اساؤا الادب وخاطبوه عليه السلام خطاب السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون خاطب الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال
وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله ولقد ارسلنا

من قبلك رسلا الآية انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وشيع الفرقة المتفقة على طريق ومذهب
شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع واحد شيعة وشيعة الرجل اتباعه مثل شيع
الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربي والاكثر
في شيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اى شيع الامم الاولين
وجانب المكان الغربي وقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظير
قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ليكون المستثنى فيه صفة لرسول
على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال
منه اى سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل هذا السلك
ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف اى الامر كذلك ونسلكه نسلك
قوله وقيل الذكر فان المعتزلة لما ابوا ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن
بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم قالوا
ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فيكون ضمير
نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد
وايضا قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى
نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض
لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر
هو المسلم العالم ببطلان الكفر او هو بيان وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون مشتملا
على ما يشتمل عليه البيان واجاب المص عن وجوه احتجاجهم بان الاصل في الضماير ان يرجع
الى اقرب المذكورات وان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب
والاصل المذكور يقتضي ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه
باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء
ولما تحقق المانع من اعتبار هذا الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير
الثاني يرجع الى الذكر المذكور اولا وتوزيع الضماير المتعاقبة على الاسماء المختلفة غير قليل
في القرآن فان تعاقبها لا يستلزم عودها الى شيء واحد لان الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل
الدليل في هذه الآية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير
الثاني الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال
من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء للزم

٢٤١

للزم التناقض بقوله ولا يتعين ان يكون الجملة حالا من الضمير الخ يعني ان التناقض انما لزم على تقدير كون ضمير
نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من المجرمين بل ويجوز ان
لا يكون لها محل من الاعراب ان يكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون
بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية بيانا للاولى يقتضي ان يكون ضمير نسلكه للذكر وينافي كونه
للاستهزاء بقوله ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب عبارة
عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك
نسلك الاستهزاء في قلوبهم والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما ان الاصل في فعل الارسال ان
يتعدى بالى فينبغي ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف عدي بكلمة في
ويكفي في الجواب ان يقال عدي بفي لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة
الى انه مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم
اتماما لمعنى الارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من له معجزة ظاهرة وكتاب سماوي
والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوي فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا لا فهم ان
المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام معناه فزاد بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم
المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة
والفائدة في ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم
قوله بان خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله
وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا لكفار مكة على هؤلاء المقترحين من كفار مكة فان الله تعالى حكى عنهم توغلهم في
الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت
من الصادقين وقد حكى الله تعالى في مواضع اخر انهم كانوا مقترحين الآيات ويعلقون اسلامهم على
مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون
يظنون انهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون رسول الله صلعم
حتى يسأل من الله تعالى ان يعطيهم الآيات التي سألوها لعلهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم في ذلك الاقتراح
متعنتون مرشدون حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فلا يلتفتوا
الى قولهم لو ما تأتينا بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه
بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقال تعالى قل انما الآيات عند الله وما يشعركم
انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله كما قالوا ظل من الافعال الناقصة واسمها مستتر فيه
راجع الى الكفار المفتح لهم وقيل راجع الى الملائكة وتقدم ابطاله المصنف بقوله او لصعد

الملائكة فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا في السماء مفتوحا فصل
الملائكة تنزل وترد منه فان الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره يصرفهم الى انهم سحروا
ولاصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه الضماير
مع اتحاد المرجع اليه والظلول فعل الشيء نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار وبات
يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله ظلوا فيه يعرجون بمعنى يصعدون اليها في بياض النهار
ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله انها اشارة الى ان متعلق يعرجون محذوف اي يعرجون فيها
وفيه يتعلق به بتضمين الايقاع اي يوقعون العروج المذكور في ذلك الباب كما في ذكر قوله يخرج في
نصل قال ابن عباس رضي الله عنهما لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله وقدرته
وسلطانه والى عباده الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على
كفرهم كما جحدوا سائر الآيات قوله سدت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت
النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر الهرم والسكر بضم السين وسكون الكاف
اسم السكر من الشراب وفعله من باب علم تعلم سكر يسكر سكرا بطر يبطر بطرا وهذا لازم
والاول متعد فيكون بناء التفعيل في الاول للتكثير وفي الثاني للتعدية اي كثير المفعول
وهو الابصار وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي السبعة قرؤا
على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءة الجميع من السكر بمعنى السد شهادة قراءة
ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني للمفعول وذلك يدل على انه في باقي القراءات ايضا من المتعدي
وان التضعيف للتكثير قوله او صيرت من السكر بالضم كما صير السكران عطف على قوله سدت فعلى هذا
يكون للتعدية قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه
فلانها تدل على ان سكر الحق بناه سكيره وصيرنا لا ان ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا
ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل في ابصارنا هذه الاشياء
لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه
لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر
في الابصار وقالوا لو جاوز السكر الى عقولنا وان سحرنا سحرنا كما حيرت ابصارنا حيرت
عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد على شهادة حواسهم لا اعتماد ايضا على شهادة
عقولهم لكون الكل حيرى وسكرى فهو بت وما يرونه بابصارهم ويحكمون
به بعقولهم امور مموهة لا حقيقة لها لكن الامام كيف يجوز من الجماعة
العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالاعين السليمة في النهار

في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى اعتماد على الحس والمشاهدة
ثم قال واجاب عنه القاضي بانه تعالى ما وصفهم بانهم شكوا فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم
يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال
بعده ثم سأل نفسه افيصح من الجمع ان يظهروا الشك في المشاهدة واجاب عنه بانه يصح ذلك
اذا جمعهم غرض صحيح من المواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا وهذه الحكاية انما وردت
عن قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا
قليل العدد واقدام العدد القليل على الكذب يجري مجرى المكابرة جائز قوله
مختلفة الهيئات والخواص اشارة الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود
الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه تعالى لما اجاب عن شبه منكري النبوة وبين ان غلوهم في المكابرة والعناد
وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية امر النبوة بذكر دلائل
دلائل التوحيد فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الاية واصل البروج
الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها
من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات بها
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد
منهما منزلا ينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد
بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنا عشر واسماؤها الحمل
والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس و
الجدي والدلو والحوت قوله المعتبرين من المستدلين فان ما يبيع منظرا لا يتفكر الناظر
الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك
تقدير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن الوجوه وجعل منافع السماء متصلة
بمنافع الارض مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اي الا من استرق فهو بدل من
لان النحاة قد صرحوا ان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع
البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير جاءني
القوم الا زيد مثلا جاءني الا زيد ويفهم منه ان يجيء اليه جميع العالم غير زيد
وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان في معنى النفي
كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه مستثنى متصل
لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع

فاتبعه شهاب مبين اي تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اي مرتفعة لا تخطئه الشهاب ان يصيبه فاما ان يأتي على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمعنى جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من توسيط حالة السمع اصلا واما ان يتلقى الشيطان منهم بلعنا معنونا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجواهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها قوله في الارض او فيها وفي الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع المنتفع بها انما يتولد في الارض واما الفواكه الجبلية فليس كثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسي اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات في الكلي والنبتنا في الجبال من كل شيء موزون وهو اجناس السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزجاج قوله والارض مددناها اي بسطناها على وجه الماء وجعلناها ذات ابعاد ممتدة في الجهات الثلث الطول والعرض والعمق وتخصيص بعض المقادير الا انما فانا لم نحفظها من قريب لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان الا من قربه اياها وان من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها والصحيح ان يكون استثناء على التحقيق وجب ان يكون معناه ولكن من استرق السمع وقال الامام ذان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتخوف ويخشى منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه سرا شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر او بالاستدلال من اوضاع الكواكب وحركاتها

والاستراق افتعال من السرقة اي تغفل قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون ذلك الامام من ابن عباس انه قال في قوله تعالى الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبل السماع اي يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس في البراري وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الآخر منهم اسفل منه فاذا سمع قال للذي اسفل منه قد كان من الامر كذا فيهرب الاسفل ويرمى الذي استمع الشهاب ويأتي الذي هو اسفل بالامر الذي سمع الى الكهنة فيذكرونه لهم قوله الا فاتبعه شهاب مبين اي تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اي مرتفعة لا تخطئه الشهاب ان تصيبه فاما ان يأتي على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء والمعنى جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير توسط حالة السمع اصلا اما ان يتلقى الشيطان منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب وحركاتها قوله في الارض او فيها وفي الجبال قدم الاحتمال

الاول لان انواع المنتفع بها انما ... فليس كثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال ... لان المعادن ... والاشياء ... في الكلي والنبتنا في الجبال من كل شيء موزون وهو ... السبعة كالذهب

والفضة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزجاج قوله تعالى والارض مددناها اي بسطناها على وجه الماء وجعلناها ذات ابعاد ممتدة في الجهات الثلث الطول والعرض والعمق وتخصيص بعض المقادير مع جواز غيره لا بد له من مخصص قوله وقرئ بالهمز يعني ان الاصل في لفظ معايش اي تلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناص لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطأ والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لنا فعائل كانه نحو قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمز توجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز له العطف على لفظ الضمير لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار وعند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة لقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذي لم يجوزه البصريون في حال السعة هو الاول دون الثاني قوله وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله اي وما من شيء يعني ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل الظرف لاعتماده على المبتداء ويجوز ان يكون خزائنه مبتدأ ثانيا وعندنا خبره مقدم عليه والجملة خبر المبتدأ والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الاشياء اي يحفظ فان كان المعنى ما من شيء من الامكان الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجادها باسرها بالخزانة فاطلق عليه ~~شيء من الامكان الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن~~ اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها نظرا الى القدرة المتعلقة بكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عندنا من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة فقط بل بعض تعلقها باضعاف ما وجد منه وكلمة العدول الى المجاز للاشعار بان مقدوراته تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه المثابة لا تحصل باداة يقال وان من شيء الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان تحصل المعنى ما من شيء من الاشياء المقدرة الا وهو خزائنه عندنا كان من تشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد والانتفاع بما ارتفع من الارض واضافة الانتفاع الى القدرة بيانية والمكان تنزيل

الشيء عبارة عن تحركه من اعلى الى اسفل شبه التدرج بالارض المرتفعة واشار الى ان قوله ها
نزله ترشيح لاستعارة الخزائنة للقدرة لكونه مما يلائم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من الرياح
ثم قيل اللواقح جمع ملقح لانه من الفح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح يقال لقحت الناقة فهي لاقح اي حامل والقحها
الفحل فهو ملقح اي جاعل اياها حاملا ويقال القحت الريح السحاب كما يقال الفح الفحل الانثى اذا القى
الماء فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره
كون الطوائح جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطيح اي هلك وهكذا كذا ذا تاه في الارض
والطاحة وطوحها اي توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اي تحير ورمي بنفسه ههنا
وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات
فلذلك يقال لواقح ولا يقال ملاقح اي حوامل تحمل السحاب قال ليبك يزيد ضارع لخصومة
ومختبط مما تطيح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا احملت الماء قال
الازهري لواقح اي حوامل تحمل السحاب الماء قال الله وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اي حاملة تحمل السحاب
والماء حقيقة وفيه الحامل التي تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة والمص قدم هذا
الاحتمال الثاني ابقاء للفظ اللواقح على ظاهره حيث الرياح لواقح في انفسها لا ملقحات لغيرها
مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو مما يرجح ان يكون اللواقح على ظاهرها
وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اي جعلنا لكم ماء المطر هذا لسقي
انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه فقال سقاه
اذا اعطاه ما يشرب به في الحال فيسكن عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع
زمانا وقيل هما لغتان بمعنى قوله ورد ايضا على المدبر الحكيم اي حمل قوله كما اسقيناكموه
على معناه وجعلنا مخزونا محفوظا معد الانتفاعكم به زمانا وما انتم بحافظين يرد على وجود
المدبر الحكيم كما يرد عليه حمله على معنى دبرنا لاصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا
التدبير العجيب حيث لم نخلق الماء في السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا يجرون اليه كلما احتجتم
الى الماء وما انتم بقادرين على شيء وقوله فان طبيعة الماء تقتضي الغور اه علة لدلالته على ما ذكر
وقوله كما يدل حركة الهواء اه معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان في كلمة
قوله كما وارسلنا الرياح لواقح الاية مثل في كلمة الاية المتقدمة على اي معنى من المعنيين المذكورين
حملت قوله وما انتم له بخازنين قوله وانا لنحن نحيي اي بما يعم الحيوان والنبات اي قوله نحيي نهم من حمله على
الغذ المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان

توهه

وايا ما كان تصلح الاية دليلا على وجود الاله المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة
بالمعنى الاتم المحقق في الحيوان والنبات ولا بالمعنى المحض لحيوان الا لله القادر على كل شيء قوله
وتكرير الضمير للدلالة على الحصر في دلالة قوله نحن نحيي من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتدا
ونحيي خبره وقوله انا وقد تقرر في علم الكلام ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول
ان يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والثاني
ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وقد وجد الشرطان ههنا
اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون الاية مسوقة لتقرير دلالة اثبات الصانع وذلك يقتضي
اختصاص الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم
ان ونحيي خبرها وذلك لا يمنع حصول الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا
لان ضمير الفعل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين الاسمين قال ابو
البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا والثاني ان اللام
معها انتهى كلامه والوجه غلط فان لام التاكيد لا يمنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة
على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه ان يكون هو ضمير فصل مع اقترانه
باللام وقد اتفق شراح الكشاف على ان الحصر في قوله تعالى وان ربك هو يحشرهم مستفاد
من توسط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها قوله الباقون اذا مات الخلائق كلها
يعني ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في ملك تركته بعد موته وهو مستحيل في
حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب حمله مستعارا
لمعنى الباقي بعد هلاك الخلق تشبيها له بوارث الميت في بقائه بعد فنائه ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم في دعائه واجعله الوارث منا اوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما
احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى التسويج باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة
لازمة معنا الى الموت فنورث فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث يبقى بعد الموت
وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اي اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث
لما انحل من القوى عند النفسانية عند الكبر والباقية وروي انه ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهذه
الدعوات قوله تصعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر صلولا اي انتن مطبوخا كان
او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال حماة البير حماء بالتحريك
اي كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورته قال ذو الرمة
تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب والمسنون المصور على صورة ما

ومنال وقد سكنته اسنه اذا صورته وسننت التراب صببته يقول الرب الماء اى صببته
فعلى هذا يكون المعنى من صلصال كائن من رطب يسيل على الارض فيكون مسنونا اى مصبونا
وفى الكشاف الصلصال الطين اليابس الذى يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار
عن ابن عباس رضه انه تعالى خلق ادم من ادم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا
وهو الطين الملازق ثم ترك حتى صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلق الله تعالى بيده
وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس صار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل
ومن فى قوله تعالى من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية مسوقة لاثبات
الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث
لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك انتهاء
الناس الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا
لا محالة بقدرة الله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون
على ان المراد منه ادم وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على
انه تعالى خلق ادم من تراب ودلت اية اخرى على انه مخلوق من الطين وهى قوله تعالى انى
خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الاية انه مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون
وقال فى موضع اخر انا خلقناهم من طين لازب اى لازم وهو الملتزق والظاهر ان
ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة فى حالة واحدة لعدم اجتماع التنافى
بين هذه الاوصاف فى زمان واحد فيشبه ان يكون المراد كل واحد من هذه المذكورات
مبداء لخلق ادم على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبداء المذكور فى اول الحال ترابا وفى حال
اخر صار طينا لازبا وفى حال اخر صار حماء مسنونا ومواد اسود واخير لطول مكثه وفى حال اخر صار صلصالا
كالفخار فعلى ان يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة
على ما اخبر الله تعالى من تغير احوال ولاده حيث قال فانا خلقناكم الاية ذكر ان اولاده كان على هذه الاحوال
قبل ان يخلق لهم لحما وعظما فما ذكر فى حق ادم خلقه من تراب وطين وحماء مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر فى اولاده
الا ان المص قال ويجوز ان يراد بلفظ الجان جنس الجن كما ان الظاهر من لفظ الانسان الجنس ويجوز ان يحكم على جنس الانسان بانه مخلوق
من صلصال وجنس الجن بانه مخلوق من نار السموم لان سبب الجنس ه وقوله خلق من مادة صفة تخص قال المفسرون خلق الله ادم من
طين فصوره وتركه فى الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدرى احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصورة يشبهه
الى ان نفخ فيه وحقيقته كلامهم انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع منه صلصلة
فلذلك قيل صلصال وهو الطين اليابس الذى يتصلصل اى يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار والجان

فقوله تعالى

والجان ابو الجن قال عامة المفسرين الجان ابو الجن كان ابليس ابو الشياطين سمى جانا
لتواريه عن الاعين يقال جن الشىء اذا ستره فالجان يستر نفسه عن اعين بنى ادم قوله
من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد من حر النار لهب النار الذى لا دخان
له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ فى المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه
عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب
التنزل والتسفل كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من
اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار ودليس
وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار وكان ارادهما وقيل السموم لهب النار
وقيل السموم التى يقتل قال الكلبى هى نار لا دخان لها والصواعق تكون
منها وقال ابن مسعود رض هى نار الريح الحارة قال وهذا السموم
جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق منها الجان وتلا هذه
الاية ومعنى السموم فى اللغة الريح الحارة وفيها نار وفى الخبر انها من فيح جهنم
كذا فى الوسيط وقول المص من نار الحر الشديد يدل على ان السموم من المفرط سواء كان
من شمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل
وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الصفة الى الموصوف
وكلمة من فى قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان لاختلاف معناهما لان الاولى
لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجزاء البسيطة جواب
عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف يخلق فى الجسم
البسيط ولا سيما فى الجوهر الذى يكون فى غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست
بشرط لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم فى الجوهر
وفى الجسم الذى يكون فى غاية الحرارة قوله ولما كان الروح اى النفس الناطقة متعلق
اولا بالبخار اللطيف الذى هو الروح الحيوانى لكونه اقربها بالنسبة الى سائر ما فى البدن
من الاعضاء لمناسبة بينهما فى اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الروح فى تجويف
شىء اخر ولا ريح ههنا ولا نفخ حاوجه قوله تعالى ونفخت فيه من روحى وتقرير الجواب انه من
قبيل انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى اجراء البدن بواسطة
سريان الروح الحيوانى فيها جاريا فى تجاويف الشرايين بجريان الريح فى جوف اخر
فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه نفخت فان جريان المتعلق يستلزم جريان ما تعلق به بواسطته

الريح الحارة

فتنبه جريانه على هذا الوجه ويحتمل ان يكون المراد بالروح الحيواني الساري في البدن بتوسط الشرايين
فيشبه اجراء الروح في البدن وهو سبب الحيوة باجراء الريح في الشي وهو النفخ بل هو الظاهر الا ان اضافة
التشريف في قوله من روحي يستدعي ان يراد به النفس الناطقة التي هي المشرفة بمعرفة الله قوله
تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب تدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم وجب على الملائكة ان
يسجدوا له سجود التحية والتعظيم واللام في له يجوز ان يتعلق بالفعل قبلها وان يتعلق بساجدين
وقيل المسجود له هو الله تعالى وكان ادم كالقبلة لذكر السجود امروا بان يتوجهوا
اليه في سجودهم لله تعالى تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله وتعظيمه حين عاينوا
قدرته تعالى في خلق البشر السوي من حماء المسنون اخبر الله تعالى الملائكة انه سيفعل امرا كذا
وامرهم بالسجود له اذا فعل هكرمه امرا ما بسجود لادم قبل خلقه بفعل الوجه حين ما
عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي الانسان بشرا لكونه
لكونه حسنا با ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر
اي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون لطافة اجسامهم والبشرة ظاهر جلد الانسان
قوله اكد بتاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون لا يفيد الا ما افاد كلهم وهو انهم سجدوا
سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه البعض فيكون الفائدة في
تكرير التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملائكة من غير تاكيد
لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا
باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من
اللفظين يفيد غير ما افاده الاخر فان الاول يفيد ان الساجد كل الملائكة لا بعضهم
والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المص بانه لو كان
كذلك لكان الثاني حالا لا تاكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد جيء به يفيد فائدة جديدة
غير ما يفيده الاخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثاني حالا ان الثاني لا يكون
تاكيدا اصلا فممنوع لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه الملائكة معرفا بلام الاستغراق
وان اراد به مع كونه تاكيدا يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع
اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الاخرى انه يجوز ان يقال جاؤني جميعا مع افادته التاكيد
ويمكن ان يقال يجاب عنه باختيار ان المراد انه لا يكون
تاكيدا حينئذ وذلك لان لام الاستغراق انما يدل على ان الساجد
كل واحد من الملائكة ولا يدل على سجودهم في وقت واحد فعلى تقدير

٢٤٠٦

لعلي بعد يراد بكون اجمعون بمعنى مجتمعين في وقت واحد ولا يكون تاكيدا البتة لان التاكيد ما يقرر
ما تقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع على الاجتماع في الوقت حتى يقرر اجمعون ذلك فيكون
تاسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا مع انه مرفوع ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ومعرفة
ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن فحينئذ يكون ابى خبره اعني المستثنى على ان ابليس كان
ما مورا بالسجود لادم عليه السلام الا استثناء اصلا فانه من الملائكة والاستثناء متصل وليس منهم
بل هو كان جنيا سبي صغيرا من بين الجن ونشاء عند الملائكة فلما امر الملائكة
بالسجود لادم تناول ذلك الامر ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما كان منهم جعل
كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا الشعر
بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور وخلوه لما ترى من البشرة والبشرة ظاهر
جلد الانسان فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف
ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما
انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف
والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص ادم باعتبار النوع والاصل
قال المصنف في سورة الاعراف قد غلط اللعين في ذلك حيث راى الفضل باعتبار العنصر
وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار
حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلمهم وان له خواصا
ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس
كان مرجوما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم بالحجر بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو
المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة وتوضيحه ان الرجم كناية عن كونه مطرودا ملعونا
لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب يحتمل ان يكون الرجيم
بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جائني المضياف
وتريد زيدا لشهرته بالمضيافية قوله اي الاخبار بانه رجيم بمعنى كان وعيدا ما كان بمعنى المطرود
من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه
واما اذا كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخ اما ان يكون من شطن بمعنى بعد
او شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلان الرجم
كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل
والرجحان قوله فانه منتهى امد اللعن جواب عما يقال حاصله ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم

ذوال اللعن وانتهائه عند يوم القيمة الذي هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستغراق
اللعنة عليه الى يوم الجزاء ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شانه
يكون مطرودا عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتي يكون زمان الجزاء فانها
وان كانت بطريق التفضيل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظرا الى الوعد ولما كان المرحوم من وفق للاهتداء
ايام التكليف والتي يكون زمان الجزاء والملعون من كان مخذولا غير موفق له زمان التكليف ظهر ان
اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استعير ابتداء لكن يكون اللعنة عبارة عن الابعاد
عن الرحمة زمان التكليف وقد جاء ذلك في حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله
على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء
هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي اثبتها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى اخر تنسى عندها
هذه ثم نقل جوابين اخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء
الا ان المراد به التابيد وذكر يوم الدين قال الكلبي لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التابيد
لقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين
قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء والارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله تعالى ثم اذا جاء يوم الجزاء
عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب يذهل
عنه وتنسيه فكانت منزلة الخلائق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف
ومنتهية عن مجيء يوم الجزاء فلذلك الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني
رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبعثه الله تعالى الى يوم البعث وهو يوم القيمة
من سعادة الاخرة طلب اصل الانظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون الانظار المطلوب الى يوم البعث
لئلا يموت لعلمه بان لا موت بعد يوم الحشر فانظره الله تعالى الى يوم الوقت المعلوم الذي
سمي ووقت عند الله حلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه لامر ما الى قوله تعالى حكاية
عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك الوقت
وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي عين في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى
على ما روي انه اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلائق ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من حكمة الحشر
ان يجازي الخلائق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر وما هو انعام ان المقصود تحديد اللعن
بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والخذلان المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجيء يوم الجزاء
قوله [illegible] يوم البعث لكنه صار محالا لانه كناية عن مقصود اللعين وهو ان يتيقن الانظار الى وقت

الى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس من اغواء بني ادم وتضليلهم والاستكمال الى يوم البعث
ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فيعبر به عن ذلك الوقت بهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه
مع يوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال ذكر منظرا
الى يوم القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد يوم البعث اشار الى جوابه بقوله ولعله يموت
اول اليوم لا في اثنائه والذي يعرض اسماع هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزاء
المنتهي عليه قد اشار المص بقوله اذ لا موت بعد هو وقت البعث غاية الامر ان بعث عقيب
موته ويلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة الخ جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على انه تكلم مع
ابليس بغير واسطة من اعظم المناصب واعلى المراتب فلا يليق بمن هو راس الكفرة و
رئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان على
سبيل الاكرام اما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم
باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع اقسم
بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل
والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الفعل فقد اختلفوا فيه
وذكر في شرح الوافي قال اهل [illegible] يحلف بصفات الذات كالعزة والعظمة والعزة والجلال
والكبرياء وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا لكن بيمين وصفة الذات ما
لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يوصف بالايمان [illegible]
بالكفر ثم قال والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كلها قديمة فلا
ليستقيم الفرق قوله لا زينن لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان مفعول لازين محذوف
وهو المعاصي وعدي الفعل بفي على انه اريد بالارض جهة السفالة وهي الدنيا كما في قوله تعالى
اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما ابوا من القول بانه تعالى يخلق الغواية و
الضلال في العبد بناء على ما زعموا من ان خلق الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله تعالى اغويتني
نسبتني الى الغي وسميتني بذلك او كونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى لما امر بالسجود [illegible]
ذلك الى غيه بالاباء من السجود كان له تعالى مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه على طريق اسناد الفعل
الى السبب فانظر الى هم ابليس انه علم ان الله تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية والضلالة فمن يختار ذلك
ونسبه المعتزلة ذلك وايضا اولوا الغواية بالاضلال من طريق الجنة اي كما اضللتني عن طريق
الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل بانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد
اجلب نفسه من رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى والاضلال

عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين مخالف لمذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل
مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد لان هذا الامهال
سبب لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه واعتذروا
عنه بانه لا مدخل للامهال في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى اعلمه بذلك
الطول بعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد
بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال
يموت على الكفر والضلال ويخلد في العذاب الشديد فلا يكون بامهاله مريدا لتعذيبهم
ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية اما النقل فمثل قوله تعالى فازلهما الشيطان
وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان الشيطان مدخلا وسببية في تلك الافعال
واما الدليل العقلي فان بديهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه
ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر ضعف
الدلايل ان العموم بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك
وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به
قوله ولاجعلتهم اشارة الى ان اسناد الاغواء من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل واستثنى
المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء
لكان كاذبا في قوله الملعون مع كونه ابليس لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخساسة
لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال الله
على صراط مستقيم وهذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم
من سلكه يمر على اي الى رضاني وفضلي واحساني ومن مر على رضاني فكأنه مر علي و
على هنا بمعنى الى والمعنى انه تؤدي الى رضاني وكرامتي والمص قدم احتمال كونه اشارة
الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يغادرون اتباع
المص فكون على معناها بحذوف ودوجو ويكون استعمالها كناية عن عدم الانحراف عن رعايته
قوله وقرئ على بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط **قوله** تصديق لابليس
صدقه الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين
الا انه تعالى غير الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه
بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون وتعظيم

تعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل بغير الوضع وجعل التعريف للعهد
فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول مستثنى ابليس المخلصين
والاستثناء متصلا بان جعل قوله تعالى ان عبادي لجنس العباد لكون المستثنى داخلا
في جنس المستثنى منه الغاوين لفائدتين الاولى تعظيم المخلصين من حيث انهم الباقون بعد
الاستثناء فهم الاحقاء لان يعبر عنهم بلفظ عبادي والثانية ان المقصود انما يتم
بهذا الوضع **قوله** او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول ابليس
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير
المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا لان يكونوا محلا لاغوائه
في قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطانا على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين
بهذه الآية انه ليس له سلطان عليهم ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من
الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك
كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم فظهر بهذا التقرير
كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس لا يخرجون ابدا عن كونهم موصوفين
بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله ان عبادي
على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال
قوله وعلى الاول اي على ان يكون الآية تصديقا لابليس توضيح المقام يتوقف على بسط الكلام
فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى
مستغرقا للمستثنى منه فيبطل له علي عشرة الا عشرة لانه نقض لا لغو وشرط الحنابلة
مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح ان يقال له علي عشرة الا ستة ويصح
الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا
خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء
اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول جميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة
الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان هذا المستثنى اقل ليبقى حكم
القياس فيما اذا كان مساويا وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة الالتفات اليه
فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة الاستثناء الاكثر والمساوي
فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من العباد والتصديق لابليس في قوله
لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين لزم انتفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل

وقال الحامل وضع ما اه في تصديق
قول ابليس مغاير الوضع قول ابليس
من حيث ان ابليس استثنى في
جنس العباد المخلصين وهو تعالى
استثنى منه م

من الثاني ووجه اندفاع كونه مفيضا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين
اقل من الآخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون العباد
المخلصون اقل من الغاوين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد و
استثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون
اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل
قوله او حال اي من الضمير في موعدهم وهذا على رأي من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت
الموعد مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اي مكان موعدهم
لان جهنم ليست نفس المعنى المصدري وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف
الا ان اسم المكان لا يعمل فيكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها بحسب
اختلف في ان المراد بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى
تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك كون المنافقين في الدرك الاسفل من النار
وقيل ان فرق اهل جهنم سبع فلكل فرقة باب معين وقد فصل المص طبقات النار
فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك
الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود
والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة
وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اي حظ معين معلوم اي صنف او لكل منزل وطبقة جزء
من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له فلما تقدمت عليه انتصب حالا
الثاني يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل فيه هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون
منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله بحسب مراتبهم
يكون متعلقا به وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول العرب بئر جهنام
اي بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظم
اي تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم من سقرته الشمس وصقرته اي اذابته والسعير
لانها نار عظيمة والهاوية لانها تهوي بهم اي تسقطهم قوله وقرأ ابو جعفر بالتثقيل اي بضمتين
والسادس بسكون الزاء ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بيان احوال اهل الثواب فقال
ان المتقين في جنات وتقدير ان التقوى له ثلاث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي
عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك
والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره وحمل المص

التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس في
الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان
المخلصون والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الطبقة الاولى
منها لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن
لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يميزون به عن الغاوين الذين قيل
في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة صنف معين من الغاوين حتى
يكون المتقون بذلك التفسير في ان يعلم مقابلة الغاوين ومرادفا للمخلصين
الذين اخلصهم الله تعالى لطاعته وطهرهم من شوائب معصيته غاية ما في الباب
ان لا يعلم من هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة
بالآخرة ولا محذور فيه لكونه من نصوص اخر وتمسك جمهور المعتزلة القائلين
بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا جميع
المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة
والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى
ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون
الشخص آتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط في توصيفه بانه ضارب آتيا
بجميع انواع الضرب وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متقي بمجرد كونه
آتيا بنوع التقوى اي نوع كان الا ان الائمة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط
حتى الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد
تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بانه متقي بلا شرط
في توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام
الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية مجرد الاتقاء عن الشرك في صحة الوصف
بانه متقي بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكلام
فيطابق فلذلك حمل التوقي في هذا المقام على المرتبة الثانية منه قوله او لكل منهما ثمرة
لكل واحد اربع جنات بمعنى الاثنين واربعة انهار بمعنى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون
فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير ان يكون العيون المذكورة
بقوله تعالى جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الآية ويحتمل ان يكون المراد

المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون لكل واحد من المتقين
يخصه وينتفع به هو وكل من جاريته من الحور والولدان ويحتمل ايضا ان يجرى تلك العيون
من بعضهم الى البعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله على ارادة القول اى يقال لاهل الجنة
ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة فان قيل انهم حكم الله
تعالى في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد
انهم ما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع
السلامة من كل آفة فالتسع الحال وصح القطع ببقاءهن السلامة في الاجر دوامها وبسلام
حال اى ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وامنين حال اخرى بدل من الاول بدل الاشتمال
او الكل لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اى مضمومة على انه
ماض مبنى للمفعول بمعنى ان الملائكة على وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل وح يجوز كسر
تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة
حال الوصل وعلى تقدير ان يقرا بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يكن ساكنا ويجوز ضمها
بالقاء ضمة الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط قوله
ولرعناء الدنيا بما الذين قدرهم بان اتفقوا على ما انتصب الكلام من الاحن والحسنة
والافعال الرديه بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصال الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب
كما قال فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر وان ما حال
المناسبة كانه قيل ان المتقين في جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه
من الكدورات الطبيعية والملكات الردية قوله او في الجنة بان يشغى الله تعالى ما كان بينهم
من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينقص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على اللذة
والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب روى ان المؤمنين يجلسون على باب الجنة فيقتص بعضهم
من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والشهوة
بغضهن والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيا للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور
روى ان كل سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وفي شرح المصابيح صنعا قصبة باليمن قيل
قيل انها اول بلدة بنيت بعد الطوفان والجابية بالجيم والباء المنقوطة تحتها بنقطة بعدها
ياء مدينة بالشام قوله لانه بمعنى متصادقين وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد
قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به كانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر
وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك المجرمين على اسوء الاحوال كان ذلك

حال

ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم على
من الكفار والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى
ثم سمى به والطلق ذلك على جماعة منهم سمى الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب
القرى من حيث ان ابراهيم ظنهم اضيافا فالاضافة اليه عليه على صورة الضيفان قوله في تحقيق
ذاته الخ فان قلت وصف نفسه بالتعذيب ايضا حيث قال وان عذابي قلنا لانه ذكر لان
الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة قوله لكن اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه منعول لفعل مقدر
اى اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف لمحذوف اى اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا وظرف لنفس ضيف بناء
على انه كان في الاصل مصدرا فاعتبر فيه ذلك ويدل على اعتبار وصفيته بعد جعله اسما وصفة
عدم مطابقته لما قبله تثنيه وجمعا وتانيثا في الاغلب قوله او لانهم امتنعوا من الاكل لانه
قد كانت عادتهم انه اذا مس من يطرقهم طعامهم امنوا والاخافوا قوله وقرئ لا تاجل الخ على
فتح تاء توجل من وصل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة ... انه
الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابة
توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال
لا تواجل قوله وقراء حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا
البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات وقراء الباقون نبشرك بضم النون
وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني عليم واختلفوا في تفسير
عليم فقيل عليم بسشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به
قوله تعجب وانكار اذ لا مجال لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه للاستفهام
عن حقيقة البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه للاستفهام
عن المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب والانكار
لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذا الاستفهام في الموضعين في قوله فبم تبشرون
فان معناه على الاول فباي اعجوبة تبشرونني وعلى الثاني فباي شيء تبشرونني وعلى
الوجهين يكون الباء صلة تبشرون كانه قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لا يكون صلة
يبشر بل يكون كالباء في قولك ضربته بالسوط والمعنى باي طريق تبشرونني بالولد
الحصول لكن في حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة او صيرورتي منقلبا الى الشباب ثم يحصل
الولد لي وادعي وكذا قوله تعالى يحتمل ان يكون منه الباء صلة اي بشرناك بما يكون
لا محالة او باليقين الذي لا لبس فيه او بالامر المتيقن الذي لا لبس فيه ويحتمل ان لا يكون

مصدرية

ان لا يكون مثله اي بشرنا ذا بطريق هي حق وهو ان يحصل الولد منكما حال كبرنا كما على صفة
صفة الشيخوخة النافية لقول الله تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين
فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر القنوط الياس من الخير وقول ابراهيم ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون يدل على انه لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة
به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل [illegible]
في قوله ومن يقنط بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب بالا قوله ولعله علم جواب عما يقال الا بشروه
بغلام عليم فمن عرفهم انهم ملائكة فكيف سأل بعد ذلك بقوله ما خطبكم قوله ويدل عليه اي على ارسال
الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم
اجرموا كلهم الا ال لوط منهم توجه ان يقال ما حال ال لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود
من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين قوله لاختلاف الحكمين فان ال لوط مستثنى من حكم
الاجرام وامرأته مستثنى من حكم الاجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء من الاستثناء لا
يصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا ال لوط الا امرأته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان
يجعل انا لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الاول والثاني نقل عن صاحب التقريب انه قال
وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا ال لوط لم نهلكهم [illegible]
منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء يشترط ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين
معمول لما قبله وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا ال لوط الا امرأته لجاز ذلك وقال الطيبي
لا سيما ان قوله انا لمنجوهم على التقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة منقطعة عما قبلها على التقدير
سؤال سائل فيبعد من البليغ ان يجعل في حيزه متعلقا بما قبله وقال صاحب الكشف قوله [illegible]
فيما اتحد الحكم اي نفيا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله
الا في معنى واحد حالا استثناء من الاول في المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كالاسم
ولا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذا في المنقطع قوله وانما علق وقد ابدل
تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين في موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف
وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها في حيز المفعول
علمنا ان المعلق قبلها معلق عما بعدها فان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها
وذلك اذا جاء في حيزها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا يدخل الا مع المكسورة
واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تمنع الامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل الكلام قدرنا ها
من الغابرين ثم جيء بلام الابتداء فصار قدرنا فهي من الغابرين ثم جيء بان فاخر لام الابتداء

٢٥١

الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير في اللغة جعل الشيء
على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اي
جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل في معنى القضاء ويقال قدر الله تعالى عليه اي قضى عليه
بذلك قضاء كائنا على تقدير ما يقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا
فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه
العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقال خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر
هو الملك لا هم ولا يريدون بهذا الكلام الا اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا
قوله لتضمين معنى العلم فان تقدير الشيء يبتني على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة
العلم في التعليق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يقرون بتقدير الله تعالى اعمال العباد
بالعلم ويجحدون القدر والقضاء لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله بالمعاصي
فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة قوله مخافة ان يطرقوني بشر وذلك لان الملائكة
كانوا على صور شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم فنفه بسبب طلبهم فقال
هذه الكلمات لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون اني لا اعرفكم ولا اعرف انكم
من اي الاجناس قوم ولاي غرض دخلتم علي وذلك لان النكرة ضد المعرفة الا ان قولهم
بل جئناك بما تنكر لاجله اشارة الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن القول المحذوف والمعنى
ما ذكره قوله فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سرى ومسرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد
اي سرت ليلا قوله وقيل في اخره كلمة في ههنا مستدركة لان القطع الليل لا في اخره اي هو
القطع ظلمة اخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش
بسواد من الليل ثم ورد قول الشاعر افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع الليل البهيم
اي كم بقي علينا من اخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك
وكان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذي لا يخالطه شيء من الضياء
يقال فرس بهيم اي مصمت وهو الذي لا يخلط لونه شيء سوى لونه قوله تزودهم اي يسوقهم
ليكون مسيره مسير الهارب الذي يقدم اهله حال فراره ويفوت به عما وراءه من المكروه
ويسرع بهم اهتماما لاخلاصهم بابعادهم عن القرية قبل ان يفجأهم الصبح وينزل العذاب
بالمجرمين ومسارعة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف منهم
احد منهم لغرض له في وراءه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار
اهله واما فوائد الالتفات بمعنى النظر الى وراءه فاراد الاول ان الالتفات بذكر [illegible]

ربما يؤدي الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثاني انه ربما يؤدي الى رؤية
هلاك قومه وان يحمله ذلك الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم في مقام البغض لله فيصاب بما اصابهم
وان كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف والتخلف بغرض فغاية النهي عنه ظاهر وهي الاحتراز
عن اصابة العذاب **قوله** الى حيث امركم الله اشار الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان
مبهم لابهامها تعدى الفعل اليها من غير واسطة ثم صرح بذلك في قوله تعدى وامضوا الى حيث
وتؤمرون الى ضميره المحذوف على الاتساع يعني ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية
لكونه مفعولا به في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد توسع في الظروف الغير
اللازمة الظرفية فيجعل مفعولا به فحينئذ يسوغ ان يضمر مشتغليا عنه لفظ في
نحو يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار
وقول من قال يا سارق الليل اهل الدار واتفقوا على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع
فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لما ... على تقدير انتصابه على الظرفية لا
يحتاج الى في لانه مبهم وقد تقرر ان المكان المبهم منصوب غير محتاج الى في بخلاف
الموقت فان حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذا الضمير في تؤمرونه ظرف
مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته
الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه المفعول فيه في اصطلاح القوم
هو المقدر بفي من زمان او زمان فعل فيه فعل مذكور وظروف الزمان كلها
يجوز كونها مفعولا فيها بهذا المعنى بخلاف ظروف المكان فانها انما يكون مفعولا
فيها اذا كان مبهما **قوله** ولذلك اي ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى وإلا
فنفعل القضاء لا يتعدى الى ففي وبك الا لعبد والا ايا ه وقد عدي هنا الى لوط
لكلمة الى باعتبار المضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا
وهو اشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له
وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع في محل النصب على انه بدل من ذلك سد دم
قرى قوم لوط والاستبشار اظهار السرور ولما جاء الملائكة دار لوط اشتهر خبرهم
وهو نزل بلوط ثلثة من المرد في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لاهم ... قال
لوط لما قصدوا اضيافه ان هؤلاء ضيفي **قوله** هؤلاء بناتي يجوز هؤلاء وجهان احدهما ان يكون
هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول لفعل مقدر اي تزوجوا هؤلاء وبناتي عطف بيان
له او بدل منه والثاني ان يكون هؤلاء وبناتي مبتدأ وخبرا ولا بد من شيء محذوف يتم به الكلام

قال لوط

الكلام فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي
بدلا او عطف بيان والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما صرح به فيما نظير
هذه الاية **قوله** لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم من اخر
جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم آه والعمر والعمر بفتح العين و
ضمها بمعنى واحد هو البقاء واذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف و
هم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن بلام
الابتداء التزم فيه الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده
قوله والمخاطب هذا القسم هو النبي صلعم لما روي عن ابن عباس انه قال ... بنبك
يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله تعالى اكرم عليه من محمد صلعم وما سمعت الله اقسم باحد الا بحياته
قال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام من الملائكة للوط
حكاه الله تعالى عنهم بقوله تقديره اي قالت الملائكة للوط لعمرك انهم كذا **قوله** او شدة غلمتهم بضم
بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله التي ازالت عقولهم صفة لكل واحد من الغواية
وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون
كل واحد منها سببا لزوال العقل ولاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة على كل واحد منهما على
سبيل الاستعارة التصريحية **قوله** وقيل الضمير لقريش عطف من حيث المعنى
على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب بقوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا صلعم وعليه
يكون الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قوله وقيل
ان الضمائر المذكورة في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب •
لعمرك لنبينا صلعم فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط
يخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلعم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم وغوايتهم
التي هي حال سكر السكران يعمهون اي يترددون في الباطل غافلين عما اعد الله تعالى لاهل المعصية
نظير ما انزله لقوم لوط وهذا كما جاء بذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر
بعض القصة وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان
هؤلاء في غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة **قوله** وقيل صيحة جبريل من ضعف
لانه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بدليل اقوى لذلك قيل به والا فليس في
الاية الا ما يدل على ان جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة
المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل

يجعلنا

دوقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق شروقا لكل ما طلع
من جانب الشرق واشرقت الشمس اي اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا اي دخلوا وقت
طلوع الصبح وكان المتوسم المتفكر المتفرس بالنظر في السمة الدالة على الشيء تمامه حين اشرقوا فلذلك
قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين روي انه عليه السلام اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ ان في ذلك لايات للمتوسمين قال الزجاج حقيقة المتوسمين
في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته وعلامته قوله ثابت خبر لقوله مقيم
والمعنى ان مدينة لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى سالكه من سار من الحجاز الى الشام والمقصود
ان الاعتبار بها ممكن قوله ان في ذلك لاية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من امن بالله
ورسله عرف ان ما ذكر انما كان بالله تعالى انتقاما لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون
بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات
الفلكية وذكر اسم الله تعالى اولا ان فيما ذكر من القصة ايات للمتوسمين ولم يبين انه من اي جهة يكون
فيه ايات لهم وذكر يحتمل وجوها الاول ان في ذلك اية تدل على رسالة محمد صلعم لانه ذكر قصة
ابرهيم ولوط على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك
اية على صدقه في دعوى الرسالة والثاني ان في هلاك من هلك منهم ونجاة من نجى منهم اية للمتوسمين
ان من هلك هلك بالتكذيب ونجا من نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم
الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرائع والاحكام
وهذا اما جمع الايات لعل اشار الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب
المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كلها ايات للمعتبرين ووحد الاية للمؤمنين
بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى ورود الغرية انها لبسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة روي
انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منها الروح فبعث
الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل
فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين
وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعا سائر الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا
الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الرسل
كلهم وقيل ارسل اليهم رسل في الكتاب بعد الحجر المجي وكلهم لم يصدقوا هذا المعنى ورده فقد عم التكذيب
والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه تغليبا صالح على اتباعه المؤمنين من ظهر البناء هو الحفظ
الذي يكون مع البناء هو بالتركيب وزنه ايل قوله او معجزاته يحتمل انه لما اعطاه ايات ومعجزات سوى الناقة وان

وان لم تذكر في القرآن ويحتمل ان تكون الناقة وحدها ايات من حيث انها خرجت
من الصخرة وتحرك الصخرة ودنت ولادتها شقتها من حين خروجها والسقب الذي
الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث
كثرة درها وبنفعها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتفاعهم بها حتى يحلبونها ومن حيث
عظم خلقتها حتى تشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت
منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التي كل واحد منها اية على حدة وان
كانت الايات عبارة عن الادلة واضح فوجه جمعها ظاهر واضاف الايات اليهم و
ان كانت ايات الله لصالح لانها ايات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا امنين
عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا
امنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم في صنعة النحت قال تعالى وتنحتون
من الجبال بيوتا فارهين على تأويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله
بالحق صفة مصدر محذوف والاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر
واشار الى وجه انتظام هذه الاية بما قبلها بما حصوله انه تعالى بين اولا انه
اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر اولا انه ما خلق عبثا مهملا عن التقييد
بقيد التكليف حتى يعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم
وبين لهم دلائل الرشد والهداية وما يؤدي الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم
وجوه احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة الابدية
يوم لقائه فمن اعرض عن النظر في الدلائل البينات ودام على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب
في ارتكاب المعاصي والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك اهلك من تقدم من
الضلالة والجهالة احلالا لوجه الارض عن تلك الحالة ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء
لينتقم فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هي
دار التكليف والابتلاء ولا بد من يوم الدين والجزاء ليصل كل ذي حق حقه كما قال تعالى
انه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب
من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح
عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا
بحلم واغضاء والاغضاء ادناء الجفون ولا تكافيهم بما اذوك قولا وفعلا فان الساعة اتية
فانا اكافيهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك الصفح

بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ باية السيف
وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا
فانه عم كان مامورا بالصفح فى موضعه قوله او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله
الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ
الرسالة والصبر على اذائهم بلسانهم وفعلهم فيكون الاية متعلقة بقوله وان الساعة
اتية والوجه الثانى مبنى على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فيكون الاية متعلقة
بقوله فاصفح قوله وهو يصح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه
الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او متعددا فعال انما يطلق اذا كان متعلق الفعل
كثيرا امر الله تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجميلة
لان الانسان اذا تذكر نعم الله تعالى عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد اتيناك سبعا
من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع ايات او سبعا من السور او
سبعا غيرهما من الفوائد وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين والمثانى
صيغة جمع واحدها اما مثنى موضع الثنى وتثنية اسم فاعل والتانيث لكونها
صفة اية فان الاية اما ان تتلى مكررة او هى مثنية كانها تثنى على الله تعالى بصفاته
الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله سبعا من المثانى مفهومه سبعة
اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع الثنى والتكرير او مواضع الثنى والعطف او
الاسماء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل
منفصل يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وضممت اليه اخر وجعلته اثنين ومنه
يقال لركبتى الدابة ومرفقيه مثانى لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثانى
الوادى معاطفه فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى
عنه عم قراءة فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية انها سبع ايات
وانها تثنى فى كل صلوة بمعنى تقرء فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقرء بعدها ولانها قسمان
نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عم قال قال الله تعالى قسمت الصلوة
اى الفاتحة بينى وبين عبدى نصفين الى اخره فان النصف الاول منها حال ربوبيته
وهو الثناء والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة
مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم وعليهم ولفظ غير وان عطف غير المغضوب عليهم
وغير الضالين وقيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سمى مثانى وقال الزجاج

الزجاج سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه
ونحو ذلك ومع القول بان يكون المراد بقوله سبعا من المثانى هو الفاتحة دلت الاية على ان
هذه السورة الكريمة افضل سور القران من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها
من جملة القران لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة منزلة جمعها فى كل
قرة سبعون الف ملك والثانى انه تعالى لما انزلها قرنها مع ذكره مع زيادة فضلها
وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه واظب قراءتها
فى جميع الصلوة طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها فى شيء من الصلوة
وقيل المراد من السبع المثانى السبع الطول والطول جمع طولى تانيث الاطول
كالكبرى والكبر وهى البقرة وال عمران والنساء والانعام والاعراف والانفال مع التوبة
وقيل سابعها التوبة بدون الانفال وقيل سابعها يونس بدون الانفال والتوبة
وسميت هذه السور مثانى لانها تثنى فيها حدود القران والقصص وامثاله وعبره
وعامة احكامه واعترض على هذا القول بان هذه الايات مكية واكثر السبع الطول مدنية
فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجيب عنه بان الله انزل القران كله الى السماء
الدنيا وقضى فى علمه ان ينزله على نبيه صلعم نجوما فلما نزله عليه صار بهذا الاعتبار
كانه قد اتاه وانزله عليه فلذلك قال تعالى حين ما لم ينزله بعد ولقد اتيناك
قوله او الحواميم عطف على قوله الطولى يعنى على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل
ان يراد بذلك السور السور الطوال السبع وان يراد الحواميم بناء على انه قد ثنى فيها القصص
وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحائف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث
فى بيان تمييز قوله تعالى سبعا والصحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القران العظيم
[illegible] اسباع كل سبع صحيفة وكتاب وثناها على انه موضع الثنى او الثناء ومثنية
فعلى هذا القول السبع المثانى هو القران كله ويدل هذا القول قوله تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا متشابها مثانى ووصف كل القران بالمثانى لانه كرر فيه دلايل التوحيد
والنبوة والتكاليف ولانه يثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ويثنى على الله تعالى
بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقران العظيم على السبع من عطف الصفات
مع وحدة ذات الموصوف كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
فى المزدحم ويكون المعنى ولقد اتيناك ما يقال له السبع المثانى والقران العظيم اى الجامع
لهذين الوصفين ونظير هذه الاية والقران قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون

البرهان وضياء اي كتابا جامعا هذين الوصفين ثم انه تعالى لما امتن على رسوله بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما آتاه بعض الكفرة من الدنيا ومد النظر اليها فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا مفعول متعنا الى زهرة الحياة الدنيا تصنيف قال عليه السلام لا تغبطن فاجرا بنعمته فانك لا تدري ما لاقي بعد موته ان لله قاتلا لا يموت يعني النار وقال عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقران اي من لم يستغن به عن ان يكون الغني غير الغني المنعم وهو اليسار وقد جاء التغني بهذا المعنى في الحديث وهو قوله عليه السلام ان الخيل لرجل اجر ولا خر ستر ولثالث وزر ثم الذي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان الغناء المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة الحديث يا ابا محمد اذا لم يكن الرجل حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الآخر زينوا القران باصواتكم وقيل المراد من التغني بالقران الافصاح بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فؤاده وكشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم تغنى الشعر فطلب بذلك فرجة مما هو فيه والصديقون غمومهم هي المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله تعالى ولا ينفرجون من كربهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغن بالقران فليس منا اي من لم يتغن بالقران فليس منا اي من لم ينفرج من غمومه بقراءة القران والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه وافى باذرعات سبع قوافل اي صادف واتى فيها ولا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لان الآية مكية وهو عليه السلام انما سافر ديار الشام في اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثاني خير من الدنيا وان السبع منها افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله تعالى وروايته للعشائر والكلم واخت من بصرى واذرعات سبع قوافل اي اتت بقال وافى فلان اي اتى وجه احتمال ان يكون الواقعة متقدمة على نزول الآية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام ايضا تنسب اليه الخمور قوله انهم لم يؤمنوا علة نهيه عن الحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدره مما اصابهم من باس الله تعالى وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فينقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اي قيل انه عليه السلام لما راى قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه عليه السلام ان اصحابه يستحقون قدر الحاجة ولا عداء لهم هذه الامور الكثيرة انزل الله تعالى عليه قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو خير

خير مما يتمتعون به انا ما قليل يزول عنهم عن قريب مع وباله ولا تحزن عليهم اي ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم وتردك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب لانهم المتمتعون به اي لان ما في ايدي الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا ويحتمل ان يكون قوله انهم لم يؤمنوا مفتوح الهمزة على تقدير لا تحزن عليهم بانهم لم يؤمنوا لانهم اختاروا ذلك وهلكوا باختيارهم وكذا قوله انهم المتمتعون به والمعنى لا تحزن عليهم بذلك اي بانهم الله المتمتعون به دون المؤمنين وتواضع لهم يعني ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين اي الآتي بجميع البينات الشافية والبيانات الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين وهم من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلعم ويقول كل واحد منهم في شانه عم شيئا من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عم فرميهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت انسانا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير كما وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين ثم ذكر احتمالا اخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا في حيز النذير بل يكون واقعا في حيز آتيناك من حيث المعنى

له عنه

تنسب اليه الخمر ويصرى منه الى الشام

فان معنى اتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر
محذوف مدلول عليه باتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثاني والقران
العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القران عضين
حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل وبعضه باطل مخالف
لهما فاقتسموه الى حق وباطل واقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة
او شعر او اساطير الاولين او افتراه فهو مما شبه انزاله على رسوله عم بانزاله
عليهم تسلية له عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط قوله ولا تمدن عينيك الى قوله
كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات
الى اموالهم والتاسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقران كتبهم بان يكون
بمعنى المقروء والذي يقرؤنه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جع
جعلوا ما يقرؤنه من الكتاب مقسوما مفرقا بان امنوا ببعض كتابهم وكفروا
ببعض فما وافق اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال تعالى يجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة من عضوته اي فرقته لان المشركين
فرقوا اقاويلهم في القران فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه الهاء واصله
عضهة لان العضة والعضين في لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة
عاضهة قوله وروي انه لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القران عضين
على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائي العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون
مثل عزة وعزون فقوله تعالى وجعلوا القران عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين
جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف
وفي الصحاح وعضيت الشيء تعضية اذا فرقته وفي الحديث لا تعضية في الميراث
الا فيما حمل القسم يعني ان لا يحتمل القسم كالحبة من الجوهر ونحوها لا يفرق وان طلب بعض
الورثة القسمة قوله وقيل هو عام في كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير ليسئلنهم يرجع الى المقتسمين
لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله وقل اني
انا النذير المبين اي لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين
فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون
سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا
وهو ضعيف لانه كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفي سؤال الاستفهام لما كان في

كان في تخصيص هذا المعنى بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله
تعالى في كل الاوقات والثاني ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر
لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها
ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال في اية اخرى ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه صريح في
انه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم
حصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيسأل عن ذنبه لانه يفيد عموم النفي والضمير
في قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على
العام قوله واصله الابانة والاظهار اصل الصدع الشق يقال صدع عنه ما يصدع
اي شققته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله
فاصدع بمعنى فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما
امرت به اخذ من الصديع وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع وقال
المفسرون معناه اجهر بامرك وما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك وهو
تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا ما زال
النبي عم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية قوله فمر نبال اي رجل يصنع السهام و
والنبل السهام والاخمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله
فسبح جواب شرط محذوف اي ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية
والمزاج الانساني فالتجئ الى الله فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهي اربعة
اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال المحققون في
بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان اذا
اشتغل بهذه العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك
الانكشاف وصارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوي عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش
من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبد
ما دمت حيا اي معنى التقييد بقوله حتى ياتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت
عنه العبادة التكليفية الاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك
من غير توقيت لجاز اذا عبد مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر بناء على ان الامر لا
يقتضي التكرار فلما قيد بقوله حتى ياتيك اليقين تقيد بالاقامة ابدا ما دام حيا قوله

انه صلعم قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد
ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **سورة النحل**
مكية غير ايات في اخرها فانها نزلت بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي
وهي قوله وان عاقبتم الى اخر السورة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون اي كان اوائلهم استعجال
ما اوعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون بعده ان صح اي فاجاب الله عن استعجالهم
بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة لكونه محقق الوقوع ومقررا في علم الله
وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اورد في حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما قال لمن
طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان
صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبد من الاصنام شفعاء تا عند الله
يشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اي عن اشراكهم
به غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض شريك في تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركه
في ذلك اخس خلقه **قوله** لما روي في الاسلام روي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة
قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ناتي
ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم
فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا
فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلعم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى
فلا تستعجلوه اي ... يعني انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد ثبتت حقيقته ففزعوا
وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمانوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائي يكون
الخطاب في الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الخطاب ... على
الالتفات وان يكون الخطاب في قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين او لهم ولغيرهم ويكون
... على ظاهرها **قوله** فانه اي فان كل واحد من الوحي والقران يحيي به القلوب بيان
لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا بالروح من حيث كونهما سببا لحيوة
القلوب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة
الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين وزينته
بالوحي والقران اذ بهما يكمل المعارف الالهية والتكاليف الربانية فالروح الاصلي القران
والوحي من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل الا بهما ثم بين المشبه

عن المشبه فصار استعارة تصريحية محققة ثم انه تعالى خاطبهم بلسان الرسول
صلعم ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع في حكم الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم
الطريق الذي علم به الرسول صلعم تحقق ما توعدهم الرسول به ودنوه وازال استبعادهم
اختصاصه عم بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح الاية اي بالتلبس بالوحي او القران او
ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما في قولهم خرج زيد بعشيرته فانه
الجملة بيان ما ذكر من طريق علمه عم بذلك ولازالة استبعادهم اختصاصه عم بالعلم المذكور
كانهم قالوا سلمنا انه تعالى علم بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف
هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة
على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى ساير الخلق ان اله العالم كلفهم وبالغ
بين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف
من دون ساير الخلق وقراءة العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاي المشددة ونصب
الملائكة اي ينزل الله الملائكة وقراءة ابن كثير وابن عامر ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون و
كسر الزاي المخففة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد
الزاي على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية
وفتح النون والزاي المشددة على انه مضارع مبني للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم
مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبرئيل وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد
اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه نحن في قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلنا وانا نحن
نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحي والقران كما مر وقيل المراد به ههنا جبرئيل
عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج زيد بعشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح
وهو جبرئيل عليه السلام فانه عليه الصلوة ما ينزل وحده في اكثر الاحوال الا كان ينزل مع
اقوام من الملائكة كما في يوم بدر وكثير من الغزوات وفي ساير المهمات **قوله** بامره دليل عليه
يعني ان كلمة من في قوله من امره للسببية والتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى
ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى
وارادته والمراد بالعباد في قوله تعالى على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى
برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف يقال انذر القوم بالعدو اذا اعلموا وكثيرا ما

يستعمل الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله او خوفوا عطفا على قوله اى اعلموا
والمخاطب بقوله تعالى انذروا هو الانبياء ‌ الا انه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة الملائكة الرسلة
فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تعالى ابتداء من غير واسطة سواء كان ذلك وحيا صادرا
مكتوبا في المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحى
الى الانبياء م فلذلك قال تعالى اخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
فبدا بذكر الله تعالى الذى هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة
الذين يتلقون منه تعالى الوحى من غير واسطة ثم ذكر الكتب الذى يتلقاها الملائكة
منه تعالى ثم ذكر الرسل في الدرجة لانهم الوسايط في تبليغ المكلفين احكام الله
تع وحدوده التى اجملها الله تعالى في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان
الروح المشار اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ليس ما يدل عليه هذه الكلمة
الجامعة وهو التوحيد الذى هو كمال القوة العملية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال العملية
فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب يستحق بها لقبول صور الموجودات والتحلى
بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة يستعد بها لان يتصرف
في هذا العالم وتسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة قوة نظرية واستعدادها
باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف
القوة النظرية كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن حرم يوم القيمة
وجاء من قوله لا اله الا الله على قوله فاتقون للدلالة على انهما يستندا الى القوة العاليه والكمالات
الانسانية باعتبارهاتين القوتين يسمى كمالات نفسانية ولان كمالات غيرها ذكروهي
الكمالات الجسدانية البدنية وهي صحة جسد وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشرة
قوة وذلك لان قواها الحيوانية لا يخ اما ان يكون محركة او مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة
والمحركة سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة
والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشرة وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهي
الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح النفساني اما الروح الحيواني فهو البخار
اللطيف المتولد من غليان الدم في التجويف الايسر من القلب الصنوبري واما الروح الطبيعي
فهو الذى انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التخدر والطبخ
والروح النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار
في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويفيض عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية

احيا م

لغاية لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فالا اتفق
ان ظهرت السدة في شئ من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم
نفوذ الروح النفساني اليه بسبب السدة **قوله** وان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلثة
اوجه الاول ان يكون مفسرة لان الوحى فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحى
الكتاب والوحى ايضا الاشارة والكتاب والرسالة والالهام والكلام الخفى وكل ما
القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثانى
ان يكون مصدرية وهى التى من شانها ان تنصب المضارع ووصلت هنا بالامر
كما في قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كالمضارع ان يدخل عليه
ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
المحذوف تقديره ينزل الملائكة بان اقول لكم انذروا واعلموا بانه لا اله الا انا زيد في
التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتدا فان ضمير الشان مبتدا وانذروا خبره
وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح الانشاء على المبتدا فان قلنا انها مفسرة لا يكون
لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة تكون في محل الجر اما على انها بدل من الروح
كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اى اعلموا
الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض وابقاء عمله كما هو مذهب بعض
النحاة او في محل النصب الخافض كما ذهب اليه الاخرون والاصل بان انذروا **قوله**
وان النبوة عطائية لا يخصها بواحد دون اخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله
تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان اصل السعادة ومنتهى كمال القوة
شرع في تعديد الدلايل على وجود الصانع ووحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود
الصانع انها تحتاج الى محدث ولا مكانها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعدمها على
الاخر فالذى وقع في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها وابتدا الله سبحانه
وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات
والارض فان كل واحد منهما محدثة لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم
والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل لا بد له من
مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين
وصفات مختلفة مع تساوى نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته
فلا بد له من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى تنحى

وذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال
وذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر
عليه غيره تعالى قوله عما يشركون منهاج اسناده الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكرارا لما ذكر
في اول السورة لانه ذكره اولا لابطال قول من يزعم ان الاصنام تشفع لمن عبدها في دفع ما اراد
الله تعالى به من العقاب وقد اشار اليه المص هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر
ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات
والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور ان يكون له شريكا له اما شيء منهما او شيء
لعجز عنهما او شيء لا يقدر على خلقهما وشيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت ان الله هو الواحد
المتعالي عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون
موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التي يشركونها مع خالق السموات والارض القادر
على كل شيء قوله وفيه اي في خلق السموات والارض وجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق
اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصص بها
بعض الاجرام المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد
الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس استدل على وجود الصانع
الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان
من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه
باحوال نفسه فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى
الاله القادر وايضا النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل ذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات
الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة
ويلتجئ الى الام ويميز ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه
حين انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه اذا كبر يقوى عقله و
يكمل فهمه بحيث تعقل المعاني والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل
مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية
الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله
تعالى فاذا هو خصيم مبين فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مس وقيل معناه
ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الاية عامة لكونها
مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس وتماديه

تماديه في الكفر والغواية قوله بعد ما قد رم اي بلي وفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو
رميم وانما قال من يحيي العظام وهي رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيه المذكر
والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق قوله فاذا هو خصيم يدل على ان كونه خصيما يعقب خلقه
من نطفة وليس كذلك وذلك لان الفاء واذا المفاجأة تدلان على التعقيب واتى بهما تقليلا
لما بين الولادة وزمان البلوغ وكمال العقل ولما كان اشرف الموجود في العالم السفلي بعد الاجسام
الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام
عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والابل والبقر والغنم اسم لجنس يتناول الضأن
والمعز والدفء السخونة واللام في قوله تعالى لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اي خلقها
لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ويجوز
ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او حالا من دفء لانه لو
تاخر لكان صفة له قال الامام الدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية
التي يحصل بها السخونة والحرارة قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها
ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها
والابتداء بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير
لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف
في قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غير الانعام
كالدجاج والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار وحصول الجواب ان المراد حصر الاكل
المعتاد المعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها بضم الميم وهو
اسم المكان الذي تاوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اي ردها الى المراح وذلك
لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى
المرعى قوله حافلة الضرع اي ممتلئة يقال احتفل الوادي بالسيل امتلأ قوله
لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق الشاق الجواب ما يقال كيف ناسب قوله لم
تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام تحمل الاثقال الى
موضع البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء اخر والمناسب بالمقام
هو الاول دون الثاني وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان
تنكير بلد للتفخيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه
بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام

وصفها البلد بالبعد وتحقيق بعده حتى توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس و
يلزم منه ان لا يكونوا حاملين اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان
تحملوها على ظهوركم قوله لم تكونوا صفة بلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه
اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران
بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف
الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان
حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها
قوله والخيل لتركبوها وزينة يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول
مفعول من اجلها معطوفة على محل لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبها
وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله
الزائن هو الخالق فاتحد الفاعل قوله واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم
من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب
وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وتمام المقصود من
من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها ليس من جملة منافعها روي عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يبيحان اكل لحم الخيل لما روي عن جابر رضي الله عنه قال اطعمنا رسول الله لحوم الخيل ونهانا
عن لحوم الحمر الاهلية وروي عنه ايضا انه قال ذبحنا فقد جعلنا في قدورنا لحوم الخيل ولحوم الحمار فنهانا
رسول الله صلعم ان ناكل لحم الحمار وامرنا ان ناكل لحم الخيل وروي عن اسما بنت ابي بكر
نحرنا فرسا في عهد رسول الله صلعم فاكلناه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه كان يحرم
اكلها والرواية الظاهرة عن ابي حنيفة انه لا يحرم اكله بل يكره ولم يصرح بالتحريم لاختلاف
الاحاديث واختلاف الصحابة والسلف فانه قد يحرم روي عن جابر رضي الله عنه انه لما كان يوم خيبر
اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الاهلية فذبحوها فحرم لحوم الحمر
الاهلية والخيل والبغال وروي عن الزهري انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار
يكره ابو حنيفة احتياطا قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من
الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري
لا يتاتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته علاوة ما ذكر بعدها من الانواع
الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات التي تنشا في الحيوانات مما لا ينتفع به الانسان
عاجلا ذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير

تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق
قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه الذي
يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي
حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها للوجوب اذ لا يجب على الله شيء
لكن بيان الرشد من الغي والصواب من الخطا مما تقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه
هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك على بينة ويحيى من حي عن بينة
قوله او اقامة السبيل وتعديلها اي ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها
مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله
تعالى معناه انه حق عليه تعالى تعديل الطريق للمكلفين بان يهديهم اليها ليوصل الى مرضاته
قوله او عليه قصد السبيل اي او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى
ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قولك ومنها جائر ومن الطريق ما هو جائر
مائل عن الله ورضوانه تؤدي من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب
يعني الظاهر ان يقال وعليه على حقي وعليه سائر الطرق المعوج منها وعدل عن هذا
بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدي الى السعادة الابدية
او بيان ما هو عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين صريح في انه تعالى
من يشاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء
لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لحمله بان بعضهم لا يختار
ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم
بعجائب احوال الحيوانات ذكر بعض الاستدلال عليه بعجائب احوال النبات لان الوف
ملء العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذي انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة انزل
اي متعلق به فيكون شراب مبتدا ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله
وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه اي في الممطور لان معناه لا من غيره مع انا نشرب ماء الينابيع
والابار ولا باس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله
ومنه يكون شجر اي بسببه تنبت الشجر فان من في قوله ومنه شجر يدل عليه قوله ينبت
لكم به الزرع والذي ينبت في الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم
اي يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله فيه تسيمون اي في
الشجر ترعون وترسلون مواشيكم ترعى يعني ان الشجر التي ترعاها الماشية وتمكن اسامتها فيها لا

الا بل تقدر على رعي او رق الاشجار الكبار فلهذا قال المصنف يعني الشجر الذي يرعاه الماشية ما له
ساق ثم عطف عليه قوله وهو كل ما نبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن ويدل
على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم ضرر يعني
الخيل نغذيها اللحم الذي هو الصحيح بان نسقيها اللبن الحلو منه اذا اجدبت الارض وقل
الكلاء فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله تسيمون اي ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها
اذا خليتها ترعى وانت ترعاها وتعاف رعي البعير الكلا بنفسه والرعي بهذا المعنى لا يصح ان ذكر
في تعبير تسيمون بضم التاء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها ترعى وسامت هي تسوم
سوما اذا رعت بنفسها حيث تشاءت قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة
وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه الخ يعني ان النبات
قسمان احدهما مرعى الانعام وقد ذكر بقوله فيه تسيمون وثانيهما ما يكون غذاء
للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم في هذه الآية
ما يكون مرعى الحيوان على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان يقدم غذاء الانسان
على غذاء ساير الحيوان كما في قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم كان نحو الزرع والزيتون وان كان
ياكله الانسان ولا ياكل ما ياكل مرعى الحيوان من النبات الا ان مرعى الحيوان سبب لكل الحيوان
اياه وكونه جزءا منه فيصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون
لان تغذي اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان
المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة الكاينة بين اعضاء الانسان والاغذية النباتية فهذا
الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما ياكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثاني لان الغذاء
الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطتها ثم يعم الغذاء
النباتي قسمان حبوب وفواكه فهو اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله
والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف في الغذاء بالنسبة الى الفواكه
واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع
كثرة الفواكه واشرف الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه
من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلي واشعال السرج واشرف الباقيين
فهو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اي نفعكم
حال كونها مسخرات لله جواب عما يقال كيف يكون مسخرا حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون
المعنى سخر هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشي بنفسه وتكرار له

بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع
غاية للتسخير مرتبا عليه والتعبير عن الشيء بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور ويسد جميع
الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر في هذه الاية امر تكوين لا امر
تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر بمعنى ما
امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على
الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند حوادث العالم السفلي
الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك
وكواكب اخرى والا لزم الدور او التسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استنادها وتلك الحركات
والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام لان الاجسام متماثلة
فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب
الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم
ممتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فيجب ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون حركة
قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لاداء البحث المذكور بعينه بان يقال ان ذلك
الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون ساير الاجسام فتعين ان يكون تلك الحركة
مستندة الى امر مباين عنه وذلك المباين لا يخ اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار
والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام
بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء
وهو الله تعالى وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية فتلك الحركات
الفلكية حادثة بخلق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه
وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت
تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء
لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتكوينه وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل
في هذا المقام ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان من كان عاقلا يعلم ان
التسلسل والدور باطل وعلم ان ما يؤدي اليه ويستلزمه باطل لا بد من الانتهاء في الامر الى الفاعل
المختار القديم تعالى شانه من غير احتياج الى تفكر وتامل في الاستدلال باحوال النباتات
وان كانت دالة عليه الا ان دلالتها على وجوده تحتاج الى التفكر والتامل فانه لما ذكر انه تعالى
انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما ان قال لا ثم انه هو الذي انبتها ثم يجوز

ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر و
النجوم فما لم يتم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا باثبات
هذا المطلوب فلما للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا
فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون
وختم الاستدلال باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقهن له
بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا المطلوب
لمن له عقل سليم ولا يحتاج الى مزيد التفكر والتأمل فان من تعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع
الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع اخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان
جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الآية للدلالة على
اختلاف انواع الدلالة قوله وجمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون
مسخرات مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات
يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف
الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله
ورفع ابن عامر فانه قرأ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرأ
الباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل التسخير انما يتعلق بمن له حياة وقدرة يصح
منه الانقياد والمخالفة حتى يسخر ويقهر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الامور
كالليل والنهار وما من قبيل الجمادات كما في المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء
عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع
والمخالفة من قبلها فهن مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء وهو عبارة
عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق تصل اليهم تلك المنافع شاءوا او ابوا ولم يجعل لهن
ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقهن له
بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والانقياد لا امر التكليف والحاصل
انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملائم لمصالح العباد فكونت على وفق
ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فاطلق على هذا التكوين
والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغة المشتقات التي هي استعارة
تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشار
الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ما ذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل

الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في
الارض ينشق اسفلها فيخرج منه عروق الشجر وينشق اعلاها فيخرج منه ساقها
ثم تنمو ويخرج من الاوراق والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك لا
بفعل فاعل مختار فكون الاستدلال باختلاف الالوان مما ذرأ مبنيا على تذكر محصول ما
ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان في ذلك لآية لقوم يذكرون
ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات
وخلقه نوع الانسان وانواع الحيوانات والنباتات شرع الآن في الاستدلال
بعجائب انواع العناصر فبدأ منها بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة
ارباع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء
وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده
سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى
اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص لاستخراج
ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك
والماء الزعاف هو المالح الاجاج اي المر قوله وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث
باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي
ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك لا يحنث وسمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه
بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى
على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس الله تعالى
قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا عرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة
قوله تشقه بحيزومها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها
وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه قوله تعالى لتأكلوا منه كما يجوز ان يتعلق بقوله
لتأكلوا ان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا ذكر منه في قوله تعالى
وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله وترى
الفلك جملة معترضة بين المتعاطفين وهما قوله لتأكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله و
ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد ووقع بين الجمع قوله
بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله ولتبتغوا معطوفا
على علة محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا لكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح

والنها وبفضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبغونه من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم
تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك
اعتراضا من التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة
قوله كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا لا يقال ماد يميد
ميدا وان تتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الارض فانها تميل من جانب الى
جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستمرت
لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة من ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك
الجبال بالنسبة الى الارض فانها بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق
قوله ماهي بمقر احد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احد
لما كانت مقرة لكونها خبرا عن ضمير الارض قوله لان الفي فيه بمعنى جعل فان الالقاء حقيقة
هو طرح الشيء من على الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق
الالقاء بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى في آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها
ولما كان قوله تعالى ... والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله
وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها رواسي انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل
جعلها في الارض انه تعالى اظهرها وبينها لتهتدى بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها
علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح
مما يستدل به في النهار ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل على
الطريق كما يستدل بالجدي ونحوه قال الامام ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك
الشم يعرفون الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش يعني غير اسلوب الخطاب العام
في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اهتداؤهم دون غيره
حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون فلعل المراد بهؤلاء الغائبين قريش فانهم لما امتازوا
بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا
في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق
الغيبة اشارة الى قريش بكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود
الاله القادر ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المتفرد
بخلق هذه الآثار البديعة والمتوحد في النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة
الدلائل مستفاد من الهمزة والتعقيبية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من جعل غير الخالق

اولئك هم الغائبون بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وحصر م

الخالق مثل الخالق في تسميته باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق
كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه
على كمال جهالة المشركين فانه لا ستره في انحطاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة
الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات
العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن
لا يخلق عن الاصنام التي هي جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولي العلم اما اجراء لها مجرى
اولي العلم او للمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة
بين الخالق والاصنام بين الخالق وبين من لا يخلق من اولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين
من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه بحالة كالحاصل يعني ان قوله تعالى افلا تذكرون
استعارة تبعية شبه ادراك الصور الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصور المخزونة التي
ذهل عنها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تتذكرون وهو استعارة
مكنية شبهت الصور الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت
نسبة التذكر اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن التطبيق
القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل
التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا
عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي
يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة
في القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة في الشكر فان قيل اذا لم يكن
القيام بالشكر مما لا يطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به
هو الاستغاثة بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة انعامه
عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه على حسب طاقته
واستطاعته قوله وزيف للتشريك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف التشريك وعبادة الاصنام
في الآية الاولى باعتبار القدرة والانعام وزيفه في هذه الآية باعتبار العلم كانه قال
ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والاصنام جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف
يحسن عبادتها وقرا العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقرا عاصم في رواية حفص يسرون
ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء الغائبة وكذلك الكسائي وروى عن عاصم يدعون بياء الغائبة
والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا في تفسير ... ليس في تيسير القراءة الاولى وقراءة عاصم والذين

التيسير انما ان الاول تغير التيسير
والكاتب القراءة منه

يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق وبين من لا يخلق اشارة الى جواب
ما يقال من ان قوله تعالى في اول الآية أفمن يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا يخلقون شيئا
فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه في كلام القرآن وتقرير الجواب
ان ما ذكرا ولا يدل على ذكر بعد بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالهية
وترتيب الدليل هكذا الآلهة الذين تعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شيء
مما لا يخلق بشريك مماثل لخالق فلا شيء من الاصنام بشريك فلا تكرير قوله هم اموات لا يعتريهم الحيوة
اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتدأ محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات يفيد
كونهم غير احياء بناء على ان يكون الموت عبارة عن عدم الحيوة مطلقا فما الفائدة في قوله
غير احياء بعد ذكرهم اموات يدفعا ولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات
فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد ذلك كالنطفة والبيضة ونحوهما وههنا لا يعتريه
الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني فكيف يكون شريكا لله تعالى الحي الذي هو حي لا يجوز ان
يعتريه الموت ابدا ومنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما
يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات مآلا كالملائكة الذين
يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يجوز ان لا يكون احياء بالذات
الآلهة وصفت غير احياء بالذات للتأكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي
الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالوهية عنهما
وتوصيفهما بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا غير احياء بالذات فانه
تعالى ومنعهم بثلث صفات كل واحد منها ينافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقون
وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفي الالوهية
عنها لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون
موصوفا باضداد هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم
اشارة الى ان ضمير لا يشعرون للمعبودات البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعنى ان الاصنام
لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح
ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين
ويكون المعنى وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت عبدتهم متى يخرجون فكيف يكون
لهم جزاء منهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على
انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف على معنى ان من شأن المعبود ان يجازي عابديه

عابده الذي كلفه بعبادته والدنيا دار تكليف لا تتأتى المجازات فيها فلا بد من دار الجزاء
وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا بد للاله من العلم بما صدر من المكلف وبما يعاد له
من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء والذي لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها و
قوله كما ان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لانه استفهام معلق يشعرون قوله
تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا يعني ان قوله الهكم اله واحد فذلكة لما سبق واعادة
للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان لاجله اصر الكفار
على القول بالشرك وانكار التوحيد فالفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قيل ولا
قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية
ثم قال واذا كان كذلك فمن حقه ان يخص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشرك
بعد اقامة هذه الدلائل انما سمع بهذه الدلائل واستمر على ضلاله القديم لاجل انه
لا يؤمن بالآخرة بل ينكرها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب
فيبقى قلبه منكرا للكلام تبعا لهواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبوله فلا جرم
يبقى مصرا على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالآخرة وكذا
قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالآخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال و
بالاخيرين انكار القلوب والاستكبار وكونهما مرتبين على الاول وقوعهما خبر المبتدا المتضمن معنى
الشرط قوله لا جرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة
فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها
باللام كما يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب
يعني ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا اذ وقعت
قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان
لهم كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم
لفظ مركب من لا النافية وجرم جعل لفظا واحدا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق
فيرتفع ما بعدها بالفاعلية ايضا بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق
وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية
للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية
وصار معناه لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بالسر والعلن قوله
فيضلهم الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين منهم كل ما عرف الحق واستكبر عن قبوله

وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام من سيق له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين
هم يستكبرون عن التوحيد فقط وتكون النكتة في العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه تعالى
لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى عن
حكى مطاعن منكري النبوة وبين ان عاقبتهم طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه الصلاة والسلام لما احتج على
صدقه في دعوى النبوة بانزال القران المعجز عليه طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين
وليس من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة
لانهم لم يصفوا القران بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار اشار اليه المص بقوله فحملوا الاوزار
ضلالهم ولكن كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه ذلك بالغرض المطلوب من الفعل
فحسن ادخال لام العاقبة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله
ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي اي شيء انزله ربكم غاية ما في الباب
ان يكون التركيب من قبيل زيد ضرب في حذف العائد المجرور المنصوب والمسئلة مختلف فيها
بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها
هي المقولة والبصريون يابون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة
ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم
المشركون الطاعنون في القران وكونه منزلا من الله تعالى وقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول
المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلعم
اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح المراد
انه قول الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون هذا قول بعض
المشركين لبعض يكون قوله ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون لانزال النبوة
وقوله اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف اي ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين
وارتفاع اساطير الاولين دليل على انهم ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا
على انه مفعول انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا
على انه مفعول فعل محذوف ليطابق السؤال الجواب فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا
وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرا اساطير الاولين بالنصب قوله ومن اوزار ضلال من يضلونهم
وهو حصة التسبب بين ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكان الرؤساء في
كمال الضلال حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التي يتعدى اثرها الى الغير وهي
ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة فلا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة

ضلالة مسببة من اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع
وهذا لا يخالف ما روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى فاتبع كان له
من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلال فاتبع كان
عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئا لان المراد بعض اوزار من ضل
هو وزر ضلاله الذي تسبب فيه المضل وكذلك الاثام المذكورة في الحديث غاية ما في الباب
ان قدر المثل وقال بعض الاوزار وقيل بعضا وزر ضلال الاتباع قال الامام واعلم انه
ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا
يليق بعدل الله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل
المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا
لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدي انه قال ولفظ من في قوله
ومن اوزار الذين يضلونهم ليس للتبعيض بحيث من الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز
لقوله عم من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع
انتهى كلامه ولا يخفى ان من التي تكون لبيان الجنس لا تكون مقدرة هكذا بل الظاهر ان تقال
في تقديرها الاوزار التي هي اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون
حالا من الفاعل فالمعنى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك لا نه لا
الاول العائد المعرفة على كونه حالا من المفعول يصح فانه تعالى وصف الذين لا يعلمون
انهم ضلال بالضلال ويكونون حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال في حقهم الذين يضلونهم
والاضلال لا يتحقق بدون الاضلال يعلم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حاملين الاوزار
في انفسهم واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا القران بانه اساطير الاولين اي احاديثهم واباطيلهم
ولم يجب عنهم ببيان حقيقته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد على ما تكرر بيان ذلك
في مواضع متعددة من القران ثم انه لما انتسق من قول المشركين في حق القران انه اساطير الاولين
وجعلهم هذا القول وسيلة الى كذب دعوى الرسالة بين قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم
الاية والمراد بالمكر هنا التدبير الفاسد اي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم
كما مكر هؤلاء ولم يضر ذلك الانبياء بل ابطل الله تعالى مكرهم ورد في نحورهم وجعل منهم معنى
ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمصوبات جمع مصوبة وهي الجملة التي استوى فلان
مصوبة هي في الاصل صفة للشبكة او الحبال جرت مجرى الاسماء كالدابة والبعير وفسر الزجاج القواعد
بالاساطين التي تعمد البناء اي تقيمه يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بفتحتين

حتم عماد قوله بان ضعضعت اى انهدمت القواعد الجوهري ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة
تمثيلية شبه حالهم في انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال
قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين
فسقط عليهم السقف وهلكوا في اليوم في قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول للخزى وقد عمل المصدر
المعرف باللام لعدم اللام او معمول للخزى وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل
بين العامل ومعموله بالمعطوف اشاعة الظهور قوله وقرا حمزة بالياء لتحما لتذكيرها لانه
في الملائكة ومن قرابها بالتا فانه نظر الى لفظ الملائكة قوله وسبق الموصول يحتمل الاوجه
الثلاث من الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعني والرفع بتقدير هم الذين وعلى الثلاث بين
يكون سوقاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون حين يرون خزى
الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة لهم ومن الظاهر
ان توفي الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على
حكاية الحال الماضية قوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم فيكون بمعنى الماضي وان
يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم
القيمة فلا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول
المصنف واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى
ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملائكة توفاهم مشركين وبانهم استسلموا واقروا لله
بالربوبية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء الاخبات الخشوع يقال اخبت لله اى تواضع واصل
الالقاء في الاجسام استعمل هنا في اظهار المسالمة استعارة لغاية خضوعهم واستكانتهم وانها
كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء منقول قول مضمر منصوب على انه حال من
فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا
للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والاقرار بالربوبية كما قال في الاية الاخرى
فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام والانكار
ان وقع من المشركين يوم القيمة ان قالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب كما صحبه ذكر على
قول من جوز صدور الكذب منهم من فرط الخوف والدهشة ظاهر واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز
عليهم فانهم قالوا معنى الاية على تقدير ان يراد منها حكاية كلام المشركين يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء
في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء والجواب ردا
وتكذيبا لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة او اولي

اهل القيمة

الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا
ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله فالقوا السلم الخ عطف على ما قبلهم من
التفسير السابق فانه لم يبين ان قوله تعالى فالقوا الخ كلام شرع حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته
وعلى القول يكون فالقوا استئنافا فانه كلام الذين اوتوا العلم عند قوله ظالمي انفسهم ويكون قوله
قال الذين اوتوا العلم الى قوله الظالمين جملة معترضة بين قوله تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله
فالقوا السلم قوله وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اى لم يتوقفوا في الجواب والجمع على السؤال معترفين
بالانزال قد اشتهر ان في ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهاما بمعنى الذي فيكون
الكلام جملة اسمية بتقدير اى شيء الذي صنعته فحق ما ذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدا
محذوف فيكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اى شيء
منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق
جوابه النصب على ان يكون مفعول الفعل المقدر ليطابق السؤال ففي الاية الكريمة قد اجاب المقرون
بالانزال بالنصب حيث قالوا خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين
لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين ان لا يتلعثموا
جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاولين وان كان مطابقا للسؤال
من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون الانزال
مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندي بل ما تدعي نزوله او المنزل اساطير
الاولين فلم يطابقا وبيانه موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو
انه من سال قائلا اى شيء انزله ربكم فقد تقرر عنده اصل الانزال وانما يسال عن تعيين المنزل ولا دلالة
فيه على كون المخاطب مقرا بالانزال ومنكرا له بخلاف ما اذا سال بان يقال اى شيء الذي انزله ربكم
فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التي تقع صلة للموصول حقها
ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما يدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف
السائل فيما زعمه من اصل النزول بحيث سلم عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال ومطابقا لما تقتضيه حاله
ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسؤال في الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه
في توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير
المعرفان اللائق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللائق
بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع
وقال المنزل خير له كان موافقا للسائل في الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما في الجواب بتعيين

اسلوب السابق فانه سأل بالجملة الفعلية طالبًا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل
خيرا **قوله** وهو عدة اى قوله تعالى للذين احسنوا الاية كلام منقطع عما قبله اى من جملة كلام الذين
اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تعالى بيّن ان من احسن اعتقادا او عملا فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى
الاخرة والذى يفهم من تقرير المصنف انه جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة
على المكافاة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الاخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من حسنة اذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه
عليها ويدخلونها صفة جنات وتجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم
فيها ما يشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم واما فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها
قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تعالى للذين احسنوا الى اخر الاية عدة للذين
اتقوا على قولهم فى حق القران انه خير وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين
حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين
سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتدا ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف
اى يقولون لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذى فالعائد محذوف ثم انه تعالى
لما وصف جزاء الذين اتقوا قولهم فى حق القران انه خير عاد الى بيان ان اولئك الكفار الذين
طعنوا فى القران بان قالوا اساطير الاولين ما ينتظرون فى الايمان بك وبما انزل اليك
الا الوقت الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك الوقت **قوله** كما فعل الذين من قبلهم معطوف على قوله
فعل الذين وما بينهما اعتراض **قوله** انما قالوا ذلك استهزاء ذكر الامام الواحدى
فى الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين
لكنهم قالوا ذلك مستهزئين اى وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكاليف
متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد
لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة فى البعثة قال الامام فى الجواب
عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تعالى
فان قولهم انه لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فائدة فى حصول الايمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء
غير جائزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وفى افعاله وذلك باطل
بل لله تعالى ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك
فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح والانكار انما توجه اليه
من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله تعالى وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعالى صرح فى اخر

اخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت مبينا
الله تعالى ان سنة الله فى جميع ارسال الرسل اليهم لعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم بالامر
قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل
عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده
ويحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هؤلاء الكفار
باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم
قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان يكون الامر كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر
والنواهى فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح فى امثال هذه
الشبهات **قوله** وما شاء الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة
شبهة الكفار ان تعلق مشيئة الله كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الله اشار الى رده بقوله فهل
على الرسل الا البلاغ اى ان المؤثر فى حصول الاهتداء الا الله تعالى ولا تاثير فيه لتبليغ الرسل الا انه من جملة
من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وان كان موجبا لها الا انها لا
تتعلق بوجود شيء منها الا عند تحقق اسبابه العادية التى جملتها سعى المكلف ومباشرته لاسبابه وجودها
باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلال من ضل فان كون
الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار دعى الى ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية
وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيئته فايج
الواسطة فى حصول امر الاخرة فلا شك عليه الشرع قبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيئته عند كسب
العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة بان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد
بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا
فى جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
اى من وجب ولزمت الضلالة عليه للزوم مبادى الضلالة واختياره اياها يعنى فمنهم من هداه
الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه
فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشيء ولا يريده
وينهى عن الشيء وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون لان الامر والارادة متطابقان
ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان
عام فى حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض **قوله** يامرهم بعبادة الله اشارة الى
ان فى قوله تعالى ان اعبدوا الله مصدرية اى بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف

منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف في الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد من دون الله تعالى
فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه اجتناب ما يدعوا اليه مما نهي
عنه شرعا كان المراد لا تعبدوا الشيطان النهي عن طاعته في ارتكاب ما نهي عنه شرعا ولما كان ذلك مر قوله
الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمي ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين ان البعثة كالغذاء
الصالح يكون سببا لهداية قوم وضلال اخرين امر قريشا بان يسيروا في الارض ويعاينوا اثار
هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا ويزدجروا ويعلموا ان العذاب نازل بالمكذبين لاجل
ضلالهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشية الله تعالى لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا
لان يعاقب فاحذروا واعتبروا باحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت عليه
الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم الاية وقرا الكوفيون لا يهدي بفتح
الياء وكسر الدال وقوله من يضل مفعول يهدي وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة
والعائد الى من محذوف اي الذي يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون لا يهدي بمعنى لا يهتدي
فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا
لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدي بمعنى يهتدي والباقون لا يهدى بضم الياء و
فتح الدال على بنائه ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فيكون الاية نظير قوله تعالى
من يضلل الله فلا هادي له وقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله تعالى اياه لان
وهو ابلغ في نفي الهداية عنه قوله اكدوا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة
لانه عليه السلام انما يدعوا الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الاخرة و
الترهيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعي الى الاقرار
لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة في انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس الا هذه البنية
المخصوصة واذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء
اذا عدم ونفي لم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذي يجوز عوده يكون شيئا مغايرا للاول
ولا يكون عينه واشاروا الى ادعائهم الضرورة في ذلك الارتكاب واليمين ولم يصرحوا بتفريع ابطال
القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به قوله
مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التي دل عليها بلى اذ الجملة لا تحتمل الا هذا
المصدر لان ذلك المصدر الذي هو الوعد فقوله وعدا مؤكد للوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه
بقوله بلى واللام في قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اي يبعثهم ليبين لهم الذي
اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بل لامرين اولا ان البعث

البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضي التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد
وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقد مر ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان
البعث وان اقسامهم على نفيه وانكاره انما نشاء من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار الميت
على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا لشيء
الاية كلمة ان مكفوفة فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون من كان
التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء لم يكن وسماه وان كان معدوما
لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك من غير توقف واللام
في قوله لشيء وفي له لام التبليغ كما في قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي انما قولنا
لاجل شيء ان نقول لاجله وليس بواضح وقراءة الجمهور فيكون برفع النون وقرا ابن عامر و
الكسائي بنصبها قال الفراء وقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول
له كن كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع
فيفعل والثاني ان يجعله كلاما مبتدا اي فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون
معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن
لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين
الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة والمدة وان قوله كن ان كان خطابا للمعدوم
فهو محال وان كان خطابا مع الموجود م كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب لا قول ثم ولا خطاب بل المقصود
بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشيء كان مثل الله تعالى تكوينه للمكونات
بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر المطاع اذا ورد على المامور المطيع المسارع في
الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد
خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيهما في قدر لمحة البصر
لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة
فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار
انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والنبوة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول صلعم دل
ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجئ طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان
فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والاخرة والذين هاجروا في الله من بعد
ما ظلموا الاية وقوله في الله يدل على ان الهجرة اذا لم يكن لله تعالى لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال
من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها

قال م

ونصروهم اساءة الا ان قوله حسنة صفة لموصوف محذوف معمول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن
معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى قوله او لنبوئنهم تبوئة حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف
قوله اي ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل
بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر قوله داخلا في الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فانه
تعلقه بارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجالا في الاستثناء بان يكون المستثنى
المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على ارادة الاستثناء
ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم كما في قول الشاعر نبئتهم
عذبوا بالنار جاءتهم اي نبئوا انهم ولا يعذب الله بالنار اي لا يعذب بالنار الا الله على تشبيه سياق
الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم المستثنى
منه وفي مثل هذه الصورة قد تأخر بعض قيود المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا
حال كونه داخلا مع المستثنى في حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير ما ارسلنا جماعة
من الجماعات بشيء من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه الاول
لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا في الاستثناء مع رجالا
وكذا التقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشيء من الاشياء الا زيدا بالسوط ويضعف
الا يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده
والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي رجالا متلبسين بالبينات مصاحبين لها
والوجه الرابع ان يتعلق بنوحي على انه مفعول به غير صريح له اي نوحي اليهم بالبينات كما يقال
اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم
اي نوحي اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بنوحي مع انه انما يتعلق بمحذوف كون
يوحي هو العامل في متعلقه وقوله فاسألوا يكون اعتراضا على الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه
الاول فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثاني فاسألوهم ان كنتم
لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة بشيء ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث ان كنتم لا تعلمون
نوحي ان الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه
السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسألوهم ان لم يكن عندكم بالبينات والزبر فان من قدر على
اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغني عن السؤال قوله
الى ان الشرط والتبكيت والالزام يعني ان الامثل في الشرط الذي يعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع
قد استعملت ههنا في امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسر ان هذه الاية نزلت لقول قريش الله

٣٧٠
٣٦٩

اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فالمقصود تعليق
السؤال بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اي لا ارتياب في انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم
علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم عالمين بها ابتداء وليستم الضامن سائلون تعنتهم لانكم تعلمون انهم
لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل رسالة الرسول الا رجالا نوحي اليهم فلم يبق لكم طريق سوى
التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي وقرأ حفص نوحي اليهم بالنون وكسر الحاء
والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائي يميلانها على اصلهما قوله لتبين [illegible] بيان لوجه قوله
ما نزل اليهم مع القرآن منزل الى الرسول صلعم ودفع لما يقال من ان كونه مبينا لما نزل يقتضي ان يكون
القرآن كله مجملا بان يكون المراد منه خفيا لا يطلع عليه ما لم يأت البيان من قبل المجمل لان المفتقر الى
البيان يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة
بهم لما كان منزلا اليه عم بالذات لتبليغه اليهم وبين احكامه لهم لم يكن البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى
تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه لتعرفه ان المحكم
لا يحتاج الى البيان قوله والتعليل [illegible] جواب عن تمسك نفاة القياس بهذه الاية في بيان مذهبهم
بان قالوا قد دلت هذه الاية على ان المبين بجميع الاحكام والتكاليف هو الرسول فعلمنا ان القياس
ليس بحجة لانه لو كان حجة لما تعين الرسول لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين المكلف بعض الاحكام
بطريق القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر
بعض ههنا وهو ما ينقص اليه في القرآن وهو عم بلغ بعض ما كلفوا به من الاحكام بتبليغ النص المنزل
فيه وبين بعضه بان يرشد الى ما يدل عليه وهو مرشد الى ما يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما
نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا
الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا تحتاج الى التفكر
ثم انه تعالى لما رد قول قريش في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونقض على ارساله عليه السلام
لتبين للناس ما نزل اليهم اخذ في تهديد ماكريه والسيئات منصوب على انه صفة محذوف وان يخسف
مفعول امن وخسوف المكان ذهابه في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب فيها هددهم
الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان يأتيهم بملائكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان يأخذ
العقوبة في اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة ورابعا يهلكهم حين كانوا [illegible]
بان يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعد فانه تعالى اذا اهلك قرية تخاف
التي يليها زمانا طويلا يكون بتلك الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك
اشد عليهم وافضع من هلاكهم ابتداء او بان يأخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شيء في انفسهم

واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت او الغارة فيأخذ منهم شيئا فشيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم
والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث
دفعة واحدة حالما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات ودواهي تحدث قليلا الى
ان يأتي الهلاك على جميعهم قوله تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهري ظهر
النبعة بدل عود النبعة تخوف اي تنقص سنامها اي من الناقة والتامك السنام والقرد
ما تلبد من الصوف الجوهري سحاب قرد يركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي
والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها وتطلق على المبرد ايضا يصف ناقة اثر الرحل في سنامها
وتنقص كما ينقص المبرد من العود ويقال تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنز اللحم
ركب بعضه بعضا قوله لا يفضل مجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى
الزموا اي لا يفضل الديوان ويروى لا تضلوا اي لا تضلوا في تفسير كتاب الله ودواوين
فقال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة ودواوين الشاعر مجموعات
متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد الكفار بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته
ليعلموا ان الله لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الآية قرأ حمزة والكسائي
اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون جريا على قوله
افأمن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلمة ما في قوله
ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل بيّن الموصول وهو مبهم مثله بل هو ازيد
ابهاما مما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها ظلال
متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا
لما خلق الله فلما كان البيان بالصفة مستندا اليها وقع صفة شيء قال المص بانها ظلاله وقوله
يتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس نسخه
فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس نسخ من الظل
ما كان في جانب الشمس من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب
يرجع الظل الذي نسخه الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا
فالظل اعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء ما يطلق الا على ما
كان بعد الزوال فانه الذي يفيء الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا
يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس
وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده

واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق
لفظ الفيء في هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل اطلق لفظ الفيء هذا البيت
دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب حر الشمس لقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظل
الى ضمير المفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى و
نظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير وهو
قوله ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله بالمغرب
تشبيها للجانب لاقوى جانبي الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى حركات الفلك
التي هي الحركات اليومية اخذ من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك و
المغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الظلال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس
عند طلوعها الى وقت انتصافها الى وسط الفلك تقع الظلال في الجانب الغربي فاذا انحدرت
الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي رجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد ماله
باليمين والشمائل يمين الاجرام التي لها الظلال فان اظلالها تقع من جانب يمينها
الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب يقع عند طلوع الشمس في جانب يمينه
ويرجع بعد الزوال الظلال الى جانب شماله وعلى التقديرين اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبي
الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية وعلى سبيل التخييل للاستعارة المكنية
لانهما انما يطلقان على سبيل الحقيقة على جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين
متعلق بتتفيؤ اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللام في
في الايمان والشمائل بدل عن التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات
التي لها اظلال او كل واحد منها والمص اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها
او الى الثاني بقوله عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل لفظ المفرد
المطابق لما في نظم القرآن الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع
مسمياته فعبر به عن الجميع لخفة المفرد كما في قوله تعالى ويولون الدبر اي الادبار قوله
لاعتبار اللفظ والمعنى فان لفظ ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد
ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا لكثرة معنى ما خلق الله فان قوله
من اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشمائله وسجدا جمع ساجد كراكع وركع
قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق في حال كون انفسهم
ساجدين لله تعالى بنوا ضعيفين متصاغرين منقادين لحكمه اي ولم يروا ادهم ساجدين او

سجد اظلالهم وسجود ظلالهم بتسلم سجود ذواتهم بطريق الاولى فكيف لا يخافون عذابه والجمهور
وان كانوا لا يجوزون اصحاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف
جزءا من المضاف اليه نحو ملقت راس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا
وظل الشيء بمنزلة الجزء منه اذ هو ناش عنه وانما ... في مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق
المستفاد من الاضافة والحال الواحد اذا نصب حالين كون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود
بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل
اشتمال لاشتمال السجود على الدخور قوله او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في
ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في انفسهم متواضعون صاغرون قوله او واقعة على الارض يعني
حصول الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة بتصريفه وتدبيره او لكونها
واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كانت هذه الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين
اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت
فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي ولا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله تعالى
سواء كان ذلك الشيء يسجد ام لا قوله عطف جبرائيل على الملائكة عليهم السلام على ان اسم الدابة يتناول
الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد منهم يدب على و
جه ملتبس بكونه عطف الملائكة الجن به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة
مختصا بالحيوان الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية
يكون من عطف احد المتباينين على الآخر قال صاحب الكشاف فان قلت هذا شيء لمجرد ون ما تغليبا
للعقلاء على غيرهم والمعنى اجاب عنه بان استعمال كلمة ما في القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريقة
التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله لو ... لهم او يستكبرون يجوز ان يكون استئنافا اخبر
بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من فوقهم المصادر اي يخافون عذاب
ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اي الكائن من فوقهم وصف العذاب بذلك لان اكثر ما يأتي
من العذاب المهلك انما يأتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اي يخافون ربهم عاليا
عليهم علو الرتبة في القدرة قاهرا لهم كيف شاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية قالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم
الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب يتركون الذنب والثاني ان ذلك
الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت

كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة
من كمال الكبرياء قوله ذكر العدد وهو الاثنان مع ان الاسم يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد
بدلالة المعدود وذلك انما يكون اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين واما نحو رجل ورجلان
فانما يدل على الوحدة والتثنية بصيغتهما وصيغة قوله تعالى الهين اثنين انما هو واحد وذكر المصنف لذكر
العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق للنهي عن اتخاذ الاثنين من الالهة فان لفظ الهين
حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة
والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني
اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض و
تفسيرا فان حق الكلام ان يحمل ما سيق له الكلام من الغرض وذكر قد يكون بحذف المحل عن فضل احد
وزيادة ما ... ولذا الفصل والاول كالعود البائس طويل والابس قصيرا اذا رأيت لباسا طويلا
على امرأة قصيرة والثاني كما نحن فيه فانه زيدت فيه لفظ واحد واثنين مع انهما في معنى الوحدة والاثنينية
من لفظ الموصوف بهما اعتناء بشأنهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظي اثنين و
واحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان
القصد الى الجنس دون الوصف فالوصفان يشتركان في ان الوصف فيهما لبيان وتفسير فان من حيث
ان في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض و
طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقي اورد
هذه الآية في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في عطف البيان
مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى مذهب
صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونحوه واحد من التأكيد الصناعي بناء على ان قوله تعالى
اسم الله والهين لم يذكره للدلالة على ان المعنى بهما العدد دون الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس
في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا ليس في كلام صاحب الكشاف
ما يدل على انه تأكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين
منتفيان فيهما والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الآية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية
تنافي الالهية بان يشعر بان علة النهي هي الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة
انا لو فرضنا موجودين واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين وكل مركب ممكن وقد
فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون واحد منهما علة مستقلة

للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من رأى شبحا واعتقد انه انسان او شجر او حجر صح ان يقال له
انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورها في اذهانهم لفسد المعنى
لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا مما رزقه لما لا يعلمه قوله او بجعلهم معطوفا على قوله لانهم والمعنى
ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول هو الالهة بحذف العلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا
هو المفعول الاول لجعل والجار فيه هو الثاني او مما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا
وان يتعلق بالجعل فمن على الاول تبعيض ومع الثاني للابتداء وكان مشركوا العرب يجعلون لالهتهم
جزاء من اموالهم تقربا اليها حتى انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اي يجعلون نصيبا من الحرث
والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيبا لاصنامهم يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد تطرق الى التنبيه على
حالهم مقسما على نفسه فقال تالله لتسألن سؤال تهديد وتوبيخ عما تقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك
قوله ولهم ما يشتهون الرفع اي يجوز ان يكون قوله ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر الله تعالى ان
لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوب المحل عطفا
على البنات ولهم عطفا على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يستلزم ان يكون ضمير
الفاعل والمفعول لشيء فان ضمير الفاعل هو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور
في لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول
الا في ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل الى الضمير
بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي بنفسه ويجوز ظنه قائما وزيد
فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على
البنات يؤدي الى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي تعدى اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز
الزجاج ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون
والثاني ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون
يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه لانه لو كان في محل النصب
لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج
اجازة الوجه الاول وقال في موضع رفع لا غير والمعنى ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب
لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته
والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول بان يكونا عبارتين عن شيء واحد لا اتحاد ضمير
الفاعل مع المفعول الذي هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شيء واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب

نفسه وضرب نفسه زيد ولامتناع اتحاد الضميرين شرط اخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا
اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع فانا نجوز زيد ما ضرب الا اياه
وما ضرب زيد الا اياه والمص فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين
اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه
دون الثاني قوله اخبر بولادتها يعني ان البشارة ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان في عرف اللغة
مختصا بالاخبار بالخبر الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور
حمل على الاخبار قوله صار او دام النهار كله يعني ان ظلول الشيء على صفة قد يعبر به عن كونه عليها
في تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون من الافعال الناقصة
ووجهه اسمها ومسودا خبرها قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام لكون
اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان
اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فتنير وجهه واذا قوي غمه تخنق الروح
في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية
والكآبة والتشوير والتخجيل يقال شورته فتشور اي اخجلته فخجل اي فعلت به ما يستحي منه
فالمناسب الاستحياء بدل السواد ولعله سهو من قلم الناسخ قوله محدثا نفسه اشارة الى
ان الجملة استفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها
في موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية والمعنى يتوارى محدثا نفسه
او مفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتبارا للفظها في قوله ما بشر به وقوله على
هون يجوز ان يكون حالا من الفاعل الممسك ومن المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة
والدس اخفاء الشيء والمراد به ههنا الوأد وهو دفن المولودة حيا وكانت العرب
يدفنون البنات خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه السلام
قال من ابتلي من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال
جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه [illegible] قوله
المناوية بالموت وصف الاحتياج الى الولد بيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية
لو لم يطرق عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى الولد فان الحكمة في التوالد ابقاء النوع
وحفظه عن ان تنقرض الا ترى ان الملائكة لا يتوالدون لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء
اليها قوله او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة فقط فعلى الاول النكرة في سياق النفي
وعلى هذا النوع لما ذكر ظاهر الاية ان ظلم الناس يوجب هلاك جميع الدواب ظالمة كانت او

غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالم لما اشار النص الى ان الاية على ظاهرها وان هلاك
الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايده بما روى عن ابن مسعود رض وقيل في طريقه هلاك
الجميع انه تعالى يمسك القطر بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها
دابة قط فالمعنى انه تعالى لو عجل عقاب الظالم لاهلك كل ذي زوج سخطا على الظلم من الكفار والعصاة
وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك يستلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك
لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب فاذا اهلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم
ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان
الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها انتفت الحكمة في بقائها
فوجب اهلاكها وهذا وان كان معنى حسنا الا ان النص منقطع لكون المعنى الاول هو الظاهر المتبادر
الى الفهم ووجه استعظام الامر عما قبلها انه تعالى لما قال القوم عظيم كفرهم وقبح قولهم بين انه يمهلهم ولا
يعاجلهم بالعقوبة لحكمة تقتضي ذلك قوله ولا يلزم من عموم الناس الخ جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة
الانبياء بهذه الاية فانهم قالوا ان الله تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد آدم
من الانبياء وغيرهم حيث لولا كل واحد منهم اتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية
الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لا نم ولا لما صحت اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين
لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد
منهم فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا
بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا بظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو
المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسا ظالمين
فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يكون كل الخلق ظالمين ووجب ان يخصص الناس المذكور في قوله تعالى
ولو يواخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العقاب او يحمل العموم على العهد والمعهود المشركون
الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا البنات ونحو المعهود يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بالاية
المقتصد من لم يقتصر في الفرايض ولم يكثر النوافل بل سلك القصد في اعماله من غير افراط ولا تفريط
قوله والاستخفاف بالرسل واراذل الاموال معطوف على البنات فانهم لما يكرهون البنات والشركاء في
رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يحقروا بارذال الاموال وان يحسن شركائهم في
كرائم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع المكروهات فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له في
الربوبية شركاء يستخفون رسله ويجعلون له ارذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك اي مع الجعل المخبر

المشتمل على القول او الفعل القبيحين على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان
لهم الحسنى بدل منه بدل الكل من الكل اي تصف الجنة والمنزلة والدولة الحسنى ويثبتون
لانفسهم كذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى عند الله في الاخرة وقوله عند الله احتراز
عن قول من قال المراد بالحسنى اختصاصهم بالبنين في الدنيا فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا
منكرين للقيمة اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كان في العرب من يقرون بالبعث والقيمة حتى
روي انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون
ان ذلك اذا حشر فانه يحشر معه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث
والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير
بان يقولوا ان كان محمد صادقا بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
بهذا الدين الذي نحن عليه قوله يؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل في الامر المحتمل الذي لا قطع بتحققه والاولى
ان فريقا من الكفار يدعي الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الاخرة كما كان لهم اشتراك معهم في
نعيم الدنيا لقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة دون
الفقراء المؤمنين يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة دون انفسهم اصحاب السعة والاولاد
والاموال فيحتمل ان يكون قوله وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا
ان الجنة لانفسهم خاصة ثم كذبهم الله تعالى في قولهم ان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اي
حق لهم النار وقيل لا رد لقولهم اي ليس الامر كما وصفوه وزعموا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول
ان لهم النار رفعه هذا ان مع ما في حيزه في محل الرفع بوقوع الكسب عليه قوله
من افرطته في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه وجعل ماضي
فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته
في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم يتجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافرط
بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول وقيل افرط في الامر التشديد اذا قصر فيه ثم انه
تعالى سلى رسوله فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الاية
وختم تسليته بما يدل على انك لم تبعث الا لتبليغ وتبيين الناس ما هو الحق من العقايد والا
عمال لا لان تلتفت الى سفاهتهم وجهالاتهم وتغتم لاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية
ثم اشار الى ما يدل على الوحدانية والقدرة فقال والله انزل من السماء ماء الاية فنبه بها على ان

دلايل حقيقية ما دعوت الله واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادًا فلا تحزن عليهم ولا تكن في
ضيق مما يمكرون قوله دلالة تعبر بها اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور والمعنى علما
يعتبر به الى العلم مبالغة في كونه سببًا للعبور فكانه عين العبور قوله قال الانعام
اسم جمع ملة لتعرفه اللفظ والمعنى يعني ان انعامًا اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق وتكباش
واهيار فانها اسماء مفردة حسب توصف بها المفرد تقول ثوب اسمال واخلاق اذا كان الخلق فيه
والشعوله فيه كله خلوع الثوب وسملاى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين
وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس ويقال ايضا برمة اعشار وقيل
ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال في بطونها رجوعا الى الانعام لكون المراد بعضا منها
وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض منها وقيل ذكر باعتبار
ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها
وقوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين
الفرث والدم وهو اللبن الواقع اولا في خلال الفرث وثانيا في خلال الدم وبينا
منعوت ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية ويكون مجرورها ثانيه
بدلا من مجرور الاولى لان تعلق حرفا جر بعامل لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم
وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليله
وانه اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان التشفة فهو نفع الذين جعله من قولهم اسقاه اذا
جعله شربا كقوله لنا واسقيناكم ماء فراتا اي جعلناه شربا قال الفارسي سقيته حتى روي
واسقيته نهرا كذا اذا جعلته شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من بعض
اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم وجوابه ببعض الاشياء الماكولة بيان لوجه كونه
بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المعنى انه
بعض الاشياء الماكولة ثم ان الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو
الفرث على ان يكون هو في قوله وبعض الاشياء راجعا الى الفرث ليس كذلك بل ينبغي ان يكون راجعًا
الى الدم لان المنهضم بعد الانهضام في الكرش هو الدم لا الفرث قال الامام القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان
كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه وان كان صافيا انجذب الى الكبد وما
كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير هو الهضم الثاني
وذلك يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فيذهب الى المرارة والسوداء

السوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق
النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم
من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غدوي رخو ابيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه
الى ذلك اللحم الغدوي من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا عرفت هذا ظهر ان الدم واللبن لا
يتولدان البتة في الكرش ويبقيه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى
احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض
الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فقد ان المراد في قوله تعالى
من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة يتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش
والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد الدم
في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب
المحققون الى ان المراد من قوله نسقيكم من فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا
من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الفرث الدم ثانيا فصفاه
الله تعالى من تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا
موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم
ثانيا بناء على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي
في الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش قوله ومن تدبر صنع الله تعالى ديانة
من وجوه انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء الثقل بالضم ما سفل من كل شيء
فاذا تناول الانسان الغذاء او شربه رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من
ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل
هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينفذ منه الثفل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى
بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير العليم الحكيم والثاني انه تعالى اودع في
الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء
الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء
اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلف مصلحة البدن ويفسد نظام التركيب و
الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد
وينقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق
لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا

سعد والحكيم العليم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك
الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك
الجنين عن الرحم ينصب ذلك الى جانب الثدي يتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا
كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي
فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى له الا تدبير
الفاعل المختار الحكيم والخامس انه تعالى جعل المنقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة
جدا بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة و
والاجزاء الكثيفة لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة
الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن
الصبي سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام
لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي يأخذ الصبي في الحال في مصها فلولا ان الفاعل المختار الهم
ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لما حصل بخلق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك
من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة فسبحان من شهد جميع ذرات العالم الاعلى و
الاسفل بكمال قدرته وبدائع حكمته له الخلق وله الامر تبارك الله رب العالمين قوله
والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكر سمي به الخمر تسمية للشيء باسم سببه فان قيل الخمر محرمة
فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في
سورة المائدة وهي مدنية فكان نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب
والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر
واحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وبقوله ع حرمت الخمر
لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة قيل ان ابا علي الجبائي صنف غير كتاب في تحليل النبيذ
فلما شاخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت
في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمرؤة ان اشربه اصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور
فقبح بالمرؤة التشبه بهم يقال رجل داعر اي خبيث وفاجر وفيه دعارة والكلام على حذف
المضاف اي تناوله اصحاب الدعارة قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها
لطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما كان مقابلا للرزق لا جرم يكون قبيحا
قوله والا اي وان لم يكن نازلة بعد تحريمها يكون جامعة بين العتاب والمنة بان يكون ورود قوله
تتخذون منه سكرا لطريق العتاب وقوله رزقا حسنا لطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن

المسام ثقب الجسد

فقبح ظ

الحسن قوله وتنقل الطعم اي قليل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي ذممهم و
غيبتهم طعاما ونقلا والنقل بما يعلل به على الشراب وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر
باعراض الكرام جعل شفعه بغيبتهم وتحرق اعراضهم جاريا مجرى شربها الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من
السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله يستعملون
عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله الهمها
وقذف في قلوبها الا عن هذا وقرر في نفوسها هذه الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا
في غاية الذكاء والكياسة قوله وقد عطف على الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى
في القلب بطريق الفيض والمعنى ان الهام البهائم ان سخرها الله تعالى وخلق فيها طبائع يصدر
عنها من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء
بطبعها من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبير فرد
على ان غير الله في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان وسوسته ويلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان يعلما
ان احدا دعاهم الى ذلك او القى في قلوبهم لا انها لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق منهم تفكر وتدبر
علم ان هناك ملقيا ومعنى كون الفعل طبيعيا ان لا مدخل للاختيار فيه لا كون الطبيعة مؤثرة فيه
اي لا مؤثر غيره تعالى قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب
ظاهر قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلق
الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى صناعة النحل في
صنعها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت
مربعة بقيت منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت
ضائعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء تلك البيوت الا بالآلات وادوات مثل المسطرة والبركار
وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال يبقى في داخلها وفيما بينها
فرج خالية فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة وغرائب العمل الصنعي
من لطائفه دليل قاطع وبرهان ساطع ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله
ولعل ذكره ذكرا ولان البيت هنا مستعار لمعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان وحق منه
من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة ثم قال المصنف تتمة في سبيل الاستعارة التنبيه
على ما في المعسل من الصنائع العجيبة التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالآلات والانظار الدقيقة
قوله من كل ثمرة قد تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق
العرفي كما في قوله واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم يؤت اليها جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها

اى فى هذا القران

انشط من عقال وليس بصحيح **قوله** وقيل الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بحلو العسل
وانهامه طرق تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء
للناس او فيما بيّن الله لكم من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكفر والبدعة ولم يرتضه المص بقوله
لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذكر لان قوله شراب مختلف الوانه
وارجاعه الى ما لم يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه السلام فى حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك
يدل على انه عم جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القران ثم انه تعالى لما
استدل على ان هذا العالم لا بد من اله واجب الوجود لذاته ببعض احوال النبات ثم ببعض
عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم
باقى المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان فى اربع المرتبة الاولى سن النشو
والنماء ونهايته الى ثلثين او الى خمس وثلثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن
الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط
اليسير الخفى وتمامه الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط
العظيم وتمامه يمتد الى طباء الى مائة وعشرين فاختلاف احوال البدن فى تغيره من النزايد و الوقوف
والانحطاط الخفى والجلى مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين فى كل قبل نفسه يدل على
ان تدبيرها الفاعل المختار وعن قتادة ان ارذل العمر وارذاله تسعون وعن على انه خمس وسبعون
وقيل ثمانون فان الانسان فى هذه المرتبة يتعطل عن الاعمال البدنية كالحج والغزاء ونحو ذلك
والارتداد الى ارذل العمر والردية مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله ولا
يجوز ان يقال فى حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه الى اسفل سافلين الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات فانه صريح فى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن
عكرمة ان من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر ليصير الى حاله اللام فى هذه العبارة لام كى
المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام
العاقبة والتى فى نظم القران لا يجوز ان يكون لام كى لان كى بعدها مذكورة صريحا بل هى اما
لام العاقبة واما اللام التى تكون لمجرد التعليل من غير ان ينضم بعدها ان المصدرية وكى بعدها
مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهى مع منصوبها فى تاويل مصدر مجرور باللام
المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكى بالتعليل فى هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدر
على قول البصريين وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعنى انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان لان
قد تعلق علم ولان يعلم وعلم فعلى راى البصريين المختار كونه منصوبا بعلم وعلى راى

الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكى لا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان
لان الناسى يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه ولا يعلمه بعدما علمه وهذه صفة الاطفال
والهرم بالكبر اى الشيخ الفانى **قوله** فمنكم غنى ومنكم فقير وليس غنى الكثير من كياسته ووفور
عقله وكثرة سعيه ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس
الناس واكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له وترى اجهل
الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح له ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعى وكمال العقل
لما وجد فى اكمل الناس عقلا واكثرهم سعيا فى تحصيل من هو اقل نصيبا منها فلما راينا
الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب
قسمة القسام الذى يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة
الدنيا فان العبد ربما يكون اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد
ومع ذلك هو مفضول فى الرزق فضل مولاه عليه فدل ذلك على ان ذلة ذلك
العبد وعزة مولاه من الله تعالى كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء وروى عن الشافعى
رحمه الله انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء والبلادة والحسن والقبح
والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم
منه كونه تعالى هو الرزاق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض فى الرزق ثم فرع عليه ان الله
المفضلين فى الرزق ليسوا برازقين مماليكهم شيئا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق
الجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق المماليك على ايدى الموالى بقوله فما الذين
فضلوا الاية لما قبله **قوله** فهم فيه اى فى امر الرزق وفى كون رزق الجميع من الله سواء
لازم للجملة المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفى
المذكور قبله ردا على المشركين فان قلت تفضيل المولى فى الرزق ينافى التساوى
بينهم فنقول ليس معنى تفضيلهم الا اجراء رزق المماليك على ايديهم والا فهم متساوون
قوله وقرأ ابو بكر وقرأ الباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء
ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع اخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل
والله جعل لكم اى انه خلق النساء لتتزوجوا بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستأنسوا
بهن ومن جعل خطاب الجمع فى قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حوا من نفس آدم
فقد ارتكب خلاف الظاهر من غير ضرورة وايضا لما وبخهم بقوله افبنعمة الله يجحدون نفسر

بعض ما انعم به عليهم من المنكوح وما يتفرع عليه من المنافع وطيبات الرزق ورد
قال الحافد هو المشهور في الحفدة يعني ان كانت اعم من البنات والعام لا دلالة على الخاص
الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق
وقال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال
حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه ما في دعاء القنوت والكرنسي و
نحفد فالحفدة جمع الحافد من حفد بغير هاء كرصد في جمع راصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان
والخدمة يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة
لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة
لا يدخلون تحت هذه الاية فلذا قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاولاد
وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل لما بينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه
موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه
من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات الطعم نباتية كانت او حيوانية
ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون والهمزة للانكار والتوبيخ
والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر
فيها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام ينفعهم او اعتقاد
ان من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون
والمراد بنعمة الله ما انعم الله به على جميع عباده من الرزق وسوى ذلك من الموالي
والمماليك وجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تعالى او ما انعم
به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء
والانداد وجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل فيها بالانهماك
في تقليد الاباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق بجميع عباده من الموالي والمماليك
ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون
باضافة ما رزقهم الله تعالى الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله واوضح لهم دلائل الحق ثم
وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتدادهم بها الى الحق ثم قصد لهم بعض ما انعم به عليهم
مذكرا اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذائذ النعم او
حلالها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذاهب الزائغ و
عدم المحمول على عاملة في الموضعين ولانصار الله الا لنكتة وهي هنا اما الاهتمام ووجه

وجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام التخصيص مبالغة فان تقديم المفعول به يفيد الحصر و
التخصيص فكانه قيل افلا يجحدون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما يستقم ارادة
حصه التخصيص كان المراد ما يفيد التخصيص لا بهامه او يدل على التخصيص ولما كان نسبة
جحود نعمة اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة
الايمان بالباطل كافيا في التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ عليه وقوله و
بنعمة الله هم يكفرون واخرج حيز الاستفهام الانكاري وليعلم من تقرير المص ان قوله و
يعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيان او تفسيرا لكفرهم بنعمة الله لقوله
فان انكارا لبعضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله ويجحدوا انه من عند الله قوله
ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان بمعنى
المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا الرزق وما ينتفع به والجمع
الارزاق والرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله ومن في السموات والارض
متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء
المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا
ان كان اسما لما يرزق ورد ولا يستطيعون ان يملكوه جواب عما يقال من ان قوله لا
يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا ولا يستطيعون هو معناه بعينه معنى قوله لا يملك
لهم رزقا فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون
يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجرى مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع
اي يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا و
سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى الملك والمعنى
انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل ورد فلا تجعلوا لله مثلا
تشركون به او تقيسون عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون
من دون الله الخ فانه تعالى وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا
استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركونه في الالوهية
او يقيسون بعظمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى واستحقاق ملكات
عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله
تعالى من الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات والمثل على الاول
ما يعبدونه من الشركاء وعلى الثاني يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم ورد فساد ما تقولون

عليه اي تعتمدون عليه في ان يحصل لكم مثلا ومن القياس بيان ما **قوله** وجعله قسيما اي
لوصف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه الخ
على ان المملوكية تنافي المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الآية على ان العبد لا
يملك ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب
يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية
وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا مملوكا فيثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والآية تدل
على ما ذكر من وجه آخر وهو انه تعالى لما ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا
حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني
والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال
رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين ممتازا عن الآخر وقال الامام
مالك ان العبد يملك المال واستدل لانه عليه السلام اضاف المال الى العبد في قوله عليه السلام من
ابتاع عبدا فماله للذي باعه الا ان يشترطه المبتاع اي مال العبد للبائع الا ان
يقول المشتري اشتريت العبد مع ماله وكذا الحكم في الجارية وقال ابو حنيفة لا يملك الا
العبد شيئا لقوله عليه السلام العبد لا يملك الا الطلاق وحمل الاضافة في الحديث المذكور
على الاختصاص كما في جل الفرس **قوله** وقيل هو تمثيل للكافر المخذول فالمعنى على الاول
لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال
فيتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي
والدوام وهو المعبود بالحق بمن لا يملك شيئا منهما وهو المعبود بالباطل ومثل المعاني لا يستوي عندكم
الحر والعبد المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة
التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في حينه والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق فهو لا
يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن
العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى
المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى كما ان المنفق
سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالتصدق المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي يظهر
للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما
بين امتناع التسوية بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه

عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال
وان يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء ابتغاء في غاية الجهالة والضلالة
قوله تعالى اينما يوجهه لا يأت بخير مجزوم على انها شرط وجزاء وقرئ اينما يوجه بالهاء
الواحدة وبناء المفعول للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم و
فاعله ضمير الابكم فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى شرق وقدم بمعنى
تقدم وقد اشتهرت المقدمة بمعنى المتقدمة وقيل اينما اوجه الى سعد مثل يضرب لمن لقاء
الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان يسيء قومه فاصابه منهم جفوة
فارتحل عنهم الى آخرين فاذا هم يصنعون بسادتهم مثل صنيع قومه فقال اينما اوجه الق سعدا وسعد كان رجلا شريرا والمعنى ان الحظ انما ينبغي الكلام حذف ما يقابل قوله لا م
احدهما ابكم والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة
اعضائه وهو خفيف على مولاه ولا يحمل التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما يوجهه يأت
بخير وصح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع معطوف على
الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما
استئناف او حال **قوله** وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شيء وانه
كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يأت بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع و
لا تنطق وانها جماد لا تقدر على شيء وانها كل على عابديها تحتاج الى ان يحملها ويضعها ويمسح عنها
ما وقع عليها من الاذى ويخدمها والى اي مهم يوجهها عابدوها لا تأت بخير منها فقابل تلك الصفات
هذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم لانهما كما يقابل تلك الصفات
الاربع لان كونه آمرا بالعدل يتضمن كونه ذا كلام منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه
صلاح حالهم في الدارين حكيما من حيث ان العدل اسم لجميع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة
سنية يتضمن كونه بحيث الى اي مطلب توجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف
بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين
الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب
العالمين في المعبودية كان اولى اولا لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
ان الذي لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور
ونحو في المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ينبغي ان يمسك عن ملكه **قوله** ويختص به علمه وجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه مثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم

ان رجلا لا يكون كذلك اذا كان كاملا في العلم والقدرة فيقين بقدرته وبقدر غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تجيء الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة في السرعة رجع الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مولفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جهة تلك الاجزاء التي منها تركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من ايات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تشبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتي في زمان بالساعة لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امرها معا بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بسعة زمان الثاني وهذا هو الذي اراد المص بقوله او تمثيل لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم تعذر حتم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الآية تسهيل وقوعها وهامعها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا لما كان اسرع الحوادث وقوعها بالنسبة الينا هو لمح البصر شبه امر قيام الساعة شبه امر قيام الساعة به في سرعة وقوعه ثم نبه على انه قادر على ايقاعه فيما هو اقل من زمان لمح البصر فقال او هو اقرب **قوله** والهاء مزيدة يعني ان اصل امهاتكم امّاتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اي شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد **قوله** مستصحبين جهل الجمادية اي لا الجهل الذي هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال خروجه من بطن امه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم الفطرية الاولية راسا فضلا عن العلوم المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس في مبدا الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتدرك ما بينها من المشاركات والمباينات وان تنزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض من انواع تلك النسبة وادراك ان ادراكها انها واقعة او ليست بواقعة مثل ادراك الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات

تمام

المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس والله اشار الى ذلك بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لتصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والابصار متأخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يفيد الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا حملنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المسند اليه ويجوز ان يكون مستأنفا كما قال البغوي تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتداء فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات **قوله** والاسباب المواتية له اي الموافقة للطيران تعال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة يقولون واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكن معه الطيران وخلق الجو خلقة يمكن معها الطيران معه فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه مرة وتكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا **قوله** وقرأ بالتاء ان كان حمزة ... نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن والظعن في الاصل سير البادية لنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وقد يطلق على طلب كل ما يتغذى من الطعام السكن المسكن والسكن الزاجل ايضا وما اخذ من حزالة ابيض والبيت ما ياوي الانسان اليه ليلا ليبيت فيه وجعل السكن بعض البيوت يدل على ان السكن المعتبر هو السكن بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر وذكر ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون

سكنا يأوي نفسي م

فيه دفء لكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال
المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية شعرا لينا اى كثيرا واثاث البيت يأثث
اثاثا اذا كثر والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اعتبر
المغايرة بينهما اشار المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به
التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والاستفراش قوله اكنانا الظاهر
انه منصوب عطفا على اى وجعل لكم من الجبال اكنانا فيكون قد عطف المجرور والمنصوب
على المنصوب قوله والسرابيل هي كل ما يلبس سواء كان يحصل به التوقي عن الحر والبرد او عن الشدة
في الحرب وان يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من السرابيل
قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فان المراد به الا لقوله
الدروع الملبوسة في الحرب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا بها لان كونه مربوطا لقوله
كذلك يتم نعمته عليكم كانه مرتبط به على قراءة العامة قوله وهو من اقامة السبب مقام
المسبب يعني ان فانما جواب للشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغهم
سببا لكونه معذورا غير مقصر في تبليغهم اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط
قوله لما يعرفون نعمة الله استئناف في بيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون
جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها
من الله ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة الهتنا فيشكرونها والتولي عن الايمان
بهذا الطريق لما لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولي المذكور بطلان اعتقاده
ان ما انعم الله تعالى عليهم انما هو بشفاعة الالهة قال واكثرهم الكافرون وقبائح ذمهم بمعنى
انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها يكفرون جحودا عنادا وافلاد يريد ان يقال ضمير اكثرهم
راجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون
فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المنافي المعاند خرج من تولى
جاهلا بصدق الرسول صلعم عنه لكونه غير معاند ولئن اراد الجميع لمخطئ لا الاكثر كما في قوله
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم
اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث قوله يعتذرون اى يعتلون الحق هوى
منوم وسيئة اذا ابتليه قوله ولا هم يستعتبون هو من الارضاء لا من الرضاء اى لا يطلب
الارضاء على ان الاستعتاب طلب العتبى كما ان الاستعطاء طلب العطاء وهو اسم بمعنى الاعتاب
الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب

عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست بدار
تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا وفي الصحاح اعتبني فلان اى عاد الى مسرتي راجعا عن
الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير
بالاوضح قوله وكذا قوله واذا راى الذين ظلموا يعني انه منصوب بمحذوف اى اذكر اذ راوه وقعوا بالالزم
فيما وقعوا او يحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذ بل هي عاطفة
لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا
لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعرف او
منفيا نحو جاء زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو جاءني زيد فانا
اكرمه وتقدير المبتدأ في الاية بان يجعل تقديرها فهم لا يخفف خلاف الظاهر وقوله
لكن الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم
قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن
شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا
هم ينظرون قوله اوثانهم التي دعوها شركاء او يرى المشركون الاصنام لان الله تعالى يبعثها والفائدة فيه
الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية ان يكذب تلك الاصنام
المشركين في قولهم انها شركاء الله في استحقاق العبادة ولكل واحد منها ما يوجب الغم والحسرة
في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب
الى هذا القول لان الله تعالى حكى عن هؤلاء الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون
والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين ودليل
هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام ثم يصح منها هذا
القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال ما الفائدة في قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع
ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير الجواب الاول انهم يقولون هذا الكلام
تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثاني
ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله
او ينقص من عذابهم بان يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا
اليهم انكم لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء الله في المعبودية او في استحقاق العبادة او في انهم حملوكم
على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا ابتداء وزدناهم خبره لما ذكر الله وعيد الذين كفروا اتبعه وعيد من ضم الى كفره
صد الغير عن سبيل الله فان رؤساء الكفر وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم

بكفرهم بانعمهم وزيادة العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى نوع اخر من التهديدات المانعة للمكلفين
عن المعاصي فقال ويوم نبعث اى اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى لانه
لما بعث في كل امة رسول وبلغهم الرسول رسالة الله تعالى فاى عذر يبقى للمكلف في ارتكاب المعصية
فالرسل شهداء من امة الاخلاف فيهما نذير وقوله وجئنا بك شهيدا بخصوصهم بعد تعميم كقوله تعالى و
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قوله تبيانا لكل شيء اشارة الى ان التبيان
اسم في معنى البيان كالتلقاء في معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين
والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر ما يكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتيسار والتكرار
والتكرار والتلعاب وان يكون مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء كالتمساح والتجفاف قوله تبيانا
اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر
يكون من ابنية المبالغة كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال
المفسرون القران تبيان لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحرام والحلال والحدود
والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شيء اى لكل شيء من العلوم
الدينية لا غير ذلك لا التفات الى غير علوم الدين والله واما علوم الدين اما اصول وهي العلوم التي لا تتبدل
بتبدل الشرائع والملل واما فروع واما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما
علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل
على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس
باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القران انما كان تبيانا
لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وكذا خبر الواحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن
السنة المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا
بالقران روي عن على رضي الله عنه انه قال كل شيء علمه في القران الا ان اراء الرجال تعجز عنه
فبعضه فيه بان نص عليه وبعضه مبين على وجه الاجمال باحالته على ما اوجب العلم من بيان النبي صلعم
او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه لاشتراكه في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في
شرح الوعد والوعيد والترغيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وهي تجمع
آية توجب ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين امر الله تعالى في هذه الاية
بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر
والبغي اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل
واجبة في جميع الاشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما

يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل اعتقادا الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله
تعطيل محض واثبات اكثر من اله شرك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد
واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض و
بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة
ان الله يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى والعدل فيما
يتعلق بافعال الجوارح كالتعبد فان اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد
الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله
عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان
ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما
يميل الطبع اليه حتى المانوية يخصون انفسهم اى ينزعون خصيتهم ويحترزون
عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم
من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل المتوسط هو هذا
الشرع الذي جاء به محمد صلعم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية
قد يكون احسانا الى نفسه اذا كانت على الوجه الذي استحسنه وندب اليه كالتطوع
بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع
وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يندرج فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله تعالى
وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه
قوله عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى
اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية
والثلث الاول هي المنشأ التي يأتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعني القوة العقلية
الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشيطنة
الشيطانية فلا وجه ان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلث الاول
فانها مبداء الشرور والقبائح ودواعيها اليها فان الفحشاء اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر
الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فان المعنى الشهوانية انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية
والتي خرجت عن حد المأذون فيه فهي المستحقة الفحشاء واما الغضبية السبعية فهي ابدا

تسعى فى ايصال الشر والبلاء والاهذاء الى اسار الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة
فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى اثار الغضبية فقول المص والمنكر ما ينكر على متعاطيه فى
اثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية وتهيجها واما القوة
الوهمية الشيطانية فهى ابدا تسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم
وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم
فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال القوى الثلثة قوله
وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون روى ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت
الاحياء من رسول الله صلعم وذلك انه كان يدعونى فيعرض على الاسلام فاستحييت
منه فاسلمت ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثنى اذ رايت بصره شخص
الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذ جبرئيل
نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان
القيام بالفرايض وايتاء ذى القربى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر
ما لا تعرفه فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت
ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخى ولئن صادقا وكاذبا فانه يامركم
الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلعم من عمه اللين فقال يا عماه انا مر الناس ان
يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليك فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدى من احببت و
لكن الله يهدى من يشاء روى ان امية كانوا يسبون امير المؤمنين على بن طالب رض
فى الخطبة الى ان ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال فى الافاق بتركه
وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة ~~كنت~~ اطلب العلم وكنت الزم عبد الله
بن عيينه فبلغه عنى شئ من ذلك فاتيته وهو يصلى فاطال الصلوة فقعدت انتظر
فراغه فلما فرغ التفت الى وقال متى علمت ان الله غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد
ان رضى عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذى بلغنى عنك فى على فقلت لم اسمع بذلك قال ~~بلغنى~~
بلغنى فقلت معذرة الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابى اذا خطب وتلا
من على يلجلج فى كلامه فقلت يا ابى انك تمضى فى خطبتك فاذا اتيت الى ذكر على عرفت تقصيرا
قال اوفطنت ذلك قلت نعم قال يا بنى ان الذين حولنا لو يعلمون من على ما نعلم تفرقوا عنا
الى اولاده فلما ولى الخلافة لم يكن عنده رغبة فى الدنيا ما يرتكب هذا الامر العظيم بسببها
فترك ذلك وكتب بتركه وقراء عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فى هذا النعل عن

عن الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله تعالى يعظكم الظاهر انه مستانف فى قوة التعليل
للامر بما تقدم اى ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهى المذكورين وبعد جعله حالا من فاعل ينهى
اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ كون بكل واحد من الاوامر
والنواهى ولا اختصاص له بالنهى ثم انه تعالى جمع المأمورات والمنهيات فى هذه الاية على سبيل الاجمال
ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبدا بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله
وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل عطف الخاص على العام اهتماما
بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المص بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول
الله صلعم وعهد الله واحد ولم يرو ان هذه الاية واردة فى تلك البيعة اعنى بيعة
الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين
قريش وانما هذه البيعة هى البيعة التى وقعت عن دخل فى الاسلام فقد بايع رسول الله صلعم
هذه البيعة قوله وقيل كل من امر يجب الوفاء اى العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة
العقلية والسمعية عند هذا القائل وان لم تكن من العهود التى يلتزمها الانسان باختياره
انها اوكد فى لزوم الوفاء به لان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك لا يصح
فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك فى غيرهما وربما ندب فيه ترك الوفاء فان
اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لقوله من حلف على يمين وراى غيرها خيرا
منها فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض المص بهذا القول وقال لا يلائمه
حيث اسند العهد الى المخاطبين وجعله من افعالهم قوله اذا عاهدتم لا يرى على ان المراد
بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما
عهدتم الله عليه بايعتم به رسول الله صلعم وقد اكد تلك البيعة بالايمان التى يحلفون
بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يا كد بالهمزة
والتطريه ولهم وحت الحكاب وازخته كال الراغب وكرت الغزل والعهد واكدته
بمعنى احكمته وكل واحدة منها لغة اصلية وليست الهمزة بدلا منها لانهما متساويان فى الاستعمال
فليس ادعاء كون احدهما اصلا والاخرى متفرعة منها اولى من عكسه وذهب المص الى ان الكلمة
واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وكونت واكدت لغتان جيدتان
والاصل الواو والهمزة بدل منها وقوله وقد جعلتم حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل
المصدر وان كان محذوفا وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تمام دخله التخصيص
لما تقدم من قوله من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذى هو خير وليكفر عن

يمينه **قوله** شاهداً بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازاً عن هتك حرمة اسم الله وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهداً عليه ورقيباً انه هل يحنث في يمينه ام يحفظ وبوقيه من حيث انه انما حلف به بناء على اعتقاده انه تعالى شاهد على جميع احواله فيعلم حنثه في يمينه فيعاقب عليه فهذا الاعتقاد هو الذي حمله على بر في يمينه والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلاً من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تأكيداً لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكث الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض الظاهر انه اسم بمعنى المنقوض كالنقيض بمعنى المنقوض والذبح بمعنى المذبوح والمصدر هو النكث والنقض والذبح بالفتح **قوله** والمراد بيبيه الناقض من هذا شانه كائناً من كان لا تشبيه بشخص معين يفعل ذلك الا ان تشبيه الناقض بالمرأة الكائنة على اخس الاحوال فيه ابلغ تحذير من النقض بيان لان ذلك ليس من فعل العقلاء وان صاحبه داخل في عداد حمقى النساء وخرقاء وهي المرأة منها رئطة وذكر لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحاً والدعاء اليه اذا كان حسناً وذلك يتم بدون التعيين وان يحقق في الخارج من اتصف به **قوله** تعالى دخلاً مفعولاً ثانياً لتتخذوا ويحتمل ان يكون مفعولاً لاجله والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان يظهر الوفاء ويبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكراً وخديعة وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذا كلمات ائمة اللغة في بيان مفهوم لفظ الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد وجعل اتخاذ اليمين فساداً عبارة عن جعلها موضعاً للبغض والافساد حيث قال ان تتخذوا ايمانكم مفسدة اي تجعلها سبب فساد ومكر وخديعة وغش وخيانة وجعلها المكر والفساد للمبالغة في البيعة فيكون جعل ما عقد للوفاء عين الفساد للمبالغة في التقبيح وقوله ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون يجوز ان تكون تامة وان تكون ناقصة وامة اسمها وقوله هي اربى مبتدأ وخبره والجملة في محل النصب على الحال على الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الاتماد قوله تعالى تتخذون ايمانكم استئنافاً على سبيل الانكار والتقرير

والمعنى تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ولم يعين المص الله لان ارتكاب تقدير الزيادة مع صحة المعنى واستقامته من غير ارتكاب البعد من قول بلا دليل **قوله** تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلاً من حيث انه تضمن النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلاً وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى القيد فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفاً على قوله ولا تكونوا ثم قوله انما يبلوكم الله به وبين معطلاً بقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيداً لمعنى الابتلاء وانه يحكم لا لاهية قبل الغدر والغدر بالقوى ذي الشوكة والمال كما انه يحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في اخر الجملة المعترضة قوله ولتسألن معطوفاً على قوله يضل من يشاء يقابل قوله ولتسئلن معطوفاً على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان في جواب النهي **قوله** تصدودكم على انه ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود وهو الاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً اي لا تنقضوا عهودكم بنقضها عرضاً قليلاً من الدنيا وكل ما يوجد فانه ما عند الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلاً قاطعاً على ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى **قوله** ما يرجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة مصدرية واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه انه لا يجازي المرء مقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما دل عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي يرجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المومن يثاب بكل واحد منها بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المومن لا يثاب بها ولا بتركها فسمينا لها التفضيل لكن لا نم ان الموصوف هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر واضافته احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهد والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والاخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على دين الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم

وكون الكفرة اربى منهم عددا وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا ثم
من جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيهم على اعماله الحسنة واجبة
كانت او مندوبة او ببيان انه تعالى يجازيه بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان
المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز من ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل
صالحا الآية ترغيبا في اتيان كل ما كان من الشرائع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة
الاخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على حقوق الربوبية
وتحقيق معنى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضاها وحظوظها ال
الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب
في الاخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة الحيوة
الطيبة وثواب الاخرة مشروط بالايمان فان قيل كيف شرطه به مع ان قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نم ذلك
فان رؤيته لا يستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب
فانه لا يتوقف على الايمان واليه اشار المص بقوله وانما المتوقف عليها تخفيف العقاب
قوله بينه بالنوعين جواب لما يقال من كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر
والانثى وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم
يبين بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام
كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية قوله وقيد الحيوة
بكل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الاخرة فيبعد ان يحمل الحيوة الطيبة على ما
يكون في الاخرة ايضا وان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة
بعذاب الاخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى
احياه حيوة طيبة في الاخرة فان قوله من عمل صالحا على من اتى بعمل واحد ما يكفي في اجراء
حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب اصلا بل امره منوط بمشية الله تعالى ان
شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف
ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا ما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام
بسبب يكون حيوته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في امره وهذا ادنى
مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الاخرة بعمله ذلك قيل الحيوة الطيبة في الدنيا

الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وهذا القناعة فانه لا
يطلب في الدنيا الا اليسير لقناعته واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا ولا شك
ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل
بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه
وقدره بعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الامور فكان ابدا في الحزن
والعنا وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلو لا
تغيرها وانتقالها لم تصل من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها
ويصرف اجل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل
فلا يعرف سعادة اخرى تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها
وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق يخلص
به عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقاء
الوساوس في القلب وخص قراءة القران بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها
داعية الى كل عمل صالح من القلبية والقالبية فكانت ذلك راس الاعمال الصالحة
ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب لظاهر الآية على ان تكون الاستعاذة
بعد قراءة القران فما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا لم يأت بالاستعاذة
بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يمحو الله
تعالى به ذنوب كذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته فاذا استعاذ بعد
القراءة فتندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثر
من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة متقدمة على القراءة
وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القران فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقوله اذا اكلت فقل بسم الله واذا
فناتب وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه كان يقول قبل القراءة
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل انه عم قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين
الف ملك يصلون عليه حتى يمسي في شرح الشاطبية اجمع القراء على ان الاستعاذة حال
الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فتنتفي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ
لما دلت على السببية قدرت الارادة ليصح معنى السببية قوله اقرأ عن الكلم عن الترح

المحفوظ هكذا رواه القراء في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد من القلم الاعلى لانه مقدم في
الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عم دفعة
الى السماء قوله تلا يتوهم منه ان له سلطانا فان الفارى لما امر بان يسأل الله تعالى
ان يعيذه من وساوسه توهم منه ان له سلطانا وولاية على اغواء بني آدم كلهم
فبين الله تعالى انه لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى عن طاعته
وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان الاية في معرض الامر بالاستعاذة واشارة
الى ان الاستعاذة المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تعالى
وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمة الله ولا قوة الا بتوفيقه
وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين
لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة فان الظاهر ان يقال ليس له سلطان عليه على ما
استعاذ منه الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى ان المستعيذ بالله هو من جمع
بين الايمان به والتوكل عليه قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا وليته واطعته
ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه
قوله يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله
بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون وقدم
عليه لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون
محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان
قوله لفظا او حكما منصوبان على التمييز اي المنصوبة لفظها او حكمها يعني ان
بدل الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية ويثبت آية اخرى بدلها وقد يكون بان ينسخ
حكم اية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم اخر والتبديل رفع الشيء مع
وضع غيره والمراد به هنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري نبوة
محمد صلعم روي عن ابن عباس انه قال كان المشركون اذا نزلت آية شديدة ثم نزلت آية اخرى الين
منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من
نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين
الشرط وجوابه توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح
فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديل آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك
مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل نزلنا

بدلنا اي بدلنا عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة
العلم والمشركون نسبوه عم الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تصدير الجملة باداة الحصر على
قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف
مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله
كقولهم حاتم الجود بمعنى حاتم جواد وصاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او
صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له
شان سوى الاتصاف بها قوله وفي ينزل ونزله تنبيه على ان انزاله متدرجا
على حسب المصالح مما يقتضي التبديل يعني ان بناء فعل للعمل المتكرر في مهلة اي
لوجود اصله شيئا فشيئا كدرجته الى كذا اي بلغته اليه درجة درجة فتنزيل
لوزيع نزوله الى الاوقات بانزاله متدرجا على حسب المصالح وذلك يقتضي ان ينسخ حكم
اية ويبدل مكانه حكم اخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله
متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا ولما بين المشركون
قولهم انما انت مفتر على اشتمال القران على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس
ردا وابطالا لفساد سندهم كان ايراد اللفظ الدال على تدرج النزول تنبيها على حقيقة النسخ
والتبديل للاشارة الى ما يقتضيها والمعنى ان جبريل نزل بالقران من كلام ربك متلبسا بالامر
الحق الصحيح لاثبات الذين امنوا بما فيه من الحجج والايات فيزدادوا يقينا وتصديقا
وقوة ليثبت مخففا من قوله وفيه تعريض اه اي وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة
للمؤمنين تعريض بحصول اضداد ها في المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الاية
جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من
كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يستحي من احد بان يامر اليوم وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء
نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد
قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اي نزله متلبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق
ثم تسجل على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا اه تعريضا بان اضداد هذه
الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن
في الدنيا والاخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك يزيد في غيظهم وضنكهم ما احسن هذا البيان ثم انه
تع حكى شبهة اخرى من طاعني نبوته عم فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم اتهموه صلى الله عليه
وسلم بان يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه

ثم انه لما اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الاية واللسان وان كان اسماً
لجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد
اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد اي مائل وقرا حمزة والكسائي يلحدون
بفتح الياء والحاء اي يميلون من الميل وقرا الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون
بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال
حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن
الاستقامة فقالوا الحد فلان في قوله والحد في فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال
مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد ولحد متعدياً وقرائتهم
في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل فقال الزجاج يميلون من الامالة
فيقدر له مفعول اي يميلون اليه القران او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة
الاعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يفصح المراد منها والاعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه
وان كان عربياً واشار المص اليه بقوله لغة الرجل الذي ذكروه لسان اعجمي غير بين اي
لغة فيها عجمة وابهام لا يعرف السامع منها شيئاً **قوله** ما تلقفه اي اخذه وتناوله بسرعة
بين المص ما زعمه المشركون من انه عم تعلم القران من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه بواسطة
الملك بوجهين الاول ان القران المبين كيف يكون ماخوذاً ممن لسانه اعجمي غير بين ومن
المعلوم ان المعاني البينة الواضحة لا يوخذ ممن لا يعرف لغته ولسانه ولكنا انا سلمنا
انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي هو لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نم انه اخذ
منه لفظ القران ايضاً لان لفظه لكونه فائقاً على درجات البيان الفصاحة والبلاغة
يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجه اخر الاول ان تعلم ما في القران
من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يتاتى ان تحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على
المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر بين الخلق
انه عم من فلان وفلان ولم ينقل احد بذلك سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم الكثيرة متعلقة
باحوال جميع المكلفين في النشاتين لا يتصور الا ممن يعلم بلغ في غاية الفضل والتحقق الى
حيث يكون مشاراً اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من
غلام سوقي يدعى بعبد فلان باستماع كلمات اعجمية يعلمها ولم يعرف معناها **قوله** لا يهديهم الله
الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبونها مع علمهم
انها ايات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يومنون ويموتون عليه فمن علم

علم الله منه ذلك لا يهديه **قوله** اولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يومنون
او الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر
والمشار اليه على الاول وان كان متناولاً لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولاً اولياً
ان يقال انه اثبت افتراء الكذب للذين لا يومنون حيث قالوا انما يفتري الكذب الذين لا
يومنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هو مستدركاً خالياً عن الفائدة
على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر
لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه عم بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم
وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يومنون مقدمة كلية تتفرع عليها المقصود
كانه يقول انهم لا يومنون بايات الله وكل من لا يومن بها فهم الذين يفترون الكذب
فهم هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون
الاشارة الى الذين لا يومنون بايات ان مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب انما يصدر
عن الذين لا يومنون بايات الله لا يصدر عمن امن بها لان خوف العقاب يردعه عنه
ومضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون في الذين كفروا بايات
على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار المص اليه بقوله هم الكاذبون على
الحقيقة وان كان التعريف للذي هو تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون
اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية
حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة يخرج الكلام في صورة
توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لنقصانها
لقصورها عن رتبة الكمال فكذا الحال في قوله تعالى واولئك الكاذبون واليه اشار
بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين يفيد الجملة غير ما افادته الاولى فلا استدراك
وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبر عن المسند
في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عن الجملة الاسمية
الدالة على الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا في الجملة الاولى
هو مطلق الكذب وانما اثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم انما انت مفتر وانما
يعلمه بشر وفي الاية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر وقد دلت
على ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان كافراً بايات الله تعالى وهذا تهديد عظيم روى الامام
محي السنة في تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المومن يزني قال قد يكون ذلك قلت

المؤمن يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب قال لا قال الله تعالى انما يفترى الكذب الذين لا
يؤمنون بآيات الله قوله بل كان الذين فان قلت قد يكون بدلا منه مع ان قوله انما يفترى
الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان قوله تعالى
من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بالهدى اذ لا
هدى لهم بل تمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد و
التمرد ابلغ في ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفترى الكذب من كفر بالله عنادا وتمردا
بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع والمستثنى منه المكره
فلم يدخل تحت من افترى الكذب قوله او مبتدا خبره محذوف تقديره فعليه غضب حذف
لدلالة ما بعد من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف جوابها اعتمادا على دلالة
من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب اي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط
اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اي بسطته واظهرت معانيه
ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند
الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدرا على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه
مفعول للشرح والتقدير ولكن شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره
اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة قوله استثناء متصل لان من
اكره على كلمة الكفر داخل في جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والفعل قوله
وقلبه مطمئن جملة حالية اي الا من اكره في هذه الحالة ووجه الاستدراك في قوله
ولكن من شرح ان قوله الا من اكره في هذه الحالة يوهم ان المكره مطلقا اي
اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من
استحقاق الغضب والعذاب العظيم وعليه مطمئن لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك
لدفع ذلك الوهم روي عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضي الله عنهم اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه
واخذ الاخرون والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس
واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها وقال الاخرون ما
نال منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه فقال عمار

عمار كلنا تكلم بالذي ارادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي
نارا ما اطفاها الا ودك ظهري قال الامام قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى
حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم
من جرمهم يعني ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه
تعالى يراد غايته وهي العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب عظيم بوصف
ذلك العذاب بالعظم قوله اي الكافرون في علمه فالمعنى انه تعالى لا يهدي الى
ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصم عن الزيغ والميل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر
وان يموت عليه واذا وكل واحد من الايثار الامور الدنيوية وعدم هداية الله
تعالى الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله لكونه سببا
لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه تعالى بين طريق عدم هدايتهم الى ما يوجب
الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اي خلق في قلوبهم ومشاعرهم
ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانما قد طبع عليها حقيقة فان القلوب
والمشاعر لا يقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث قصر حقيقة الغفلة عليهم
بحيث لا يتجاوزهم الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة
غيرهم غفلة في جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله وعذابه
العظيم وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا
على قلبه ومشاعرهم ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الاخرة يكون غفلته
اشد واكمل ويكون عن الطاعات ويحصل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم
يكون في الاخرة اخسر ثم انه تعالى ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر
فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر عن الموضع الذي
استضعفه المشركون فيه وهاجر عما نهى الله وكذا المراد بالجهاد مخالفة النفس والهوى
لان السورة مكية والهجرة الى المدينة وجهاد الكفار لم يفرضا حين نزول هذه السورة
الا ان يقال هذه الاية بخصوصها مدنية وجاهدوا وصبروا وحال من آذى المسلمين واكرههم
وحملهم على الارتداد على القرائتين في قوله بعد ما فتنوا فقال ان ربك للذين هاجروا الاية
قوله بالولاية والنصر اشارة الى قوله تعالى للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لك اي
هو لك لا عليك ناصره لا خاذله قوله تجادل عن نفسها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة
عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى هي جسد الشخص وجملته

للنفس نفس

والاولين اخرى يضاف احدهما الى الاخرى روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة لعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبته حتى يقول ابراهيم الرحمن يا رب لا اسئلك الا نفسي وان مصداق ذلك قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها و السعي في خلاصها قوله اي جعلها مثلا اشارة الى ان ضرب يتعدى الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول فلما عدي عنها الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها لقرينة ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا هذه لتهديد الكفار بالوعيد الشديد الراجع الى الاخرة وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب لشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او تنفيره عنه لا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شخص بعينه كما مر في قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها وقد يضرب لشيء موجود ومعلوم فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كانت ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فاذاقهم الله تعالى نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان تكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان تكون موصوفة في [illegible] وليس قرية كانت حالها كذلك فجعلها الله مثلا لاهل مكة او لكل قوم شانهم كشان اهل مكة وان لا تكون موجودة في قرى الارض مثلها بل تقدر على هذه الصفة فضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فانهم كانوا امنين لا [illegible] عليهم فالعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث ان هواء ذلك البلد كان ملائما لامزجتهم فالفوا اليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان ياتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلث جمعها من قال [illegible] ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله ياتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص ان كون الاطمئنان غير الامن ولازم [illegible] من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج ولا نما في الاطمئنان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم العذاب ابتلاء وابتلاهم

ابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم الميرة بامر رسول الله صلعم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف حيث كان [illegible] يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الاية اشكالا من حيث انه تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس مما لا يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور ح بان جعل الذوق مستعار الادراك اثر الضرر بان تشبه ادراك الانسان اثر ما يضره بادراكه طعم الشيء المر بالفم الذي هو الذوق فاطلق المشبه الذي هو [illegible] على اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا اي غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الانسان ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وعائين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو الخوف والجوع الذي يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد بكونها ملائمة لما اثر الجوع والخوف فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة و مجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المستعار منه وهو الرداء الحقيقي تجريد الاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الراس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجاذبني سيفي عبد عمرو ويريد ان ياخذ مني فقلت له رويدك فلي الشطر الاول الذي

من السيف وهو طرفه الذي في يمنى وجه الطرف الاخر منه فاعجز ايضا لغة براسك
غلقت لعكسه رقاب المال اي بقيت رقاب الذهن في يد المرتهن ولم يبات بممدوح فكه منه يقال
غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك لم يفتك في الوقت المشروط ويقول اذا ضحك ضحكة الغني
السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله ويعطي بلا اخلاق قوله بعلاه ذكرهم من
الكرامة اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فكلوا لتفريع ما بعدها على ما ذكر ما قبلها من تمثيل وما حل بهم
من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون ونحو عندكم ان ما حل بهم
انما حل بسبب التباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وامتنعوا صنيع الجاهلية
ومذاهبها الفاسدة بعد علمه وحاصة عاقبتها قوله عدد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها
حل لهم اعلم ان الله تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في هذه السورة وحصرها
ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول تلك السورة
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليكم واجمعوا على ان المراد
بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في
تلك السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب
وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور
الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان
فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل
بمكة والمدينة دل على انحصار المحرمات في هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يبطل القول
بزيادة المحرمات عليها الا بدليل شرعي يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة
المحرمات عليها تارة ونقصها عنها اخرى قول زيف فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا فحرموها ذهابا الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم متجنبين عن اتباع وازدادوا
ما شرع الله تعالى على لسان انبيائه ونقصوا ايضا في الحلال حيث حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فبين الله تعالى ان المحرمات هي هذه الاربعة واكد هذا البيان بالنهي عن

التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب قال الله تعالى
حلالا طيبا وقال الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم اي ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما يستطيبه النفس وتتلذذ فيه
لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذاء البشر ما هو
الطيب والالذ وجعل للبهائم والانعام ما هو اخبث واخس ولا شك ان ما هو طيب
والذ واتم نعمة وادعى الى الشكر قوله فمن اضطر غير باغ اي فمن اضطر الى تناول
ما ذكر من المحرمات غير باغ غير طالب سوى دفع الهلاك عن نفسه ولا عاد اي متعد
ومتجاوز عن الحد الذي تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون النفي بمعنى غير
طالب مضطرا اخر بايثار نفسه عليه فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه
غير باغ على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول
شيء من المحرمات في سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به
ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فان تعدى
فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة واللام صلة
لقوله لا تقولوا كما في قولك ولا تقولوا لما احل الله هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب
لما تصفه السنتكم من البهائم وذلك الكذب هو ان تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام
قوله او متعلق بتصف بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذي يجيء لا لسنة
فالفاء في قوله المص فيكون كالفاء التي في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا
انفسكم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في
الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء
ومدحه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فانه موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال
ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان تبيين البأس
تفصيل للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قوله لا تقولوا هذا حلال وهذا
حرام تفصيل للوصف الذي اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام صلة لقوله
ولا تقولوا قوله او مفعول لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله تصف السنتكم الكذب

اشارة الى ان اللام في قوله لما تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف
السنتكم الكذب اي لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الآية على هذا الوجه يؤدي
الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قوله لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف
السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزائد
ونظيره في القران كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله ووصف
السنتهم الكذب جواب عما يقال ان الكذب مصدر كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة
والسنتهم لا تصف اي لا توضح ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب
فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير الجواب ثم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف
السنتكم الكلام الكاذب ونظيره الا انه جعل الظاهر المتبين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته
مبالغة في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل
عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه
فقيل لما تصف السنتكم كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف
لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان في غاية الحسن فالجمال صار كانه عين حقيقته
فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت
تشبه الساحر وتصفه لكمال المشابهة والوصف صح ان يقال تصف نفس السحر قوله
وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء وقرئ بالجر الكاذب وكسر الذال والباء بدل
من ما سواء جعلها مصدرية او بمعنى الذي انتهى ولا تقولوا لما تصف السنتكم او للذي وصف السنتكم
الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما في خبرها او تعبير اي من المصدر المنسبك
منها وهو وصف السنتكم قوله والكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة   اي وقرئ الكذب
الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب ككتاب
وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اي كذبه وقرئ الكذب بفتحتين
ونصب الباء بعد تراعي قصد ذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب اي على انه مفعول به
والعامل فيه اما تصف واما القول على ما مر اي لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم
الكلام الكواذب قوله تعليل لا يتضمن الغرض اي ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة
لا للتعليل المروح اذ ليس الافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة
بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون ان الله تعالى امرنا بذلك فكان
عاقبة قولهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون

على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال
متاع قليل اي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب مدة الاستمتاع به بل
متاع كل الدنيا متاع قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما هو خص
اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا ما قصصنا عليك من قبل اي في قوله حرمنا
على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات قوله كما نكون للمضرة اي لمضرة ما حرم لمن اكله
فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه حرم
عليهم ما حرم جزاء ببغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقال الصادق جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد المشركين
على انواع قبائحهم من انكار البعث والنبوة وكون القران من عند الله وتحريم ما احل الله و
تحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبائح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول
المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا واطاعوا ولم يتعمدوا الجهالة متعلق
بعملوا السوء وكل من يعمل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا
لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه
واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر بتلك المعصية فثبت
ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل
ثم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة
وتحريم ما احله الله تعالى ذكر في اخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف
مرغوبة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول ليكون ذلك حاملا لهؤلاء على الاقرار
بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضائل والكمالات فقال ان ابراهيم كان
امة والامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفي الحديث لولا ان
الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابراهيم وهو رجل امة تشبيها له بالامة
من حيث اجتماعه لفضائل لا تكاد توجد الا متفرقة فان ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى
كما قال الشاعر ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله تعالى قادر على ان يجمع في
واحد ما في الناس من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم لشجة بلغت نفس الدماغ والامة
هي التي تبلغ ام الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ شبه المذاهب الزائغة باشخاص
لها رؤوس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة
فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة

بمعنى البطلة فجعل من الاستعارة التبعية مثلا لما ظهر من تشعب المذاهب الزايغة
بالاشخاص من المتكلمة وهذا التسمية المضمرة التي هي الاستعارة بالكناية عند الخطيب
الدمشقي قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين اي ولاجل كونه رئيس الموحدين
جعل الله ذكره عم بحث تعقيب التزييف وتحليله على ان قوله تعقيب بان مفعول عقب يقال
عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه ويعاقب كل شيء اخره الذي يخلفه ويكون بعده والتضعيف
للتعدية الى المفعول الثاني وان شئت قلت عقب ذكر تزييف بان يجعل عقب تلاوتها وذكره مرفوعا
على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية قوله اولانه كان وحده مؤمنا فسيحاللا
الكافرة فلما كان موحدة قام مقام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذي يريده
اسم وعلى اي الذي يرتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاء في نخب من اصحابه اي خيارهم
فان كان امة فعلة بمعنى المفعول تكون امة بمعنى المأموم اي المقصود الذي يؤمه الناس
اي يقصدونه ليأخذوا منه الخير المجود الام بالفتح القصد يقال امه وامّمه اذا قصده
واما المؤتم به اي المقتدى به كمن تقدم في الصلوة امامة وائتم به اي اقتدى وصف
الله تعالى ابرهيم عليه السلام بتسع صفات الاولى انه كان امة من حيث اجتماع فضايل
لا تكاد توجد الا متفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اي مطيعا له قائما امر
الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى
كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون والثالثة كونه حنيفا اي مايلا عن الاديان كلها
الى ملة الاسلام الرابعة انه لم يك من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان منذ زمن
صغره وكبره مصروفا الى الدلائل على ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام
عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شيء مثل قوله ربي الذي
يحيي ويميت وقوله ربي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام
والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه الى النار ثم طلب
من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القران علم
ان ابرهيم كان مستغرقا في بحر التوحيد الخامسة كونه شاكرا لانعمه روي انه عم كان لا
يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة
البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله
تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا تقرب منكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء
السادسة ما دل عليه قوله تعالى وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين

الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل السابعة ما دل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة
قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون
واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لا فخر لهم
الا به وذلك كما اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين حتى قال
من يصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم الثامنة قوله وانه في الاخرة لمن
الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه في قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وكونه
من الصالحين لا ينافي كونه في اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه
بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة وهي اشرف واجل من المدائح السابقة
وهو ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عم مامورا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه
بفضائل اخر يفضل بها على جميع الانبياء عم واصل الملة الدين لقوله عم لا يتوارث
اهل ملتين اي اهل دينين قوله حنيفا في التوحيد اشارة الى ان حنيفا حال من المضاف
ليس على الملاقة وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل الكون
المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم والعامل فيها
معنى الاضافة قوله تعالى انما جعل السبت على الذين الاية كانه جواب عن سؤال يقال
انه عم لما امر بمتابعة ابراهيم عم فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان
ابرهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بتهيئها وان قوم موسى عم يعظمون يوم
السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه شرعه مما ثبت من بعض بني اسحق بن ابراهيم
عم روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرهم موسى عم بالجمعة وقال تفرغوا لله
في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك
وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم
عيسى عم ايضا بالجمعة فخالفه النصارى لانهم ارادوا ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد
روى
ابو هريرة عن النبي عم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له
فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه
ليس معناه ان اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل لان اليهود متفقون
على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث ان الله امرهم باختيار الجمعة وخالفوه
باختيارهم يوما اخر وتمادوا عنادا على ان يوم الجمعة سيد الايام وافضل الاختيار لان اهل الملل
اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الاحد واتم في يوم

الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت
لهذا المعنى وقالت النصارى مبداء الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدًا لنا فهذان
وجه المرتضين في اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها
هو الموجب لكمال الفرح والسرور والموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل
بالنسبة الى ساير الايام من هذا الوجه وفضلت عليهما من هذا الوجهان فكنز وجها عقليا
لتخصيصه بجعل يوم العيد والعبادة الزائد وحمل معنى احلاء مهم في السبت انهم احلوا الصيد
فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على الكلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع
من الصيد فيه فالعادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود عليه ان اهل ابلة الابلة
بضم الباء وتشديد اللام مدينة في جنب البصرة والابلة اسم موضع كذا في الصحاح فجعل
السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن
ذلك ثم انه تعالى لما امره عم باتباع ابراهيم بين في اي شيء يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك
ربك بالحكمة ~~بالمقالة المحكمة~~ قوله اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية
المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية
والدلايل الاقناعية وبالدلايل الجدلية الدلايل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه
ثم ان الجدل على قسمين احدها هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات
مسلمة عند الخصم وهذا القول هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ما يكون مركبا
من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يروجها ويرو جها فقا تشغب الخصم وسفاهته
يسلوك الطرق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما الذي يليق بهم هو القسم الاول
وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلايل الصادرة
عن العقلاء في هذه الاقسام المذكورة في الاية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق
المناظرة ثلث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعو
بالظن الغالب والمكالمة التي تقع بينهم المجادلة مع هولاء لا بد ان يكون بالدلايل القطعية
اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق والمعنى و
المكالمة اللايقة بهم المجادلة التي تفيد الافحام والالزام فهاتان الطايفتان هما الطرفان
الاول منهما الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية والثاني هم الناقصون الدرجة
في الاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطايفتين
حيث لم يبلغوا في الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا في السفاهة الى حد المشاغبين بل هم

هم اقوام بهذا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى
درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع
هولاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلايل الاقناعية الظنية فكانه قيل
ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام
الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل
على الطريق الاحسن ودلت هذه الاية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلايل
القطعية التي هي الحكمة او الا فبالدلايل الظنية وهي الموعظة واما الجدل
فليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض اخر وهو الالزام والافحام واليه اشار
المص بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ما
معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية
فلا يتعلق بك فهو اعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها
نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق الجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات
وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت
هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها فلهذا قال
تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى اعلم بخصوصيات
استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امر بالدعوة اه بيان لانبساط هذه الاية بما قبلها
قال المحشي لما امر بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة متضمنة امر
المبطلين بالرجوع عن دين ابائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما
يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعي بنحو الشتمة والضرب والسلب ونحو ذلك فلا جرم
امر الله تعالى المحشي في هذا المقام رعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اي ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل
ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفي الاية دلالة
على ان الاولى ترك المعاقبة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح
فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تاكل ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث
قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه صريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا
شديدا ذكر بعده ما يسهل على من اختار العفو عما وما صبرك الا بالله ولما كان السبب

الحاصل على الغضب والانتقام لانه عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والاخر
توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اي
الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات
الى السبب الثاني بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اي اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من
الاذى ولم يرض بما قيل من كون الاية نازلة في قصة حمزة لان تلك القصة لا تعلق لها
بما قبل الاية لكن القول بنزولها في القول بجواز ان لا يرتبط بعض الايات ببعضها وما روي
من انه عم ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية يقتضي كون الاية ما ذكره
في تلك القصة لجواز كونها نازلة لحكمة اخرى ويتمسك عم في الاتيان بما عزم من المثلة بهذه
الاية لكون حرمة المثلة متضمنة عن عموم الاية قوله وقرأ ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقي
بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق بالتشديد كميت في ميت اي من ضيق امر
امره تعالى رسوله بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلاثة كل طائفة
بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادب الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا
تجوز الانتقام على قدر اعتدائهم ودرج في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى
ثم علا من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير ثم امر في المرتبة الرابعة بالصبر على سبيل
البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى من المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة التقوى صح
بقوله ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا
والذين هم محسنون في اعمالهم التي يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام
منهم وبكمال هذه الاية الكريمة ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه
وان القران العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند وفاته اوص فقال انما الوصية من
المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل **سورة بني اسرائيل مكية**
بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل علما بمعنى التسبيح ...
على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان
استعمل علما فانما ذكره لم يمتنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان على انه علم كعثمان لا
والدليل على ان سبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر
فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية و
العرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه التعجب منه اي
تعجبوا واصل التسبيح السير السريع في الماء او في الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعمل للنجوم في الفلك

الفلك كل في فلك يسبحون ويجري الفرس والسابحات سبحا لسرعة الذهاب في العمل وان لك في النهار
سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع في عبادة الله والتسبيح سبحان الله التنزيه
لله نصب نصب كانه قيل ابرئ الله من السوء براءة وهو حقيقة في الاستعمال مع الامر
اي نزهوا الله وبرؤوه من قول المشركين وعما ارادوه ومن جملته اسراء عبده في بعض من الليل من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله **قوله** واسرى وسرى بمعنى يقال سريت
سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا والذي لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين
لازم وعدي في الاية بالباء في بعبده يعني ان الاسراء انما يدل على السير الواقع في الليل مطلقا
اي مع قطع النظر عن وقوعه في كله او في بعض قليل منه او كثير فلما قيل بالتنكير علم انه واقع
في شيء قليل منه ولما توهم ان ذكر الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله ليلا
اجاب عنه بقوله وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعني ان اسم الجنس
اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده
ليلا واحدا من الليالي او نوعا واحدا من انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسراء في ليالي متعددة
كما في قوله تعالى سيروا فيها ليالي واما للتعظيم والتهويل اي لعظم زمان الاسراء كانه قيل
اسرى بعبده ليلا اي ليلا لليل دني فيه المحب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب واما
للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المعرف الذي لا يحتمل المراد منه الا بالقرينة
المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب بالتسبيح قرينة دالة على ان المراد ذكره
بعدها امر خارق للعادة واية عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا
علم بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل وان التبعيض من باب التقليل فكانه قيل
اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة
ان المراد تقليل مدة الاسراء وقع في بعض الليل **قوله** ليطابق المبتدأ المنتهى اذ لكن المراد
من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فانهم اتفقوا على ان
المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكله الى ما لا اتصاد العادة وسمي بالاقصى لبعد
المسافة بينه وبين المسجد الحرام فلو لم يرد المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد
فاما انه دخل ذلك المسجد الحرام لا فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد
الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبتداء الحد الملتبس بالمسجد
الحرام ليطابق المبتداء والمنتهى **قوله** واستنعته اي طلبوا منه عم ان يبين لهم نعت
بيت المسجد الاقصى وجلى اي ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم وروي انه عم

المقدس ثم

انه قال سالتني قريش عن اشياء فكربت كربا ما كربت مثله قط فرفعه الله لي انظر اليه ما تسالوني
عن شيء الا انباتهم به قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة
الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام
ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس مساوي كرة الارض مائة
وستين مرة وكذا وكذا ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل
على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما في الباب انه يبقى التعجب
الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات بل مجرد التعجب
لا يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من
مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق
العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلعم في ليلة واحدة ممتنعا كان القول
بنزول جبرئيل عم من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان
طعنا في نبوة جميع الانبياء عم والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم اصل النبوة فثبت
ان القائل بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمه القول بامتناع نزول
جبرئيل عم في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكر ايضا باطلا
فان قالوا نحن لا نقول ان جبرئيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من
نزول جبرئيل عم هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلعم حتى يظهر في روحه من
المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبرئيل عم قلنا تفسير
الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان جبرئيل جسم ونزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا
هو ما ذهب اليه الاكثرون من طوائف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عم
ما اسري الا بروحه وروي عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد محمد صلعم وانما
اسري بروحه وحكي هذا القول عن عائشة رض وعن معاوية والذي ذهب اليه اهل التحقيق
انه تعالى اسرى بروح محمد صلعم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء في ان
الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء وقع في
اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما
ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب اخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة فقال انها
اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره

بذكره الآخر وبعضهم يسقط ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة
قد يحدث ببعض الخبر لعلمه به او نسيانه البعض الاخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط
تارة فيسوق الخطاب كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له قوله وصرف الكلام
من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا فصرف الكلام
من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة
في قوله انه هو السميع فجاء في الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه
القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله اسرى بعبده
الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه
القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا
التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا
موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف
الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا صلعم بانه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى
قبله بالكتاب الذي اتاه والضمير المنصوب في جعلناه يحتمل ان يكون للكتاب وهو الظاهر
والمعنى دللناهم به على الهدى وان يكون لموسى قال ابو البقاء الا يتخذوا يقرا بياء الغيبة
فالمعنى جعلناه هدى لئلا يتخذوا والضمير لبني اسرائيل لئلا يتخذوا ويقرا ايضا بتاء
الخطاب ثم وفيها وجهان احدهما ان يكون بمعنى اي وهي مفسرة لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي
والثاني ان يكون لا زائدة اي مخافة ان يتخذوا وقد درج في هذا من الغيبة الى الخطاب
قوله ان لا تتخذوا اي على ان يكون الا مركبة من ان المفسرة ولا الناهية على طريق
قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفعل كتبت اي كتبت اليه شيئا
هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول المقدر لكتبت الدال على معنى
القول والمؤدي معناه فكذا ان التي في الاية مفسرة بمعنى اي تفسير ما تضمنه الكتاب
من التكاليف فانه امر بني اسرائيل على ان لا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يتكلون اليه
امورهم في تكليفهم بان يعبدوا وبامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى من الاوامر والنواهي
ولا يفوضوا الى احد غيره امور نفوسهم وطبايعهم ودنياهم ايضا لون وقرا ابو عمرو ولا يتخذوا
بياء الغيبة جريا على قوله بني اسرائيل والباقون بتاء الخطاب بتقدير القول اي قلنا لهم في التوراة
فكذا اي لا تتخذوا من دوني احدا تكلون اليه اموركم وهو ابطال لتوهم ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى وليشفعوا لنا التفاتا وكلمة ان في قراءة ابي عمرو مصدرية لا جعد الفعل

بعد هاء نزع الخافض اي وجعلناه هدى لبني اسرائيل وهديناهم به لئلا تتخذوا من دوني
وكيلا اي ربا تكلون اليه اموركم وفي وجه لان تكون ان مفسرة بتاء الغيبة لان ما في الجملة
مفعول من حيث المعنى والذي يرجع اليه القول لابد ان يكون مخاطبا كالوجه لكونه مصدرية
على قراءة الخطاب لان بني اسرائيل غيب قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دوني يا ذرية
من حملنا مع نوح في السفينة وهم مؤمنو قومه وبنو اسرائيل من نسل سام بن نوح وبني
انتصابه على النداء على قراءة ان لا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء ان يكون للمخاطب فلا
لمن عبر عنهم بقوله الا تتخذوا بتاء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذريته على انه مفعول
اول لتتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو ان كان مفردا للفظا الا انه في معنى الجمع
والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير قوله او بدل من واو تتخذوا قال ابو
البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعني قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا من منزلة الغائب
فلا يصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب في الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل
الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا لان الابدال انما يكون لبعض ايضاح المرادة وتوضيحها
فعد ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب اتفاهمين
مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب
العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل
تعيينا ودلالة على الذات المرادة غير المقصود وذا لا يجوز فهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز
مررت بي المسكين ولا بكم [illegible] الكريم المعول قوله وفيه ايماء واشارة الى وجه ارتباط قوله
انه كان عبدا شكورا بما قبله يعني انه استئناف لبيان علة ما ذكر قبله وبحث الذرية على الاقتداء
به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان القضاء اتمام الشيء قولا وفعلا ثبت
والاحكام وفيه هنا معنى الايحاء لا مصاحبة كله الى لما ذكر الله تعالى انعامه على بني اسرائيل
بانزال التوراة وانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اعتدوا واهتدوا بل وقعوا في الفساد
فقال وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون
ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن بما كلفتم به بارتكاب المعاصي ومخالفة احكام التوراة
ويجوز ان لا يقدر له مفعول اي لتوقعن الفساد وقوله افساد بين اشارة الى ان
مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو قوله وقتل شعيا
قد كان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بني اسرائيل بعث معه نبيا يسدده و

ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التي في التوراة فملك الله تعالى فيهم ملكا
يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذي بشر بمجيء عيسى ومحمد عليهما السلام وعليهم
البشر وانعته راكب الحمار وصاحب البعير فملك ذلك الملك بني اسرائيل وبيت المقدس
زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيه الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك بابل معه
ست مائة الف راية فاقبل سائرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض في ساقه قرحة
فاوحى الى شعيا النبي ان ائت ملك بني اسرائيل فمره ان يوصي وصيته ويستخلف على ملكه
من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بني اسرائيل فاخبره بما اوحى اليه فقال
الملك قد رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى ببكاء الانابة والتسليم
وطلب الرحمة في الدنيا والاخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان
ربه قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا
فاخبره به فخر الملك ساجدا متضرعا فشفى الله تعالى مرضه واصبح عسكر العدو كلهم
موتى الا سنجاريب وخمس نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب المدينة
يا ملك بني اسرائيل ان الله قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه
قد هلكوا فخرج الملك فالتمسوا فلم يبق منهم احد فلم يوجد سنجاريب في الموتى فبعث
طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمس في مغارة في الجوامع ثم اتوا بهم ملك بني اسرائيل فلما
راهم خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه فامر امير عسكره ان
يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوما مقيدا
فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان قل لملك بني اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا
من وراءهم وليكرمهم ويحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل فخرج
سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات
واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بني اسرائيل صديقة فمرج امر بني
اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وشعيا معهم ولا يقبلون
منه فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تعالى فالهمه الله تعالى خطبة بليغة ووعظهم
وامرهم وحذرهم عقابه تعالى ان اصبروا على ما انا هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته
عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان
فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوه
في وسطها واستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له ناشيه

امرهم وبعث لهم ارمياء حلقيا نبيا وكان من سبط هارون وذكر انه الخضر واسمه ارميا
سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى
ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا
المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به
وذكرهم نعمتي وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله عز وجل في
الوقت خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال في اخرها
عن الله عز وجل واني حلفت بعزتي لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن
عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد
الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا اني مهلك بني اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله
عليهم بخت نصر فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى
سبعين الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله تعالى بخت نصر
قال لمن في يده من بني اسرائيل ارأيتم هذا البيت الذي اخربت والناس الذين قتلت
من هم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا
وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم
فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك
ببني اسرائيل قال فاخبروني كيف لي ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا
فاني قد عرفت من في الارض قالوا ما يقدر عليها احد من الخلائق قال لتفعلن او لا
قتلتكم من اخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره
حتى عقبت بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له راسه على ام دماغه فلما
مات شق راسه فوجد البعوضة عاضة في ام دماغه ليرى الله العباد قدرته وانجى الله
من في يده من بني اسرائيل فردهم الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه
ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التورية قد احرقت و
كان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من
الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال يا عزير ما يبكيك قال ابكي على كتاب الله وعهده الذي
كان بين اظهرنا الذي لا يصلح ديننا ودنيانا غيره قال فتحب ان يرد الله ما فات قال
نعم قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان فرجع عزير فصام وتطهر
وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء

ماء وكان ملكا بعثه الله تعالى فسقاه من ذلك فتمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل
فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل بعد
ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث الله تعالى فيهم الرسول كانوا فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
حتى كان اخر من بعث الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى وعيسى عم وكانوا من بيت آل داود فمات
زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عم وهذا هو المرة الثانية من افسادهم
فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا في ان العباد الذين بعثهم الله على بني اسرائيل
حتى تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو اول الفسادين من
هم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده وسلطهم
الله تعالى عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله تعالى عليهم الكرة بتقوية طالوت
على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقاتله فقتله
داود عم وقيل سنحاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام
باعيانهم بل المقصود من هذه الايات بيان ان بني اسرائيل افسدوا في الارض
بكثرة المعاصي فسلط الله تعالى قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار
ثم رد الله عليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا وارتكبوا فرجع الله اليهم
بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله عليهم بالقهر والتعذيب والجوس
بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش وطلب الشيء باستقصاء كما يجوس
الرجل الاخبار ويطلبها ثم الله تعالى لما بين ان افسادهم الاول ادى الى ان بعث الله تعالى
قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستئناف ان
ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله
فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فمضرتها لا تتعدى عنكم الى غيركم روي
عن علي رض قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه قوله حذف لدلالة ذكره اولا اي حذف
جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذلك حذف موصوف
قال السعد ورد عن المرة الاخرة العلم به قوله اي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها يعني ان
المساءة وهي الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تعلق بالوجوه الا انها اضيفت الى الوجوه
لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق في الوجه
وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه وذلك لان الانسان
اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه انخنق الروح في داخل قلبه

فلا يسرى اثره الى الوجه فلا جرم يظهر فيه اثر الاذية والجزع فساءة الوجه كناية عن الم الشديد
فلهذا عديت المساءة الى الوجه في هذه الاية قوله وقرئ لنسوءن على التكلم الاربعة
بنون التاكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد والجمع على انها لام الامر او على انها لام
كي لان نون التاكيد لا يدخل على المضارع الا اذا كان فيه معنى الطلب كالتمني والاستفهام و
العرض والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اي فليسوءن لما تقرر في النحو من ان الجزاء اذا لم يكن
ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول
الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني او نهيا كقوله فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ لنسوءن على الاوجه الاربعة بفتح اللام
على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير حرف
ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوءوا بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه
تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة
من جعل اللام الاولى لام كي جعل اللام التي في قوله وليدخلوا ايضا لام كي معطوفة عليها
عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم جعل اللام في ليدخلوا لام التعليل متعلقة
بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر تكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة
مصدر محذوف قوله ما علوا على ان يكون ما موصولة منصوبة المحل على انها مفعول بها
ليهلكوا الذي علوه وغلبوا عليه وظفروا به وقوله مدة علوهم على ان يكون مصدرية
قائمة مقام الوقت كما في قولك اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه ويكون عدم ذكر المفعول
اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد
كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله عليهم
بعث العباد اولي الباس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل
عيسى م وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم
فذلك قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم الاية وقوله تعالى عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تعالى
الى بني اسرائيل في التورية والمعنى ربكم يا بني اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم
مرة ثانية ثم جاد الله تعالى عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب [illegible]
فعاد الله تعالى بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما
جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا

اللام مكسورة في [illegible]

محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد
اجري على جهنم وهي مؤنث سماعي فينبغي ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل
يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب
ان جهنم مؤولة بالسجن والمحبس وقيل انها بمعنى الفراش والبساط وعلى ان تانيث
جهنم مجازي فلذلك ضعفه ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهم اتباع
سيد المرسلين واتباع التورية بموسى م وبين ما فعل في حق العصاة بتسليط من يعذبهم
وبين ان طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية وقهر لا جرم اثنى على
القران فقال ان هذا القران يهدي الاية قوله التي صفة لمحذوف اي للطريقة التي هي اقوم
الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما
اليه القران من وجوه الخير فان ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة والطريقة والخصلة
يؤدي الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما شاكلها فكانه قيل يهدي لما لا يدخل تحت الوصف والحصر
بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يعين م وصفه اقوم ههنا للزيادة
المطلقة كما في قولنا الله اكبر لان ما هدى اليه القران من الملة والشرائع لا يشاركه سائر
الاديان والملل في اصل الاستقامة حتى يقال حصولها في الملة اكثر والكلام حصولها
في غيرها وصف الله تعالى القران بثلثة اوصاف اولها انه يهدي للتي هي اقوم وثانيها
انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا بما هداهم اليه القران من الطرق بالاجر الكبير في غيرها
لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به
وجب ان يكون تقدير قوله ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثير
شايع والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا
كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار
يخبر يكون المعنى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين
لا يؤمنون كذا فان قيل هذه السورة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة الايذا
فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما
اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني
انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هي عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تعالى لما بين شان القران وكونه مدار
المنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم

على ما لا فائدة له فيها تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه في الموضعين متعلقه
بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو شر مثل دعائه
بما هو خير في نفسه وفي علمه والقياس ان يثبت واو يدعو لانه في موضع الرفع الا انه
لما وجب سقوطها لفظا لالتقاء الساكنين اسقطت في الخط ايضا على خلاف
القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين قوله صبارا اى مصطبرا
تعالى قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل قوله يدل على القادر الحكيم كان اشارة
الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وكان
اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع
قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدى الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان
الابصار عبارة عن ادراك الشئ بحاسة البصر وذلك لا يتصور في النهار جعل
الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان الاضاءة سبب
لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصر للتعدية بتصور يقال بصرت بالشئ
اذا علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت بالشئ بمعنى رايته بل
بمعنى بصرته وعرفته فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه
قوله او مبصرا مبصرا اهله على ان يكون تركيب ابصر الرجل لاسناد الفعل
الى فاعل والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل
اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقوله ابصرت النهار
معناه ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار
ايتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل والنهار بل ايتاهما من النيرين الشمس والقمر
على حذف المضاف فاما من الاول والتقدير وجعلنا نيرى الليل والنهار ايتين واما من
الثانى اى وجعلنا الليل والنهار ذوى ايتين فعلى هذا لا يكون اضافة اية الليل واية
النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام وقول المص باحلاقهما مبنى على ان يكون المراد بالليل
والنهار نفسهما وقوله وتحركاتهما مبنى على ان يراد بهما وقوله تعالى وكل شئ فصلناه
منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتعميمه كل قبيل فصلناه ... والله اشار
المص بقوله بيانا غير ملتبس الى ان الله تعالى من اول السعادة الى هنا وسعادة الانسان
دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان وبين ايضا شان القران والخطاط

لخطاطه شان الانسان وان من شان جملة ما فى القران بيان ان الليل والنهار ايتان اتبعه
بقوله وكل شئ فصلناه تفصيلا ثم صرح من جملة ما بينه الله تعالى ان كل ما قدر الله تعالى على الانسان
وحكم به عليه فى سابق علمه لازم اى يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه
طايره اى عمله وساير ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصايب وكونه طويل العمر
او قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك قوله كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر
اشارة الى ان الطاير مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطاير الحقيقى فى وصوله الى الانسان
من المقر الاصلى فكما ان الطاير الحقيقى ياتى الى كل ما ياتى اليه مستقلا من عشه ووكره وكذلك
انتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطاير عشه حيث ما كان من
شجر او جبل وعش الطاير موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها فى افنان
الشجر واذا كان فى جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب ووكر القدر
بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر
تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمى
قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اى لما جعلوا الطاير سببا للخير والشر واسندوهما اليه
باعتبار سنوحه وبروحه لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان
رحمة الله ونعمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلى وعمل العبد فكانا سببى الخير والشر
وسنوح الطاير عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة
عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثانى شبه المص المقدورات المكتسبة
والتقدير الازلى بالطاير على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطاير
عليها بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطاير من وجه وهو المجيئ
من المقر الاصلى قوله لزوم الطوق فى عنقه الظاهر انه ليس المراد به تقدير متعلق قوله
فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة فى بل المقصود الاشارة الى ان قوله
فى عنقه جيئ به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان
ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة فى الزام الشئ لاحد
يقال جعلت هذا الشئ فى عنقك اى قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته
فى حفظ الشئ يربطه فى عنقه ويجعله فى موضع القلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من
من بين ساير الاعضاء لكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذى عليه
اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشين يكون كالغل فى كل

وامر منهما مما يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدلٌ
من مفعول الزمناه الا انه جيئت بكلمة في للدلالة على كمال الاكرام حتى كان الطائر كالشيء
حال في عنقه لازم معلق عليه قوله ونخرج له اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول به
لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير و
نخرج له كتابا اي نخرج الطائر ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي يخرج الطائر
كتابا قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك
وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ
سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة
فعلى هذا قوله تعالى ونخرج من خبره قوله منشورا من نشره كذا وهو مفعول بتضعيف العين
من نشر الشيء فيتعدى الى اثنين قال الله تعالى ولقاهم نضرة وسرورا قوله
لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة المنتقشة باثار عمله
فان كل ما صدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه
في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من
حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان و
ان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك
الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف
هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وخلص عن كونه محجوبا بحجاب
البدن فح زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا
منتقشا باثار الاعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها منشورة
بعد ان كانت مطوية مغمورة في ظلمة البدن وعند ذلك يشاهد القوة العقلية جميع تلك
الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال
له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل
ولمحة وفكرة ونحوه ذكرها بمقتضى الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير
اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر وفق الحكم الذي سبق في علمه
الازلي وان يصل اليه فذلك الحكم الاتي كانه طاير يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا
حضر ذلك ووصل اليه ذلك الطاير وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان

الحاصل ان كل ما حدث من ذلك بمنزلة طائر طيره الله تعالى على منهج معين وطريق مخصوص وانه
لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فقصد ذلك عرف ان الكتابة الازلية لا تتم الا بالعناية الازلية
والارادة السابقة ثم ان كل طاير ومثل من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله او انتقش منه اثر
في جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في كتابه ثم انه تعالى بين
ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيء تختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره تعالى من اهتدى
فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر ومعناه اثم ياثم اثما فهو اثم عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة
قال الكفر احملوا اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب
بما يعلم منه من اختياره المعاصي واتباعه الشهوات ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة
على من علم منه انه اذا امر عصاه بل يبعث الله رسولا يبين له الشرائع فاذا خالف ما امر به من الطاعة
وظهر عصيانه للناس فح يعذبه لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على
الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال هنا وما كنا معذبين حتى نبعث اليهم رسولا
يلزمهم الحجة بتلك طريق لعذب من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه اختيار الضلالة فقال
واذا اردنا ان نهلك قرية اي قرية قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون
الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة
عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها لا انفاذ القضاء السابق
امرنا مترفيها اي عظمائها الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي
بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا ومكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم
لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة يعني انه ليس المعنى انه تعالى
قد يريد اهلاك قوم ابتداء اي من غير ان يستحقوا الهلاك فيفعل بهم ما يؤدي الى ان يستحقوا
بعده الهلاك فيهلكهم بلا سابق في هذه الاية قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا
ما بانفسهم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما
سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين الظالمين ان امرائهم واولادهم وانصارهم
ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع دين على لسان رسولي ففسقوا اي خرجوا عما امرهم الله
فاستحقوا العذاب فح يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فح يدمرها والحاصل

الازلية

البغوي

ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يتعدون الاهلى المعصية في تحقيق ذلك بمجرد ذلك
المعلم بل امرنا مترفيها ففسقوا ولو لا ظهر منهم ذلك الفسق ثم توقع العذاب الموعود به وهذا كما تقرر
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها
رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى في هذه الايات انه
مهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لاجرم ذكر هنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا
العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها الاهلاك
الاستيصال والدمار اهلاك الاستيصال بقول المص لانفاذ قضائنا السابق اشارة
الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء اى من غير صدور منهم ما يستحقون
الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال
وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه اخر وهو ان المراد
بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشئ بارادته كونه كالسبب المؤدى
اليه كما يقال اذا اراد المريض الموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر
اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر
يريد ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التادى الى الموت
والفقر فكذا الحال هنا قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فالارادة فيه مجاز
عن دنو وقت انقضاضه **قوله** ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تعالى قال امرنا مترفيها
مترفيها ولم يصرح بماذا امرهم فاختلف العلماء في ان المامور به ما هو فذهب الاكثرون الى
ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد بالفسق وان المعنى امرناهم بالفسق
ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا من ان يصب عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة
الى المعاصي واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مامورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة
حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من حمل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه
تقدير شئ لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها بعد
ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فاذا حذف امره فقرأ لا يفهم منه الا ان
المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المامور به هو الفسق لا امر اخر فتقدير الطاعة تقدير
شئ لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المص كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله
يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة واما
دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما بعث ليطاع ويعمل بالشرائع التي يبلغها الرسول عن الله تعالى اليهم فقط

لطيعوا ذنبهم فيما امرهم به فدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسل
الذي بعث اليهم **قوله** او السبب له لا معنى لكلمة او هنا لان العدل لا سبب له سوى ارساله
وقيل معناه كثرنا قراء الجمهور امرنا بالقصر والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد
النهى وقدم ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدى العرب تقول امر
القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد يعنى ان امر اللازم يستعمل بمعنى
كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اى كثر واستعمل بتقديم في الاية متعديا فكانه
قد واصل بمعنى وهو معنى قول المص يقال امرت الشئ وآمرته فامر اذا كثرته واستدل على
استعمال الثلاثي في معنى ما يقوله عم خير الناس سكة مابورة ومهرة مامورة اى كثيرة كثير النسل
ولدها حلولا ان الثلاثى فى معنى ما يتعدى به لما بني اسم المفعول وقرئ آمرنا بالمد والهمزة للتعدية حكى
الجوهرى عن ابى عبيدة ان آمرته بالمد وآمرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة
مامورة او سكة مابورة اى كثيرة النتاج والنسل وامر هو اى كثر فخرج على تقدير قولهم علم فلان
ذلك واعلمه انا ذلك قال يعقوب لم يقل احد غيره قال الاخفش امر ماله بالكسر اى كثر وامر القوم
اى كثروا وآمره الله ماله بالمد وانما قيل مهرة مامورة للازدواج والاصل مؤمرة فعلة كما قالوا
للنساء ارجعن مازورات غير ماجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مازورات للازدواج
بقوله ماجورات وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف
للتعدية على الفعل ماتى بالهمزة والحرف بتضعيف العين والثانى ان يكون بمعنى جعلناهم
امراء وفي الصحاح أمر فلان وامر ايضا بالضم اى صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة
والمهر ولد الفرس والمهار والمهارة جمعه والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس مهرى
ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مابورة اى ملقحة يقال ابر فلان نخله اى
لقحه واصلحه وتابير النخل تلقيحه **قوله** وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اى كما ان امرهم
بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب
وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة وامر الله المرقين واردت معنى كثرتهم فقد استعملت الامر
الذي هو ضد النهى في لازم معناه فانه لما قال للمهرة كونى كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا
كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة العدد والعدد يكون كثرتهم لازمة له متفرعة له لا محالة **قوله**
بحلوله او بظهور معاصيهم اى بفسقهم وخروجهم عن طاعة الرسول الاول على ان يكون فحق
عليهم القول متفرع الحكم على السبب المؤدى اليه والثانى على ان يكون التركيب من قبيل قولك
اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء

الاسرا

لیس امرا مغایرا للنهی فان کلمة الفاء فی مثلها للتفسیر ما قبلها وتبیینه فیکون تحقق کلمة العذاب
السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصیهم الثابتة فی العلم الازلی والقضاء السابق وهذا
علی ان یکون امرنا من الامر الذی هو ضد النهی وان کان بمعنی کثرنا یکون قوله ففسقوا فحق علیها القول بیانا
لانهماکهم فی المعاصی لان تکثیر المترفین وتسلیطهم علی الضعفاء وتفریع الفسق علیه یستلزم انهماکهم
الجمع فی الفسق ثم انه تعالی لما بین طریق اهلاک قوم یستحقون الاهلاک وهو ترتیب الاهلاک
علی ظهور معصیتهم الثابتة فی العلم الازلی بین ان الاهلاک علی الطریق المذکور کان عادته مع الذین
فسقوا وتمردوا من القرون الذین کانوا بعد نوح تخویفا لکفار مکة فقال وکم اهلکنا الایة
قوله کم منصوب باهلکنا ومن القرون تمییز لکم ومن فی ومن بعد نوح لابتداء الغایة
ولما اختلف معنیهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله صلعم
فی اول قرن وکان اخره یزید بن معاویة وقیل مائة سنة وقیل ثمانون سنة وقیل اربعون سنة قوله
بذنوب عباده متعلق بخبیرا قدم علیه للفاصلة والخبیر الذی لا یعزب عنه الاخبار الباطنة فلا
یجری فی الملک والملکوت ولا یتحرک ذرة ویسکن ولا یضطرب نفس ولا تطمئن الا ویکون
عنده خبره وهو بمعنی العلیم اذا اضیف الی الخفایا الباطنة سمی خبرة وصاحبه
خبیرا کذا فی المقصد الاقصی للامام الغزالی رح ولما کان متعلق الخبیر بواطن الامور ومتعلق
البصیر ظواهرها قدم خبیرا علی البصیر لکون البواطن متقدمة بالشرف علی الظواهر
قوله مقصورا علیها همه اخذا من التعبیر بالعاجلة ومن تعقیبه بقوله ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من یرید الدنیا
والاخرة معا لا یکون حکمه کذلک ومن فی من کان شرطیة وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله
ولمن نرید بدل بعض من کل من ضمیر له باعادة العامل بتقدیر لمن نرید تعجیله وقوله تعالی ثم
ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصییر ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة منهما وقیل انهما
محذوف ای مصیرا او ماوی ویصلاها حال اما من الضمیر فی له واما من جهنم ومذموما
حال من فاعل یصلاها قوله وقیل الایة فی المنافقین ویکون المعنی من کان یرید العاجلة
بعمل الاخرة کالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حیث المعنی علی قوله مقصورا
علیها همه فانه یتناول المنافق والکافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنیا لانها تکون قبل الاخرة قیل
هذه الایة مرتبطة بقوله وکل انسان الزمناه طائره ای ما قدر له وما طیر له من خیر
الغیب بین اولا ان ما قدر له من الاعمال یصدر عنه لا محالة ثم بین ان ذلک العمل محفوظ علیه مکتوبا
یوم القیمة فهو مجازی علی حسب عمله وبین ان العالم فی الدنیا قسمان منهم من یرید بعمله الدنیا ویقصر
همه علیها فحاله ان یعجل القدر الذی نشاء تعجیله فی الدنیا لا القدر الذی یشاء والعامل المرید ان یعجل

نعجل له شیئا فیها الا ان عاقبته جهنم یدخلها فیها فیصلی بحرها مذموما ای ملوما مدحورا ای
منفیا مطرودا عن رحمة الله تعالی الی ان عقوبة من قصر همه علی الدنیا مقرونة بالذم والاهانة
وان تلک المضرة دائمة خالیة عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم یصلاها اشارة
الی ان المضرة العظیمة وقوله مذموما اشارة الی اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا
اشارة الی البعد والطرد عن رحمة الله وذلک یستلزم ان یکون تلک المضرة خالیة عن شوب النفع
والرحمة وکونها دائمة غیر مبدلة بالخلاص والراحة قوله حقها من السعی اشارة الی ان قوله
سعیها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنی مستفاد من اضافة السعی الی ضمیر الاخرة وعبدة
الاوثان وان کانوا یزعمون انهم انما یسعون فیما عملوه طلبا لمنافع الاخرة ویقولون
اله العالم اجل واعظم من ان تقدر الواحد منا علی اظهار عبودیته وخدمته بل غایة
قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربین من عباد الله کالملک والکواکب ونحوهما ثم ان
ذلک المقرب یشتغل بعبادة الله تعالی فانهم لا یتقربون الی الله تعالی بهذا الطریق بل هو یعرف
بما یخترعون بارائهم الفاسدة واللام فی لها لام العلة ای سعی لاجل الاخرة وهو یدل
علی ان الساعی انما یثاب علی سعیه اذا کان سعیه مقرونا بالنیة والاخلاص وحاصل
الایة ان العمل الذی من العامل من یحقق فیه الجنة امور احدها ان یرید الاخرة
ای ثوابها ومنافعها ولا یقصر همه علی الدنیا وثانیها ان یسعی سعیا یلیق بالاخرة وثالثها
ان یکون سعیه مقرونا بالنیة والاخلاص لا کمن هاجر الی المدینة لاجل ان یتزوج بام قیس
ولا کمن هاجر لاجل ان ینال منفعة الدنیا والفخر ورابعها ان یکون هذه الامور المذکورة
مسبوقة بالایمان الصحیح فعند اجتماع هذه الشرائط یکون السعی مشکورا والعمل مبرورا وشکر
العبد عبارة عن ان یجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة علی تعظیم المنعم
بان یعتقد بجنانه ان المنعم محسن فیما انعم علیه ویثنی بلسانه ویاتی بافعال تدل علی کون المنعم
معظما عنده وذلک الشاکر کما قیل افادتکم النعماء منی ثلاثة یدی ولسانی والضمیر المحجبا والله تعالی
عامل المطیعین بهذه الامور الثلثة فانه تعالی عالم بکونهم محسنین فی تلک الاعمال واثنی علیهم
بکلامه القدیم فانه تعالی یعاملهم بمجازات دالة علی کونهم مطیعین عند الله ولما اتصف الله تعالی
بهذه الامور الثلثة بالنسبة الی المؤمن المطیع وصف نفسه بانه شاکر وجعل المؤمن علی طاعته ثم انه لما
لما بین ان من یرید العاجلة یعجل فیها القدر الذی شاء الله تعجیله ومن یرید الاخرة یثاب علی
سعیه وطاعته بین ان کل واحد من الفریقین یعطی ما قسم له من الاولاد والاموال ونحوهما مما ینتفع
به فی الدنیا علی وجه یکون انفعه مدد السائلة ولا یحرم عن العاجلة من اراد الاخرة وان کان

يحرم من الآخرة من قصر همته على العاجلة فان العطايا الدنيوية لا يمنع عن احد مؤمنا كان
او كافرا لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل فوجب ازالة العلة وازلة العذر عن الكل بايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امرهم بان ينظروا ويروا تفاوت
اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها
اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فان نسبة تفاوت منافع الآخرة ودركات
عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الآخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان
سعادة الآخرة منوطة بارادة الآخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة
وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدأ بشرح حقيقة الايمان وبيان
ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم
ذكر عقيبه بسائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعي الآخرة قوله اوكل احد قيل
هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله الشرك وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عم لان ابويه
ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب هذا نوع الانسان قوله او فتحير يعني ان قوله
فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصله معناه
ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى
في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل
يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف ذكر في(?)
ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله ثم فتقعد منصوب باضمار ان
بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فتجفوك اي لا يكن منك انقطاع فيحصل ان تجفوك(?)
فما بعد الفاء معطوف بالجملة المصدرية بحرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون
جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني عن الاول الا ترى ان المعنى اذا انقطعت جفوناك(?)
فكذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل انسان مخذولا من قبلهم
لانه يكلك الى من اتخذته شريكا له ولا ناصر عندك ولا عون او حرمته عن دفع ما توجه اليك
من المكاره لانه لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة
وامرا مقطوعا به يعني ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ عنه وما تم وفرغ
عنه يلزمه ولا يقبل النسخ والتبديل فاذا استعمل القضاء في موضع الامر والالزام كان في
الآية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل في مقام

في مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الآخر امر مقرر موافق للحكمة كما في
قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية لوجود الشيء من حيث
انه توجيه ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه
السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان
وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرائع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص العبادة
بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان تكون مفسرة ولا ناهية بمعنى اي لا تعبدوا
لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول وان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها يكون لا نافية لان صلة
ما المصدرية لا تكون شيئا دالا بمعنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية
ذلك فقال يجوز ان يقال في كتب اليه بان قم اي امرته بان قم اي بالقيام واختاره المص في بعض
المواضع وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة
على جملة قوله لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطفا للجملة المثبتة على
المنفية وقوله او احسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر
المحذوف وان يكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية
معطوفة على قوله لا تعبدوا على ان يكون فيها مفسرة ولا ناهية عطفا للجملة الامرية على النهي
ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقي لوجود
الانسان هو الله تعالى والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه
بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائي فانهما قرآ يبلغان بالف التثنية
قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون
احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على
البدل وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف المثنى ولا يجوز ان يكون الاول بدلا و
الثاني تاكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل على ان تاكيد لمستغنى(?) غير مراد والحاصل ان
بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة
احدهما واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى اما ان يبلغان احدهما ويبلغان كلاهما فيراد
البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذاك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما الى عطف
الجملة على الجملة وهو معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اي ولا قبل ان يكون كلاهما معطوفا
على البدل الذي هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا للالف لان التاكيد يجب ان يكون
مساويا(?) لمعمول المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض لكان المقصود بالنسبة هو البعض فينا...

ما كيده بالكل وان قدر فعل اخر مسندًا الى ضمير التثنية وكان كلاهما تاكيدًا لذلك الضمير لزم الخروج
عن المبحث لان مفروض كونه تاكيدًا لفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو التضجر
عطف على قوله وهو صوت اي قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو
اتضجر وهو قليل فان الاكثر في باب اسماء الافعال ان يكون اسمًا للامر نحو رويد فانه اسم
لامهل وبله اسم لدع وقد تكون اسما للفعل الماضي نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب
ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال في الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر والماضي
نحو رويد اي امهله وهيهات اي بعد قوله وهو مبني على الكسر لانه بني على السكون
لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات ثلث في المتواتر واربع في الشواذ
فقراءة نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون
بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقراءة نافع في رواية اف بالرفع وقرئ
بالضم وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى بواسطة القياس الجلي الذي يكون
من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهي عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة
لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع
الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير
النقرة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة التي تكون على النواة قوله ولذلك اي ولكون النهي
عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما لاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى
او لكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف دلالة لفظية الشرعي والشراسية سوء الخلق
شديد الاخلاق قوله تذللهما وتواضع فيهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل
والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما
يتصور من الانسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه
من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه في اضافة الجناح الى الذل وليس له
جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية بجعل كون الذل من جنس الطائر وسمي الامر المختص بالمشبه
للمشبه استعارة تخييلية فانه اشبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح من اركان
التشبيه بشيء سوى وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر بان اثبت للذل المشبه ما يختص
بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق في الذل شيء يجري عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة
بالجناح فاثبت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره قول لبيد
وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازمه

يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرة
بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا ان يكون ضمير زمامها
للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون الاستعارة بالكناية هي تشبيه الغداة والقرة
والقر البرد يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهي ابرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها
فهي في قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس
بايقادها القرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كشفت عاديته باطعام الناس
فيه فعلى هذا اضافة الجناح الى الذل يفيد غاية المبالغة في التذلل لان خفض الجناح عبارة
عن التذلل وتذلل الذل لصار درجة غاية قوله واراد جناحه عطف على قوله جعل الذل جناحا
فيكون وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل
ليس بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح الخاضع واضافته
الى الذل من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لهما جناحك الذليل كما يقال
حاتم الجود ويقال حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة
وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر دفعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة
وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الضم التي هي اقوى الحركات لما يلحق الانسان
والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط رحمتك عليهما
اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي واخفض جناحك من
اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
ولم تقل رحمة مثل تربيتهما لي مع ان المذكور في القران هو الثاني للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة
من الرحمة كانها عين الرحمة قوله ولو كانا كافرين اشارة الى رد ما قيل من ان الاية منسوخة
بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه
اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية
والارشاد وان تطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله وفاء بعهدك يشعر له بقوله تعالى
ارحمهما فانه لا يدوم الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عم رضى الله في رضا الوالدين وسخطه في سخطهما
ولا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر
للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة في العمر
وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزئه
اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان يجزئه من الصلوة

على النبي عليه السلام وقال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوة وفيه تشديد
عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط منهم على سبيل المبادرة في حق من كان اوابا وهو صيغة
مبالغة فيقتضي الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذي
كلما اذنب بادر بالتوبة وقوله تعالى وآت ذا القربى نوع آخر من انواع السعي الموافق لطلب
الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى ان لا تعبدوا
الى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل بيسار الاقارب
الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذوو القربى وابناء السبيل
وذوو القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل
عليهم بقدر الحاجة عند ابي حنيفة رح والذي يدل على ان المراد بذي القربى غير الوالدين كما
التوصية بايتائه مذكورة بعد التوصية بالوالدين والخطاب في قوله وآت عام لكونه معطوفا
على قوله لا تعبدوا وقال الشافعي رح لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب وان كانوا
مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالموادة والزيارة وحسن المعاشرة
والمؤالفة في السراء ونحو ذلك قوله قوله وامثالهم في الشرارة يعني ان الاخوان مستعمل بمعنى الامثال
مجازا كما روى ان الشيخين رض كانا يكلمانه عم كأخي السرار يكلمانه كلاما مثل الكلام الذي يتسار
به وكذا استعمل بمجاز بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة
بعلاقة القرابة وايا ما كان لفظ الاخوان استعارة قوله تعالى واما تعرضن عنهم الاية قيل انها
نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رض وكانوا يسألون النبي عليه السلام في الاحايين
ما يحتاجون اليه ولا يجد عم ما يدفع اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت
يعني انه عم لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال
تعالى واما تعرضن عنهم ولما يكون لترتيب قوله فقل قولا ميسورا على محقق الاعراض المرتب منه
في المستقبل وجه لانه في قوة قولك ان تجبهم بقول فيه يسر فلا في توجيه الاية وان
اعرضت عنهم اي في ما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرض على حكاية الحال
ثم عطف على هذا التأويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اي ويجوز ان يكون الاعراض كناية
من عدم النفع بدفع ما يحتاجون بعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من
لوازم عدم النفع فح يكون ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله يعني
ان قوله ابتغاء رحمة منعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار
فانه يصلح بان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع

موقع الحال من فاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اي قوله
تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض من
عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة الله تعالى بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه
فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون متعلقا بالجواب منصوبا به
على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبني على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء
الجزائية فيما قبله وقد ثبت ذلك في قوله واما اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد الفاء
الجواب قوله والميسور من يسر يعني انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس
كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل انه يكون الميسور مصدرا
بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب
اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر بمعنى
الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اي اقسم
يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمعقول
والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اي لمنع البخيل عن الانفاق على المحاوج مثل حاله
بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف وحال من يسرف بحال
من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ المثل به في الممثل والمعنى
لا تجعل يدك في الانقباض على الانفاق كالمغلولة عن الاعطاء ولا توسع في الانفاق
توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء في كتب الاخلاق ان لكل خلق
طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين
فالبخل افراط في الامساك والبذر افراط في الانفاق وهما مذمومان فالمعتدل هو الوسط
قوله نادما او منقطعا بك الجوهري بحسر حسر اعيى ولا يتعدى وقطع بفلان
فهو مقطوع به والقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او راحلة
او اتاه او لا يقدر بسببه على ان يتحرك قوله حسرة استغاثة بلغ منه حال بلغ منه
المفرض اذا فيه اثرا سعفا قوله فقال رساعة اذا اثر تعديتنا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف
اي اخر سؤالك من ساعة يسألها فيما درع المرأة قميصها وهذا القول مبني على رواية
الكشاف وهي هكذا من ساعة الى ساعة نظهر فعد ينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون
متعلقه بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر انه ليس مقصورة
ان الاية نازلة لتسليته بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاضافة بل المراد انها نازلة

حسر على الشيء بالكسر

لما به

وحسرة فهو حسير اذا لهف
وحزن على الشيء الفائت وحسر
البعير يحسر حسورا اعيى و
استحسرته وحسرته مثله
وحسرته انا حسارا

لتسليته بخصوصه المعسرين مطلقا وحصل له عم التسلي في هذه التسلية العامة افعاله
تعالى ومشيته معللة بالحكمة وذلك لان الخطاب في قوله تعالى ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا
على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقيل انه خطاب له عم بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتى
اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء او الغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتي حق المساكين
وابناء السبيل من حصته من المالين كما اشار اليه المص بقوله وقيل المراد بذي القربى اقارب الرسول
صلى الله عليه م ولما كان الخطاب في هذه الايات تعم الكل وامر الله تعالى المعسرين منهم بالانفاق
سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيته وهي تابعة
للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر لكونه مهانا عند الله
ولا لبخل منه تعالى بل هو لكون مصلحته فيه وفي ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسليته عم ايضا
فقوله بل المشيئة البالغة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى ومشيته للحكمة والمصلحة
وان رعاية ما هو الاصلح في حق العبد واجبة عليه بل المراد ان مشيته تعالى موافقة
للحكمة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله
ويجوز ان يكون اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الاية بما قبلها وعلى كل
واحد من الوجهين يكون هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط
المفرط والامر بالاقتصاد تعريرا الاول ان القبض والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله
تعالى فاقتصدانت واترك ما هو مختص به تعالى وتقرير الثاني انكم اذا تحققتم ربنا فيما
فيما بسط وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا بقبض تارة وبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا
سنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيئته
المتضمنة للحكمة والمصلحة فيحسن ان يبنى عليه النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب
كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة
وايضا كانوا يخافون ان يكون فقراء البنات ينفر اكفاؤهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى
انكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قوله الخطاء بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة قبلها
مصدر خطي يخطاء بمعنى اثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن ذكوان
عن ابن عامر خطاء بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان مثل حذر وحذر فالمعنى على هذه
القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقراءة ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان
الاول ان يكون لغة في خطأ بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثاني ان يكون مصدر
خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخطاء وان لم يسمع لكنه جاء تخطاء ومجيئه يدل

الاول ان يكون اسم مصدر من اخطاء
يخطى اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب
وفيه معاني للخطاء تقابل العمد والثاني
ان يكون لغة في الخطاء بمعنى الاثم كمثل
وم

يدل على حسبه وجود خاطاء لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته الشيء فتناول تخاطاه
القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب القناص للصياد بان فر منه واخطاءه فمعنى هذا
معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطاء اي عدولا عن الحق والصواب
وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر احطاء اسم للاعطاء وقرئ خطاء بفتح الخاء
والطاء والمنونة اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها
لساكنين كعصى وقرئ خطاء بكسر الخاء كزنا قوله الا بالحق الذي تبيح اسبابه
الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى
وحقن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب الا ان يستحق القتل بارتكاب
شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو
ان السبب الذي يبيح المرء بسببه لان يقتل اي شيء فبينه عم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم
الا لاحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التي يحل بها دم المرء مسلم وقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب
من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعي ترك
الصلوة عمدا مجانة معتقدا لفرضيتها وعمل اللواطة وقول ان حرفات فلان يسحر
فالقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابي حنيفة في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء
الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة يتبع الشارع كونها محللة لها وقوله تعالى
بالحق محمول على سبيل الاجمال ان قتل النفس يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب
بنص القران وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا بالمواخذة بمقتضى القتل
على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما
مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا موجبا للقصاص او خطاء موجبا للدية جعل الحكم
المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمواخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى
ثابتا على القاتل ان قتل عمدا وهو ان يقتص وان يعطى دية القتيل فان اولياء المقتول مخيرون
ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية في حالة او كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطاء
ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا فيكون المراد
بالتسلط المفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اي اذا اسرف

جعل لولي المقتول فلما تسلطا على القاتل في الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل بان
يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد اسرف حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفي
الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى ان يكون الضمير في قوله انه كان منصورا
للمقتول اي لا يسرف القاتل المبتدئ لان قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا بايجاب
القود على قاتله فيقتص له وليه فان لم يكن له ولي فالسلطان وليه وفي الآخرة بتكفير
خطاياه وايجاب النار لقاتله **قوله** او لوى بالمثلة وقيل غير القاتل عطف على قوله القاتل
يحتمل ان يكون المنوي في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسرافه انما يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي
بقتل القاتل بل يقتل به جماعة وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا
كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكانوا يعدلون بالمقتول في شرف كل منهما **قوله** والضمير للمقتول
واما لو قيد على تقدير ان يكون الحكم المعلل بتمام قوله فلا يسرف القاتل **قوله** واما الذي يقتله الولي اسرافا على
تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي لمثله وقيل غير القاتل فان الذي قتله الولي اسرافا
منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والدية عليه
ان كان اسرافا بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال
فقال ولا تقربوا مال اليتيم وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه اعظم ضررا
باتلاف ماله ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مخافة
ان يحتاجوا ان يكبروا فياخذوا اموالهم منكم ومبادرة في اكله **قوله** غاية لجواز التصرف لا للنهي اذ
لا يجوز للولي ان يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ اشده اي بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله
ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذلك احد البلوغ واذا بلغ غير
كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان
قوله كما حتى اذا بلغ اشده آتيناه حكما انما هو الاربعين وذلك ثمانون سنة واشد الغلام ان
يشتد خلقه وذلك ببلوغ ثماني عشرة سنة **قوله** بما عاهدكم على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف
وفي الزجاج وكل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد **قوله** او ما عاهدتموه وغيره
على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد
فمعنى هذه الاية ان كل عقد وعهد يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح
وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد **قوله** يطلب من المعاهد ان لا يضيعه
معنى ان تقول سالته الشيء معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤولا كون ذاته مطلوبا
بل المراد ان عدم تضييع العهد او الوفاء بالعهد كان مطلوبا من المعاهد وان في كان مسؤولا

مسؤولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف وهو المصدر والضمير وكذا المطلوب منه
اعتمادا على دلالة المقام على المراد **قوله** او مسؤولا فان صاحب العهد اذا سئل لم نكث العهد
وما وفيت به يكون العهد مسؤولا عنه فحذف الجار واوصل مسؤولا الى الضمير **قوله** او يسأل
العهد لم نكثت بان يكون ضمير مسؤولا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة
التمثيلية بان تشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به في
او تشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا في النفس ويجعل نسبة السؤال تخييلا للاستعارة
بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة باي ذنب قتلت في مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم
القيمة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل ولا يكشف في الكلام على الوجه
الاول وانما هو في الوجه الثاني والثالث **قوله** ولا تتبع فان قوله تعالى لا تقف ماخوذ
من قولهم اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا تبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها
تقفو البيت وسميت القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه والقافة
جمع قايف وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الناس ويحكمون
بالنسب فشبه الرجل باخيه وابيه فمعنى الاية لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله
يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين في باب الالهيات والنبوات
بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوائهم رجما بالغيب **قوله** واحتج من منع
اتباع الظن اي العمل بالقياس بان قال القياس لا يفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم
في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز بمقتضى هذه الاية واجاب عنه
بان الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم
بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما
يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات يدل عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رايت انه
تعالى وقيل انه مخصوص بالعقايد فالمنهي عنه هو اتباع الادلة الظنية في الاعتقاديات فلا
ينافي جواز اتباعها في العمليات وقد ثبت ان الصحابة رض قد تكلموا في الحوادث بارائهم وشاوروا
في امورهم وولي ابو بكر وعمر الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلعم وجعلها عمر شورى
ولم يرو ذلك عن النبي صلعم ولا يقال فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا بنص لمصير هذه الامة
تاركين اياه فثبت بذلك ان قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيها الاجتهاد في الاحكام
وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا على العمل بالظن في مواضع
كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلي الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده

وهو عمل بالنطق ومنها صلوة الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على
اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون
وسند الاجماع في مثل هذه الصور قوله عم نحن نحكم بالظواهر والله اعلم بالسرائر وذلك تصريح
ان النطق معتبر في باب العمل فلذلك خص هذه الاية بالعقائد وقيل انها مخصوصة بالرمي و
شهادة الزور ومعناه لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة
الزور وقال ابن عباس ولا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ومن
هذا القبيل رمي المحصن والمحصنة ورميها بالاكاذيب فان بعض الناس يذكرون مثالب
الناس وعيوبهم ويهجونهم ويتبعون فيه فالمقصود النهي عنه وعن امثاله ويؤيد كون الاية
مخصوصة بالرمي قوله عم من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال والردغة بفتح الدال
وسكونها وبالغين المعجمة الماء والطين والوحل الشديد وفي الحديث الخبال عصارة اهل
النار وهو في الاصل الفساد وقوله حتى يؤتى بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اي حتى يخرج من
عهدة ما قال وقول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن بمعنى محصنة وهي المراة العفيفة قفيت اصله قفوت قوله في تلك كلها
كان عنه مسؤلا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى في السمع والبصر والعقل والنطق في هذه الاعضاء
ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها ان صاحبها في اي امر استعملها في الطاعة او في المعصية
ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل بناء على ان السؤال
لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليس كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال
لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لم يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه
قوله اي اذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح
شدة الفرح تقول مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية
النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مرحا لا
مرحا او قراءة مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ في الدلالة على المعنى المراد وهي نهي المخاطب عن المشي التكبر
والتعظم الا ان المصدر اكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف
اذا ترك على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله اذا مرح كما فعله المصنف لا يكون فرق
بين القراءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطاءة والتكبر على الارض بشيه عليها
ومع التطاول والتعظم قال تعالى تعليل النهي عنها كيف تتكبر على الارض ولن تقدر على ان تجعل فيها
خرق وكيف وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كمال الجماد

الجمادين فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر قرؤا سيئه بضم الهمزة
والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة شيء الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشيرا بقوله ذلك
الى جميع ما تقدم وفيه السيء والحسن حكم على سيئ ما تقدم وهو المنهي عنه بانه كان عند ربك
مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة
منونة فيكون ذلك اشارة الى نهي عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدر في
قوله لا تقف ولا تمش وهما ما ليس لك به علم والمشي في الارض مرحا على طريق قوله كما لا تقاض
ولا تكرعوا من ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه
الاية على ان هذه الامور المنهية مراده مخلوقه لله تعالى وتقريره ان هذه الاية
دلت على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا فهذه
الاعمال لا تكون مراده لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو
مراد لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون مخلوقه لله لان كونها
مخلوقة له تعالى يستلزم كونه مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة وهي الخصال
الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وذلك حكمة لان الحكمة عبارة عن
معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وسائر التكاليف
من القسم الثاني فانها خيرات لاجل العمل بها قوله ورتب المحمل عليه اي على قوله ولا تجعل
مع الله الها اخر ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان
يحصلان في الدنيا والقاء في جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا
يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول
كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا كونه مذموما
واما كونه ملوما فمعناه انه بعد الفعل يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من
هذا الفعل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو
ان يصير مذموما واخر الامر ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة
عن الضعف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور الذي هو المطرود
فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك
اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا معناه عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر
ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تعالى
واو عقبه ابتعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما ان كره ذكر الولد اخس الاولاد

تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين اى ازعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه بذكر الاخس
بان اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا ويقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار
والتوبيخ والتوبيخ باختيار مذهب ظاهر الفساد قوله واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم
فيكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا فى حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقد
مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعديا الى اثنين قال ابو البقاء اناثا
مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اى اولادا واختاره المص ايضا حيث قال واتخذ
من الملائكة اناثا بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على
انه حال من النكرة بعده وفيما ذهب ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة
من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ وما
لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملائكة قدم على الاول
كما فى قولك فى الدار رجل او يقال ان اتخذ ههنا متعد الى واحد كما فى قوله تعالى وقالوا اتخذ
الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو
قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرف تعبيره
من وجه الى وجه اخر بحسب تكرير تقريره وتبيينه لوجوه مختلفة فى مواضع من
التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القول اضافة البنات اليه تعالى بان يطلق القرآن
على معنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح يقدر لصرفنا مفعول وهو القول وفى
طريقة هذا المعنى بتصريف القول كونه محلا لتغيير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب
والمص اشار الى هذا بقوله واوقعنا التصريف فيه قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر وهو التفكر و
التأمل فان الذكر قد يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار
والايقاظ قال الواحدى التذكر هنا اشبه من الذكر لان المراد من الذكر التدبر وليس المراد منه
الذى يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر والايقاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا
المعنى كرر تعبيره لوجوه مختلفة لعرابهم قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل
للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى او كررنا هذا المعنى فى القرآن المنزل ليتعظوا و
يطمئنوا اليه ما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغى من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم
اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف فى قوله تعالى كما تقولون فى محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كونا قولكم وقوله تعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره
تنزه وتعالى وعن متعلقة به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب

يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
حيث يدل بامكانها وحدوثها
بامكا

قل اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
لاخلالكم بالنظر الصحيح الذى به يفهم تسبيحه
تحجبهم عن فهم مطبوعين على
حيث لم يعاجل بالعقوبة على غفلتكم

الواجب لذاته هذا التعليل مبنى على ان يكون قوله يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر
على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح واستعمل يسبح مكان
يدل كما فى قولهم نطق الحال لما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوه
اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة
بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفقهون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح
قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقى وهو ان
يقول المسبح بلسانه مثلا لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا
على الدلالة على وحدانيته تعالى وتنزهه عما لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح
الحقيقى والتسبيح بهذا المعنى المجازى حاصل فى جميع الموجودات والحى المكلف كما يسبح الله تعالى
بهذا التسبيح المجازى يسبحه ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد
منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ
وهذا الملائكة والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل
على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز
قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى
ظاهر المؤنث الغير الحقيقى ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون بتاء التانيث حين
قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وترككم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل لا يفقهون تسبيحهم
ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما استئناف
فى موضع التعجب كانه قيل ما اعلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم
عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا بناء النسبة كقولهم مكان
مهول وجارية مغنوجة اى ذات هول وذات غنج ورجل مرطوب اى ذو رطوبة ووعد
تعالى ماتيا اى ذا اتيان لانه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اى ذو ملاء لانه مملو
فان السيل مفعم بكسر العين قال الجوهرى المفعم الممتلى تقول ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته
وافعم المسك البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك
جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير
مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى
قوله او بحجاب اخر بان يكونوا محجوبا بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه عليهم وبالحجاب الثانى محجوبا
عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلى عليهم وهو قوله لا يفهمون انهم لا يفهمون قوله

بيت المقدس يدعو اهل القبور في قولها ايتها العظام البالية والجلود المتفرقة
والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول
والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا الا ان نقول امنت بالله وبما جاء من عند الله
على مراد الله وامنت برسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من
فاعل يستجيبون اى يحشرون متلبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شيء قدير
حين عاينتم عظيم قدرته فيقولوا اليوم فيقولون مستذكرين ما اول لكم قوله
ويستقصرون مدة لبثكم في القبور وينبغي ان يراد من اللبث في القبور لبثهم فيها بين النفختين
الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي ذلك عن ابن عباس فانهم لما بعثوا
وعاينوا اهل القيمة استقصروا مدة لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من
اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا
لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو في العذاب الشديد
من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذي مر على قرية فان من
كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فيبعث
الان تعالى يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي قاسى فيه شدائد
عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلي بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه
في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به فيه بعد البعث فان من كان في بلاء
وشدة اذا نزل ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا الكفرة اذا
عاينوا عذاب القيمة واهوالها استقصروا ما كان به من العذاب في القبر ونسي ذلك ثم انه تعالى
لما بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة امر النبي عم بان يقول للمؤمنين انه اذا اردتم ان
يرادوا الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن
وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب اذ لو اختلط بذكرها شيء من السب
لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة
ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم
والايذاء فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تاثيرا شديدا قوله يقولوا التي هي احسن
فيكون المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون ربكم اعلم بكم خطابا للكفار مقولا لقوله يقولوا
وقوله هي احسن توطئة وتمهيدا له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا

وكيلا كالتذييل للمجموع مع المشركين وامر المؤمنين بها من لدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاما الى هنا
ويكون المعنى ايها المشركون ان يشاء ربكم ان يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشاء
يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا في طلب الدين الحق
ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية وقوله
ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم
قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على
احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرات الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم
بما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين واتى موسى التورية
وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما تقتضيه علمه ومشيته فلم يبعد ايضا
ان يؤتي خاتم النبيين القران ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخص اصحابه العراة
الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق الجسمانية
وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية
الربانية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا
عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبي صلعم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذي
امر به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التي هي احسن ولا يخاشنوهم
لئلا تفوت المقصود ثم قال في اخرهم كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم
وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه تعالى رد على المشركين في استبعادهم النبوة بعد الرد عليهم
في استبعادهم البعث بمثل قولهم يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون العراة الجوع اصحابه فقال
وربك اعلم باحوال من في السموات وبما يستاهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك
تفاوت مراتب الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال و
الاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عم مع كونه ملكا عظيما لم يذكر
الله تعالى ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض
النبيين على بعض هو التفضل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية
لا بالمال والجاه فظهر مما ذكر من التقرير ان ليس المراد بالبعض في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام المسوق لتقرير ما اجمل في قوله وربك اعلم بمن في السموات
والارض فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل بعضهم منهم من يفضله على حسب علمه ومشيته
في حقه وقوله واتينا داود زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء

على بعض التفضيل بالفضائل النفسانية والعلوم اللدنية لا بالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يعرض
من فضائل داود بما سوى ما شرفه به من ايتائه الزبور قوله قيل هو اي قوله تعالى ولقد فضلنا
الاية اشارة الى تفضيل رسول الله صلعم يعني ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله واتينا داود
زبورا تنبيه على وجه تفضيله عم ووجه دلالته عليه انه تعالى عطف واتينا داود زبورا على قوله
فضلنا ولما لم يكن وجه تفضيل ذلك البعض المعهود مبينا وذكر هذا المعطوف في مقام تبيينه وكان
الزبور مشتملا على وجه تفضيله وهو انه خاتم الانبياء وان امته خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود كما
قال الله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا
صلعم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعني ان الزبور علم
لكتاب داود فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي يغني عن التعريف اللامي واجاب عنه
اولا بانه ليس من الاعلام المعقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم معنى
كفضل في الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما نقل الى العلمية جاز
تعريفه تلميحا واشارة الى اصله وجاز تنكيره اعتبارا للعلمية كعباس والعباس وفضل
وثانيا بانه ليس كالاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود
المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وان
اريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشان كالمراد في كونه كما يستعمل نكرة كما في قوله تعالى
واتينا زبورا او كان اريد قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون اسما مشتركا بين
الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القران فلما قصد به
فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تعالى وجاء من
اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها الهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولي زعمتم
محذوف لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم الهة او زعمتم انها الهة قوله كالملائكة و
المسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون
الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة فينبغي
ان يكون الاية نازلة في قوم عبدوا الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية
ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة
فاتخذوا الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم
انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان
الاله المعبود القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التي يعبدونها لا يقدرون

لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع وغاية شان الملائكة انهم عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيئا منها ليس باله وروى عن ابن عباس
ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وفي الوسيط
قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف
فاستعانوا برسول الله صلعم ليدعو لهم فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين
ادعيتم انها الهة من دون الله قوله اولئك الالهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدأ و
اشير به الى الذين زعمتم انهم الهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة المبتدأ وفاعل يدعون
ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف والمعنى اولئك الالهة الذين يدعونهم المشركون لكشف
ضرهم او يدعونهم الهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم
موصولة بمعنى الذي حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في يبتغون والتقدير ما ذكره بقوله
يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة اي التقرب الى الله تعالى فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستيصال
فان الهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات عن قتادة انه قال هذا قضاء
من الله تعالى كما تسمعه ليس منه بد اما ان يهلكها بموت كقوله كل نفس ذائقة الموت او يهلكها
بعذاب مستاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد
على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل
الا وسيهلك اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما
الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المص عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما
للاهلاك فلا بد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال
بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم
لما قال تعالى في الاية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها
لا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله
وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو
المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي
واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التفسير
في قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان يهلك اهل الكفر فيجعل
ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصها من اطرافها لا يزال ينتقص اهل الكفر قرية وبلدة وبلدة
حتى الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روي عن النبي صلعم انه قال زويت لي الارض

فارلت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها فذلك واعلم تاويل قوله تعالى
الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي نهلك اهل الكفر ويشبه ان يكون
المراد منها هو الاية الثانية انه يفني جميع من كان فيها ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع
حيث قال كل من عليها فان وقال ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا
صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك
وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا لا عوج فيها ولا امتا
وتحمل ويثبت فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا في شرح التاويلات قوله
واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالته كل نبي من الايات والحجج
ما لا مساغ الا منه بعدها الى انزال اية اخرى فاذا سالوا شيئا من الايات بعد ذلك يكون ذلك
السؤال تعنتا وعنادا لا سؤال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل سائل
تعنتا وتحكما شيئا من الايات واظهر الله تعالى ما ساله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن
بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا يرى ان قوم عيسى عم سالوه ان يسال ربه
ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم اية فساله واخبره تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر
ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك
لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد روي ان اهل مكة سالوا رسول الله صلعم
ان يحول الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال في حوالي مكة حتى يزرعوا الاراضي
فطلب عم ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال لا
اريد ذلك فنزلت هذه الاية وكان كفار قريش يقترحون منه عم اظهار معجزات كانت معجزة الكبار
قومهم من نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عم انك تزعم انه كان قبلك انبياء
فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من المعجزات فاجاب الله تعالى
عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اي ما منعنا ان نرسلها
الا علمنا بان الاخرين يكذبون بها كما كذبها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال
على ما جرت عليه السنة الالهية وقد سبق منه وعد ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة
منه وتفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة
قوله مبينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار
قائم بمن اعتبر بها واستدل فانها تسبب لابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة
السمة اي ذات ابصار على معنى ان فيها ابصار المتاملين بها ابصر بسببها الحق او مبينة ذا ابصار وهو جمع

جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازي لكونها سببا
للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على ايات كثيرة من ظهورها من الصخرة
الصماء وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله
اذ جاءتهم ذوي بصائر على ان يكون هم ابصر بالبصيرة ويع فيكون مبصرة بمعنى جعله
مبصرا اياهم ذوات بصائر ونحو قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله
مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة قوله
اي الايات المقترحة وان اصل الايات يظهرها الله تعالى لان يستدل بها على صدق
مدعي النبوة واما الايات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا في الدلالة على صدق
المدعي فليس ارسالها لاجل ان يهتدي بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للارشاد
وانما يرسلها الله تعالى لاجل ان يخافوا من نزول العذاب المستاصل ويعدونها كمقدمته
وطليعته من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امرنا قوله
او بغير المقترحة فان قيل المقصود من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي
فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الاية الخارقة للعادة
انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يستدل على الصدق يستحق
العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتامل في تلك المعجزة والاتيان في قوله بالايات
امام زيادة في المفعول والتقدير وما نرسل المرسلين ملتبسين بالايات والمعجزات الا تخويفا قوله
كما واذ قلنا لك جواب عما خطر ببالك عم ارساله ما اقترحه القوم من الايات وهو ان يزداد عنادهم
الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كانه قيل لا تتوهم ذلك واذكر ما اوحي اليك
من ان الناس في قبضة قدرتي انصرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام الحديبية
عطف على قوله ليلة المعراج اي المراد رؤياه التي راها في عمرة الحديبية فانه عم راى انه
يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم
حتى قال عمر لابي بكر رض قد اخبرنا رسول الله صلعم اخبرنا انا ندخل البيت ونطوف به فقال
ابو بكر انه لم يخبرنا انا ندخل ذلك في هذه السنة سنفعل ذلك في اخرى فلما جاء العام المقبل
دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكون الوقعة مدنية لا ينافي
كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان ما راه ليلة المعراج كان فتنة للناس
من حيث انه عم لما ذكر قصة الاسراء كذبه كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا
قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية

فجوابه ما ذكر من ان كونها مدنية لا ينافي ان يقع رؤية ما يتعلق بها في
مكة قوله انه من قرا ان يحيى وبر السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا تؤثر فيها
النار ويتخذ من وبرها المناديل اذا اتسخت المنديل القيت في النار فذهب الوسخ وبقي
المنديل قوله ولعنها في القران جواب عما يقال ليس في القران هذه الشجرة فكيف وكيف لعن
بانها ملعونة في القران اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي
من قبيل اسناد وصف طاعمها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في
اللغة البعد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة من جميع وجوه الخير حيث كان موضع نشوها
اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب
فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القران
بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القران قوله وقد اولت بالشيطان
اي عطف على قوله وهي شجرة الزقوم اي وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القران الشيطان
او روي عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة في القران المراد بها بنو امية والحكم بن ابي العاص
قال راى رسول الله صلعم في المنام ان ولد مروان بن الحكم يتداولون منبره فقص رؤياه
على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلعم الحكم يخبر برؤياه
فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يسمع اليهم فنفاه رسول
رسول الله صلعم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا
التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضي
لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قوله وجه ارتباط ذكر الرؤيا
وذكر الشجرة التي جعلها الله تعالى فتنة للناس بهذا المعنى ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلعم
الاتيان بالمعجزات الباهرة واجيبوا بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم
يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستيصال وقد فهم ذلك من هذه الاية صار عدم
ظهورها شبهة لهم في انه صلعم ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها
وكانت شبهتهم هذه مظنة لان يورث نوع اضطراب في قلب النبي فنزلت هذه الاية
تسلية له صلعم كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك
الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة
ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجب ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك
هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا في حالك

حالك ولا ضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي والطغيان
حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا الى وجه اخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات
والمعجزات فان من لم يتاثر من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما
اقترحوه من الايات تعنتا وعنادا قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم الاية متصل بقوله ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا بين انه كما انه
انه عدو لهم من قديم الزمان وبين ههنا سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله
وفيه اي وفي قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول
او من نفس الموصول ايماء الى ان الانكار المدلول عليه بقوله ااسجد مبني على كون اصله اشرف
من اصل ادم عم كانه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول قوله
والمعنى اخبرني اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر بجامع الطلب واطلق الرؤية التي هي
سبب الاخبار المسبب عنها في لفظ ارايت مجاز مرسل وجهين قوله مع التقرير مع انه تعالى قرر
قولهم هذا ولم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تركيب خلقه فانه عرف انه مركب من
قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية
وعرف ان القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية في اول الخلقة
ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالقرينة ان اغواءه
يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله اذهب ليس من الذهاب الذي هو
ضد المجيء وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيامة امض شانك الذي اخترته والمقصود
التخلية وتفويض الامر اليه وليس امرا له لامضاء حقيقة لانه تعالى لا يامر بالفحشاء قوله
من فوتهم وحرب صاحبك عرضه يعني ان وفر يستعمل لازما ومتعديا يقال وفرت الشيء وفرا ووفر
نفسه وفورا يقال الاول اوفره ... قوله باجار فعله انه يجاوز دون جزاء او
حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي
الحال في الحقيقة وذلك الاسم كان وطاء وطريقا لما هو حال حقيقة لمجيئها قبلها موصوفا
بها كقرانا في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا قوله واستفزز ولو قال واستخف بتك
الادغام لكان اوفق للتفسير يقال استفزه الخوف او الفرح اي استخفه وافزه اي ازعجه
وطيرت فؤاده ورجل فز اي خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب
على انها مفعول استفزز اي استفزز الذي استطعت استفزازه منهم قال ابن عباس صوته
ابليس دعاؤه الى معصية الله وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب وصف الامر

التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل
فعل وافعل بمعنى هنا يقال جلب على العدو واجلب اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم
كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول قوله
والخيل والخيالة اي اصحاب الخيول يعني ان الخيل يطلق على الفرسان كما في قوله يا خيل
الله اركبي اي يا اصحاب خيل الله وهو يقع على نفس الافراس كما في قوله والخيل والبغال
والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب في معصية
الله وراجل وقيل فيهما كل من شاركه في الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله
ويجوز ان يكون تمثيلا اي يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك
تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت
وخيل ورجل بحال مغوار وقع على قوم هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان
ما استعمل في حال المغوار اي كثير الغارات اثبت لابليس صوتا يستفز به العصاة
وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة
ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون
الكلام من الاستعارة التمثيلية بان شبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجلب على قوم
بالصوت والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله ابليس بهذه الاشياء وهو
يقول ان الله لا يامر بالفحشاء والجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد اعملوا ما شئتم ومضمر
انه لا يعجز ابليس وتوعده ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس
انما يجري على الجهال الذين قد اخرجهم الله من جملة ما شرفهم بعفو ذنبه قوله اعتراض اي
هو كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس ولا تعلق به وما تعدهم الا قوله والغرور تزيين [illegible]
فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس الغرور فكيف حمل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان
تقدير الكلام وما يعدهم الا وعدا ذا غرور وجعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما في رجل عدل
ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اي ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل
الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي اقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان
ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا يعني ان الشيطان
وان مكنه الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعمل هواه واستغرق
في الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباعه على ابتغاء رضا الرحمن وفوزه كما قال تعالى انما
سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية واستعمل محافظة حدود الربوبية

سلطانه الى توبة واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه
كيد الشيطان ويعصمه من ضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستئناف قوله ربكم الذي يزجي
تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة من توكل عليه في امره وورد في الخبر ان الله تعالى لما لعن
ابليس وطرده قال يا رب اسالك ان تعطيني على ادم قال تعالى يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة
قال زدني قال تجري فيه وفي ذريته مجرى الدم قال يا رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك و
ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث ادم بالله تعالى وقال انك
جعلت بيني وبين ابليس عداوة وقويته علي فاعني عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك
بها عشرة وان عملت سيئة فواحدة فقال يا رب زدني قال لا اغلق باب التوبة على احد
من ذريتك حتى يغرغر فقال زدني قال اغفر ولا ابالي قال ادم حسبي يا رب والخطاب في
قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشيء
حالا بعد حال والمعنى ربكم الذي يسير الفلك في البحر لتبتغوا من فضله قوله
وقيل اتسع على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم عرض الشيء وعرضناه
جعله عريضا او صار ذا عرض كما في قوله فاعرض في المكارم اي صار عريضا فيها واتسع قوله
ان يقلبه الله وانتم عليه اي يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا
به بخسف كالارض في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول والتقدير
مصحوبا بكم وقوله او يقلبه بسببه على ان يكون الباء سببية متعلقة بنخسف قوله
لا معقلا اي لا ملجأ قوله ريحا تحصب وفي الصحاح الحاصب الريح الشديدة التي تثير
الحصباء وهي الحصى يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء و
القصف الكسر يقال قصفت الريح السفينة وريح قاصف اي شديدة ورعد قاصف اي
شديد الصوت قوله فيطالبنا بما فعلنا انتصارا او صرفا يعني ان التبيع من يلازم الخصم
للمطالبة حتى اي لا تجدوا لكم من يتبعنا انكارا لما نزل بكم وانتقاما منا بسببه ولا من يمنعنا
لصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صور
جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانه تعالى لما ذكر خلقة الانسان قال
فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والمزاج الاعدل
ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم اخبث منها وما فضل منهم
واعتدال القامة اي بالنسبة الى سائر الحيوانات فان في الاشجار ما يماثله من جهة القامة
والتمييز بالعقل فان الانسان يشارك سائر الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان

النفس الحيوانية لها قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان
زائدتان على هذه الثلث وهما القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار
فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة
للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مخصصة بقوة اخرى وهي العاقلة المدركة
لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة
لا نسبة لها في الشرف والفضل الى القوى النباتية والحيوانية والافهام بالنطق و
الاشارة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجز عن تفهيم ما حصل
في باطنها من لذة والم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره
كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء
كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما في الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك
بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه
كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب وجاء انسان اخر واستعان به
وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر
مباحث كثيرة الى علوم المتقدمين ثم كثرت العلوم والفضائل وانتهت المباحث العقلية
والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتاتى الا بواسطة
الخط والكتبة وبهذه الفضيلة الثابتة في الخط والكتبة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما في الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة
تكفتنا احياء وامواتا وننتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا
كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك
مواخر وبالهواء لانه مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة
وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر
البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسائط الاربعة والمركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان
هو المستولي عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع العالم مصروفة الى الانسان والانسان كالرئيس
المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى
خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشيء مكرما باعطائه ما يكون مكرما
بسببه ولا يعتبر في مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل **قوله** والغلبة والاستيلاء
فاللازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء وكذلك

مطلب ومن كرامات الانسان الخط

ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد تفضيلهم
على الكثير المفضل بالشرف والكرامة لكون المراد بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليهم
ما السر والملائكة فيلزم القول بان الانسان افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان
وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في الوسيط **قوله**
والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعني ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذي
لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبريل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل **قال** الامام محيي السنة وفي تفضيل الملائكة على البشر
اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد توضع الاكثر موضع الكل
كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم **وفي** الحديث
عن جابر رفعه انه قال لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم
دنيا ياكلون فيها ويشربون وينكحون ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا الآخرة فقال
وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان
وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في
الوسيط البسيط **وقال** قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق وتمسكوا بهذه الاية قال
السدي فضل بني آدم على البهائم والدواب والوحش وهم الكثير **وقال** الامام
الرازي وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تخصيص الدليل لا يدل على نفي الحكم عما
الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب **و**
ذهب الحنفية الى ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام
بني آدم من الاتقياء والزهاد افضل **وقال** الكلبي فضل بني آدم على الخلائق كلهم
الا على طائفة من الملائكة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم
قال الامام محيي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة و
خواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة **قال** الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية **وروي** عن ابي هريرة انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة وقال
الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا
نتكلم فيه لما انا لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فيه الى الله **قوله** ولا يلزم من عدم تفضيل
الجنس او جنس بني آدم يعني سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا مفضلين
على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل التفضيل

والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بني ادم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافي ان يكون
بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة في بني ادم ليس للعهد الخارجي ولا الذهني
لان الكلام ليس في تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني
ذكر بني ادم في مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان
تكون الاضافة للاستغراق وظهر بذلك وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل
الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين
من عباده تعالى وانه كان في عصمة من توكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته على عصمة
من توكل عليه في اموره من ازجاء الفلك لهم في البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبني
ادم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى اكرمهم من وجوه شتى من جملتها انه
حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على
الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الاخرة فقال يوم ندعوا الاية قرأ
الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة اي
الله وكل اناس على القراءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعا مبنيا للمفعول
وهي كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو
نقل عن الداني انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارئ يقرأ
يدعا فتحه ممزوجة بالضم فظن الراوي انه قرأ يدعو والمص ذكر لها وجهين الاول ان الاصل
يدعا على بناء المفعول الا ان القارئ تقلب الالف واوا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه
افعو والعصو وحبلو في العصا والحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام
الفاعل والوجه الثاني ان الفعل مسند واصله يدعا ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل
جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده في قولهم اكلوني البراغيث واعراب الفعل
بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جيء بها لتدل على ان الفاعل كما ان التاء
بالتاء ليدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله اوضمير
اي ويحتمل ان تكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذف نون الرفع لقلة المبالاة بها فان
علامة الرفع قد تكون مقدرة كما في يغزو ويرمي ويدعا فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه
يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وحمل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان
جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية والباء
في قوله بامامهم متعلقة بقوله ندعو اي ندعوهم باسم امامهم الذي يأتمون به ويقتدون فيقال يا امة

مطلب ما المراد من الامام في هذا المقام

امة فلان او يا اهل القران مثلا ويجوز ان تكون بامامهم في موضع الحال والباء متعلقة
بمحذوف اي ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام ما يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم
السماوي الذي انزل عليهم فان كل امة تقتدي بامامهم كما تقتدي بنبيهم وقيل رئيسهم الذي
كان يدعوهم في الدنيا هدى او ضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا او فاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا
اتباع فرعون مرد وساء كل قوم في امر الدين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال
يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقال الامتياز بحسب الاعمال بمقام الانساب
بالاسباب وقيل القوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة
الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة المضياع او شهوة
الجاه والرياسة والقوة الداعية الى العفة والشجاعة والكرامة والصبر والقناعة
ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام
للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم القيمة يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه
وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم
دون اسماء ابائهم والحكمة في ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى عم اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا
جرم يدعى سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لهم به دم واجلالا له وتعظيما به قوله
ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء يعني ان نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء اعمالهم
وان الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الاصل اسم القشرة الرقيقة التي تكون على
ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل الفتيل
هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى المفعول قوله
وجمع اسم الاشارة والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما يعبر
عنه بضمير قوله كتابه بيمينه ولم افرد الاول وجمع الثاني وتقرير الجواب ان من حمل اولا على لفظه
ادنى وافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله ويعلق القراءة
بايتاء الكتاب باليمين مع ان اولي كتابه بشماله يقرءون كتابهم ايضا مبني على ان اصحاب الشمال تثقل
السنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة المعتدة بسبب ما غشيهم من الخجل والحيرة حين رأوا ما
في كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم
على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه
وظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اي ولكون قوله فاولئك يقرؤن كتابهم مرتبا على حال مقابليهم وانهم
لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اي ليس المراد

بالاعمى فى قوله ومن كان فى هذه اعمى عمى البصر روى انه لما نزلت هذه الاية جاء ابن ام مكتوم كان
مؤذنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا فى الدنيا اعمى افاكون فى الاخرة اعمى فانزل الله تعالى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى فى
فهو فى الاخرة على الجهل على الجهل بالله تعالى ومعرفة ما جاء من عنده لان اهل الاخرة يعرفون الله
تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثانى
عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال
كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا وبكما وصما وهذا المعنى من جملة عقوبتهم قوله لزوال الاستعداد يعنى انه وان كان
فى الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله فى الاخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله
الكائن فى الدنيا لانه يمكن الاهتداء فى الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه
بالتفكر فى الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله فى
الاخرة فانه لا يمكن الخروج عنه لما ذكر من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذى
كلف به ولزوال الالة والمهلة قوله وقيل الثانى للتفضيل يعنى قيل ان لفظ اعمى فى قوله
تعالى فهو فى الاخرة اعمى ليس افعل التى للصفة بل هى صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذلك عطف
عليه قوله واضل سبيلا من عمى قلبه فقال رجل عمى القلب اى جاهل عمية القلب على فعلة
واختلف فى تقرير المعنى ح فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة فى الايات المتقدمة من قوله ربكم
هو الذى يزجى لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان فى هذه النعم التى رآها وعاينها اعمى و
لم يعلم كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمة فهو فى الاخرة التى لم يرها ولم
اشد عمى وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان فى الدنيا اعمى عن معرفة
كون العالم المحسوس من السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة
الله تع والاستدلال به عليها فهو فى الاخرة اى فى امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد
عن تحصيل العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين ما صلة فى الدنيا والعمى المفضل
هو عمى القلب عن معرفة احوال الاخرة والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه
من النعم من اثار قدرة الله تعالى العليم الحكيم الخالق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل هذه
اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا
لانه يقبل فى الدنيا وفى الاخرة لا يقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عن الهلكة
بازالة عماه وجهله بالدلائل المنصوبة وفى الاخرة لا يهتدى الى ذلك ايضا واضل سبيلا لان ضلاله
التفكر

ضلاله فى الاخرة لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله فى الدنيا قوله ولذلكم يميله اى
ولكون الثانى للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان فى هذه اعمى
بالامالة والكسر فهو فى الاخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر فى
رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء وقرأ ابنا قوله وهم ابن كثير ونافع
وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق
بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا
والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء
وايضا اخر الكلمة موضع الوقف والالف يخفى فى الوقف فاذا اميلت نحى بها نحو الياء
فتظهر بخلاف ما اذا كانت فى وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف
فابقيت الالف فيه على اصلها لهذا واما الثانى فانه للتفضيل فالفه فى حكم المتوسطة
لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهى فى حكم الملفوظ لكونها شديدة
الاتصال بما قبلها فلما لم يكن الالف واقعة فى الطرف كانت مصونة عن التغيير
تبقى على حالها ورد هذا الوجه بانهم اما لوا قوله ولا ادريكم مع التصريح بمن فلان
يميلوا اعمى بتقديرها معه من اولى واحرى لا يحشروا ولا يجبى فى صلوتنا اى اشترطوا ان لا نعشروا
يؤاخذ بعشر اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ
ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرا لاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد
يؤخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اى ان لا يبعثوا
الى المغازى وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود
فى ذكر القيمة حتى ينفخ فى الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل قائما لرب العالمين قال
ابو عبيدة التجبية تكون فى حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان
ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبى يريدون به ولا نصلى تسمية للصلوة
باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا لهم
على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان يأذن لهم فى عبادة الاصنام سنة
ويشترط ان لا يكسروها بايديهم عند رأس الحول وان يقدروا على منع من قصدوا بيتهم المسمى بوج فيعضد
شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرمكة قوله وكذا بعث مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء
فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره
اذا والله اتخذوك وليس مراد المصنف ان كلمة لو مقدرة فى النظم وان لاتخذوك جوابها اذ لا حاجة الى

تقديرها، والمراد تغير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا
ادخله النار واذابه ليميز جيده رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حد وجهته فقالوا
فتنه اى خدعه وصرفه عما هو عليه قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اى يزيلونك
ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القران اى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوا
مخالفة لحكم القران وقوله لتفترى علينا غيره فانهم عذابا ضعفا من النار اى عذابا مضاعفا وقوله
من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت
خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحقت تضعيف العذاب في الدنيا و
الاخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك في الدنيا ومثلى عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا
العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة
المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
لان الرق منصف النعمة قوله وان كادوا اهل مكة اى وان الشان قرب اهل مكة من ان يزعجونك
من ارض مكة على ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة
جمع اسم كان مشركى مكة وحمل الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان
الاية مكية وما قبلها اخبار عن احوال اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة
فكفهم الله تعالى عنه وامره عليه السلام بالهجرة فخرج بنفسه قال الله تعالى وكاين من قرية
هى اشد قوة من قريتك التى اخرجتك يعنى مكة والمراد اهلها وهو صريح في انهم اخرجوه
منها وذكرها هنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قول من قال
المراد بالارض هنا ارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه
فانهم هموا باخراجه عليه السلام منها لا انه عليه السلام ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض
قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قرأ الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد
اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف
على قوله ليستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع خبر كاد فيكون
واقعا موقع الاسم واذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم
فلا يعمل اذن فيه وايضا اذا كان خبر كاد لكونه معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذن
على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلاط ما بعدها بما قبلها فيصير اذن لغوا وما قرئ لا يلبثوا
بغير النون لا يكون معطوفا على خبر كاد ليلزم الغاء اذن بل يكون جملة قوله اذن لا يلبثوا

معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك وان جواب وجزاء بشرط مقدر اى
اذا كان كذا اذن لا يلبثوا قوله عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب حصيرا عفت اى
اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللاتى يشققن الجريد ليعمل منه الحصير
الشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المرأة الجريد شطبا
اذا شققته ليعمل منه الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة شبه ما
يبقى بعد ترحل الاهل في الديار بالشطب التى تعلق حال تسبيح الحصير فقال فكانما بسط
الشواطب بين تلك الديار ما يسبح منه الحصير ليسجد لا انهن بسطن نفس الحصير للجلوس عليه
فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال له عليه السلام يوم ندعو كل اناس بامامهم امره
بالمواظبة على الطاعات اشرفها بعد الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط
بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية فكانه قيل لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك
ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة على اداء الصلوة فانه يدفع مكرهم وشرهم
عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى في سورة طه فاصبر على
ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى وقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين
احدهما ان دلوكها غروبها روى عن علي رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول
عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوكها هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر
الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول روى عن جابر انه قال طعم عندى
رسول الله صلعم ثم خرج حين زالت الشمس فقال عليه السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى
عنه عليه السلام انه قال اتانى جبرئيل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول
اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة
وقيل اذا افلت لانها فى الحالتين زائلة قال الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال
مالت الشمس للزوال ويقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى
الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادمها من وقت زوال الشمس
الى غسق الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر
فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الاية وان حملنا على الغروب لم يدخل الا ثلث
صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان

يكون المراد من الدلوك الزوال قوله وكذا كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى
كدلج اي مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا
وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو والمشي بها من رأس البئر الى الحوض
حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل
ودلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع لسانه اي خرج يتعدى ولا يتعدى
ودلعه الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والوله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال
ولهه الحب توليها اي حيره وادهشه ووله هو نفسه بدله اي تحير والمص فسر دلوك
الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين
فقال واصل التركيب للانتقال يعني ان الدلوك في اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال
من حال الى حال وهو حاصل في كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع
الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلي على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل
ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك لانها في هذه الصفة
الناظر الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينيه ليدفع تأثرها من شعاع
الشمس وذلك التأثير انما يحصل فيها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال
فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة
الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقران الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم
قران الفجر اي صلوتها تسمية لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار
يعني ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة النهار
عليهم وهم في صلوة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل لقيام شيء من ظلمة الليل بعد فاذا
فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا
صعدت قالت يا ربنا انا تركنا عبادك يصلون لك ويقولون ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك
وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم قوله والشواهد القدرية
عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قران الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا
شرع في اداء صلوة الصبح في اول وقتها الذي هو وقت بقاء الظلمة الغريزية في العالم واطال
ما فيها من القراءة بالتدبر والتهليل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضيا وهو في اثناء الصلوة
الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلي يشاهد
في اثناء الصلوة انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضيا فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم

السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه
المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير من المصلين اي يشهده كثير من المصلين في العادة وقوله
او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في ان تؤدى هذه
الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين الصلوة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من
تاثير سائر الصلوات استنارة قلب كل واحد بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى
ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فيصير اجرامهم كالمرايا المشرقة
المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخرى
فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد
في قلبه فسحة ونورا قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام في قوله لدلوك الشمس
للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق بقوله اقم وكلمة الى لانتهاء الغاية للاقامة وغسق الليل
تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض و
الحكم المحدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا عنده فيكون قوله لدلوك
الشمس الى غسق بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وقوله من الليل متعلق بتهجد اي تهجد بالقران
بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر
عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا بد له من معطوف عليه والتقدير وقم من الليل اي في
بعض الليل فتهجد بالقران والمراد منه الصلوات المشتملة على القران عبر عنها باسم بعض اركانها
والمعروف في كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم رأينا
في عرف الشرع انه يقال لمن انتبه من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال
سمي ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث وهو
الاثم ويقال فلان متحرج ومتأثم ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه قوله نافلة مصدر
على وزن العاقبة والعافية منصوب بفعله المقدر اي تنفل نافلة لك على الصلوة المفروضة
او بتهجد لانه بمعنى تنفل او على انه حال من ضمير به اي حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة في اللغة
الزيادة على الاصل ومعناه في هذه الاية ايضا الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان احدهما
ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي عم ثم منهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وقال آخرون
ان صلوة الليل كانت واجبة عليه عم ومعنى كونها نافلة له انه اختص بها فريضة زائدة له على الصلوات
الخمس واختار المص هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب توجب ان يكون التهجد واجبا عليه

ومن قال ان صلوة الليل ليست واجبة عليه بل هي تطوع من جهة امته قال في وجه قوله نافلة لك
بلام الاختصاص انه تعالى غفر للنبي عم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة
فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة
الثواب فلما كانت فوائدها لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف
الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم محتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات
لا لمحض زيادة المثوبات فلا اشارة الى هذا المعنى جعل تطوعا زائدا ونوافل في مثوباته بخلاف
تطوعات الامة قوله ولاشعاره عطف على قوله لما روي فهو وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود
مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث انه مقام محمودا يشعر بكون القائم
في ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام و
ذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم
لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
تطميع ولا تطميع للانسان في الشيء الذي حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي
يصير محمودا انعاما يصل منه عم الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله تعالى فظهر بهذا
ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق
المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعي الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع
ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شيء
ثم لا يعطيه قوله اي في القبر قدم هذا الوجه واختاره مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك
والعامة على ضم الميم في قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعي وحمل المعنى مصدران ميميان
وان جاز ان يكونا اسمي مكان وقرئ بفتح الميم على ان كل واحد منهما مصدر ميمي من الفعل الثلاثي
منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتبيين بين حا
للمضاف كانه قال اللهم ادخالا حسنا مرضيا واخراجا حسنا لا ارى فيه ما يكره وان كان المعنى ادخلني
مكة ظاهرا عليها يكون المأمور به ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان
كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة يكون الاية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض
والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عم من مكة امره الله بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب
ادخلني مدخل صدق وهو ادخاله مدينة واخرجني مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار
واخراجه منه قوله ومن للبيان فان قيل من البيانية لابد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لان
ما تقدم هي علة فكيف يكون بيانه فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفي تقدمه رتبة وهو حاصل

حاصل ههنا فان قوله من القرآن بيان للمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من الاوثان
في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال عن الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة
على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه ثم شبه المؤمنون
بالمرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم في
شانهم في ذلك وشبه القرآن بالدواء الشافي من حيث كونه قالعا ومزيلا لضعف
العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شان المؤمن في باب العقايد والاعمال والاخلاق
فعبر عن المشبه باسم المشبه به فصار قوله من القرآن ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ
المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفي التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة
بل هو من باب التشبيه البليغ وحمل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين
محصلا للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن
بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا بين ان شان نوع الانسان
انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله تعالى وان حرم عنها اشتد عليه الحزن
والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال
به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اي على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه
من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام
ومن الياس من روح الله عند الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند
الابتلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي المؤمن الذي لا يعرض عند النعمة
ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى
كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة
علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية
صدرت عنه افعال خبيثة قال الامام اختلف العلماء في ان النفوس الناطقة
البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها
لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك
لانه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة
الى البعض الاخر يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق
بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وبتلك النفوس الكدرة
ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب

الرضاء والصبر عند

القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما تم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة
ماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة مظلمة فيظهر فيها
من القران ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمص اشار الى القول الاول بقوله او جوهر روحه
والى الثاني بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الآخر ويحتمل
ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف
جوهر الروح بالماهية انما يقتضي اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة
بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من
فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثاني كل من تعود بعادة
فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة
وتدبر القران والاستشفاء به فانه يعمل في دينه بما تقتضيه الادلة
والحجج ومن اعتاد ان يرخي عنان نفسه الامارة لنفسه هواها فانه يعمل على وفق
عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه
ومذهبه قوله من الابداعيات اي من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح
وان كان على وجوه كثيرة احدها ان يقال اي شيء ماهية الروح وحقيقته اهو
متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح
هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك
من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عن حقيقة الروح وانه قد اجابهم
بان بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من
امر ربي يعني انه موجود بامر الله تعالى وبتكوينه وانه ليس من عالم الخلق يعني انه
لاهل الظاهر الحسي فانه لا يحاط ادراكهم من عالم المحسوسات وما يدركونه من
المعاني المعقولة ليس الا صورا منتزعة من اعيان المحسوسة على حسب الاستعدادات
المختلفة بل هو عالم الامر اي عالم الابداع هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر
المقدسة عن الشكل والقدر والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه انها المحكي بالكون لقصور
ادراكهم عنه بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل قديم او حادث
يكون الجواب بانه من امر ربي معناه انه حادث بامره وموجود بتكوينه اي بقوله كن فلفظ
الامر جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي وما فعله بسديد وقوله لما جاء
امرنا اي فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربي من فعل ربي وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه

تكوينه وايجاده قوله وقيل مما استأثره بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر الله بعلمه
بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غير معهود في اللغة و
معنى الجواب حينئذ قل معرفة الروح من شأن الله تعالى لا من شأن غيره على ان يقدر
المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشأن وهذا التوجيه يطابق
قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المص بهذا التوجيه لان معرفة
الروح ليس اعظم شأنا من معرفة الله تعالى واذا كانت ممكنة بل حاصلة
فاي مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط العقلاء
من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل
الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امر ربي وشأنه
فلذلك اختار ان يكون في حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه قد اجاب عن ذلك السؤال
بان بين لهم ما سألوه قوله وقيل الروح جبرئيل بدليل انه تعالى سمى جبرئيل بالروح
في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبرئيل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي
فقال تعالى قل الروح من امر ربي اي انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او ينزل
ويبلغ بامر ربه كما قال جبرئيل عم وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق اي قيل ان
الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو اعظم قدرا وقوة
وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا روي عن علي رض انه قال هو ملك له
سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى
بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة
قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع
وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه
الآدميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين
ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور
لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤول عنه في هذه الآية القران لانه تعالى
سمى القران في كثير من الآيات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله
ينزل الملائكة بالروح من امره ولان القران يحصل به حياة الارواح والعقول اذ به يحصل معرفة
الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والاحوال الآخرة والارواح انما تحيا بهذه المعارف ثم ان الآية هكذا

الموضع لانه لعدمه قوله ونتنزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها في وصف القران ناسب
ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الاية ايضا القران ولما استعظم القوم امر القران وسالوا انه
هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي ووحيه
قوله وتعلق اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مستفيد لو سلط
حواسه لكن كيف يلزم منه معلومه شيئا قليلا نزرا بالنسبة الى معلومات الله ومعلومات
النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان
الانسان يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في
عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله
فمحي ما في المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القران
مخلوق قال لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه
وتقرير الجواب ان المراد بالاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه
عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا روى محيي السنة في
تفسيره عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل ان يرفع قبل ان يرفع فانه لا تقوم
الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه
ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون
في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل دوي
حول العرش كدوي النحل فيقول الرب تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي اتلى ولا
يعمل بي قوله من يتوكل علينا من يضمن وكيلا موكلا علينا باسترداده فالمتوكل المتوكل يعني
بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب يعني انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا
يكون استدراكا عن قوله ولئن شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله
وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه
عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة
وان القسم متقدم عليها لجاز ان يكون قوله لا ياتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط
اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول فيه مع انه جواب

جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعني ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع
الجن والانس فلما لم يجئ كل واحد من الفريقين من الاتيان بمثله ظهر ان القران ليس من نظم البشر
ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع
التحدي مع جميع الفرق الثلث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق الاعجاز
دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر والجن ولم يذهب احد منهم الى احتمال كونه تاليف
الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر
الملائكة في مقام التحدي وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم
وسائط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان يكون الاية تقريرا لا بيانا
لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق قوله
كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة
من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى
ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل
الدالة على حقية ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من
وجه الى وجه وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا للحق فابى اكثر اهل مكة
الا جحودا للحق واصروا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا مستثنى
مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في
الموجب لفسا د المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه
جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا او لم يرضوا الا كفورا او فسر الكفور
بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة النبي عليه السلام ببيان كون القران معجزا وانه عليه السلام اظهره على وفق
دعواه ومع تمام الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه
فهو نبي صادق فينتج انه عليه السلام نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة
وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى
الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر لا الى نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القران معجزا
التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقراءة الكوفيين
ويعقوب بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر
بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقراءة الباقين بضم التاء وفتح
الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها

قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد اي لا يغور في الارض ولا ينشف ونبع الماء نبوعا اي خرج واليعبوب
الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادي
اذا امتلاء وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب بالضم معظم الماء واكثره وارتفاعه اقترح
العوم وقالوا له عم ازل عنها جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة
هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع
اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا جمع
كسفة وهي القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا
الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفات
فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازي في تفسيره وهو قوله
ابن عامر كسفا ههنا وسائر القران وقرا نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح
السين وفي باقي القران سكونها وقرا حفص في سائر القران بالفتح الا في الطور وقرا ابن كثير و
ابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين هذه عبارة الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابي
الليث وحاشية الطيبي وتيسير القراءة هكذا قرا نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين
والباقون باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر
ومن يسكنها جعلها ايضا جمعا على فعل الفتح لكنه عينه كما يحمقا كما خفف سدر واصله سدر
بفتح الدال في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل مزعومك على ان ما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول او مزعوما ءم ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشاء نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب
مركوم اي لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما حكي عنهم في هذه السورة
من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين
قوله قبيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به
تقبل يقبل قبالة والثاني المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا
من قوم شئ كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى
وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اي قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تاتي
بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تاتي بالله مقابلا
وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة لدلالة
المذكورة عليها كما حذف خبر قيار في قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها

بها الغريب اي فانا لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله و
الملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اي فوجا بعد فوج وكل جند من الجن
والانس قبيل قوله في معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدي بكلمة
في انما يتعدى الى ما له الارتقاء يقال رقي في السلم وفي الدرجة وارتقى الصعود
يقال رقي بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضربا ورقيا على وزن مفعول
اصله رقوي فادغم بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله
بن امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما
ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور
معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال له ءم قل سبحان
ربي قوله حتى تختروها علي اي حتى تحكمون علي باختيارها يقال تحكم عليه اي اقترح
عليه في اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعوى اي يشهد بقوله
شهيد فانه تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواه ءم كان ذلك شهادة منه تعالى
على كونه صادقا في دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو
صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه
تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم اه اشارة الى جواب ما يقال كيف
يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها
تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم ياتي كل نفس تجادل عن نفسها
وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الاية انهم يرون ويسمعون
وينطقون واجاب عنه المص بقوله ويجوز ان يحشروا اه يعني انهم يكونون رائين سامعين
ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة
الله تعالى عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله عميا وبكما وصما
قوله مؤوي القوى من الآفة يقال اوزع على ما لم يسم فاعله اي اصابته آفة فهو مؤوف
قوله توقدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالتذكير
والتكثير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت
بمعنى هيجتها والهبتها وقد شدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب
وكلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم في ذلك الوقت اجيب بان قوله كلما
خبت يقتضي سكون لهب النار في بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل

معناه كلما ارادت ان يخرجوا منها اعيدوا فيها تسعّرًا وتلهبًا **قوله** ذلك جزاؤهم مبتداء وخبر والباء
في قوله بانهم كفروا باء السببية اي ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم
بسبب انهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعي النبوة مكابرة وعنادا وعطف على كفرهم
بالآيات المذكورة قولهم أئذا كنا عظاما الخ يعني انهم كما انكروا بالنبوة انكروا البعث
والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا
واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعني ان من خلق السموات
والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد ان يخلق منهم خلق
انفسهم ثانيا فان مثل الشيء لما كان مساويا له في حاله جاز ان يعبر به عن الشيء نفسه
الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعل وقيل المراد انه قادر على ان
يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات
الفاسدة وما اختاره المص انسب بالمقام وتم الجواب عند قوله على ان يخلق مثلهم
ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهي قوله اولم يروا الخ فانه في قوة قدر
أو أفليس هو داخلا في حيز الانكار بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله لا ريب فيه
صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح وان اريد
به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فلكل انسان له اجل يخصه فان اريد
اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها
جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة
بيان لوقوعه ودخوله في الوجود وهذا معلوم مما عند الله بعد بيان انه في نفسه امر ممكن الوجود
بناء على ان اعادة امثالهم اهون في عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء **قوله** والاسم مرفوع
بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه
لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يتعلق الحكم بنفس الذوات
فكان حقها ان يختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على المعاني
والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع ان الاسم بعدها في الآية وجب
ان يقال انه ليس الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل الذي دلالة
ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف الفعل ونظيره
في وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اي وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتني اي
لو لطمتني ذات سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتني كفو اي لها حال على

مثل ولكن لطمتني من دوني وقيل لو لطمتني حرة فكني بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها
لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف علي وذكر
للعدول عن الظاهر الى طريق الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة في ترتيب الجزاء
على الشرط لان تكرر انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتأخر ومتحدا معه بالذات كان
من حيث المعنى فاعلا له حرم عليه وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل المعنوي يفيد
الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة
الخسيسة والشح الكامل فان من المعلوم ان خزائن الله تعالى غير متناهية لا يتصور
نفاذها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها
ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل **قوله**
بخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يقدر له مفعول وبخل لازم لتضمنه معنى بخلتم ويجوز
ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اي لامسكتم المال والخزائن التي ملكتموها لا ان لما
حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل
انه مصدر في موضع الحال اي لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف
لا يقع موضع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق
مصدر انفق اي اخرج المال وجعله المصنف مصدر انفق بمعنى في الصحاح نفق الزاد ينفق
نفقا اي نفد وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية معناه خشية الفاقة والا
قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان
خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد
كريم ولو سلم الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا
الى ما يسطع احواله والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع حاجته وان يمسكه لنفسه ولا
يؤثر به غيره وان انفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق به
مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق
الا لعوض فايق يصل اليه كان في الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داعي
يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف الكل
بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب للذين قالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر اموالهم
فاجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع

الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه قوله قتورا اي بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر
يقتر اي ضيق عليهم في الانفاق وقصر وكلمة التقتير والاقتار ثلاث لغات قوله فعلى هذا
المراد بالايات الاحكام العامة للملل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة
او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال لان الايات المذكورة في الجواب عشرة والسؤال
عن تسع كانه عليه السلام قال اعلموا معاشر اليهود ان الايات التي اوتي موسى عم ولم ينسخها الله تعالى
ونكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات لكن له اية اخرى يختص بكم وهي هذه الاية
العاشرة قيل في ارتباط هذه الاية بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا
بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال انا قد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه
الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانك
مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن علمنا انه لا مصلحة في زمانك لم نفعلها
وقوله تعالى بينات يحتمل ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه
صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله فاسئل خطابا لموسى عم
اذ لو كان لنبينا صلى الله عليه وسلم لما احتيج الى تقدير القول فالمسؤل هو فرعون والمسؤل عنه بني
اسرائيل من ايدي القبط فانهم كانوا عنده كالاسارى في يد فرعون وقومه والمعنى ولقد اتينا
موسى تسع ايات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بني اسرائيل
من فرعون اي قل له ارسل معي بني اسرائيل دعهم وشأنهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم
سألته لا من قولهم سألتهم عن الشيء واذ جاءهم متعلقا بقلنا المقدر قوله او سلهم عن
دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عم بتقدير القول ايضا الا ان المسؤل هو بنو اسرائيل والمسؤل عنه
شأن دينهم والمعنى فقلنا لموسى عم سل بني اسرائيل عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على
دين ابراهيم ام دخلتم في دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا قوله اي يريد
كون فطلب موسى بني اسرائيل من فرعون او سألهم عن حال دينهم واذ جاءهم في هذه القراءة
متعلقة بسأل قوله او فاسأل يا محمد عم عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اي دعهم
اي ان يكون السائل سيد المرسلين والمسؤلون مؤمني اهل التورية من بني اسرائيل [illegible]
عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما اتاه الله تعالى من المعجزات التسع اي سلهم
ان فرعون هل قبل ايات موسى وامن بها ام انكرها واصر على الكفر ليتسلى نفسك ولا تضطرب
من تعنت المشركين او سلهم عن الايات العامة الغير المنسوخة التي اتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق عندهم
ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعني المؤمنين من اهل علمه ولهذا يؤمن

مثله عليه السلام بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا باتينا ظرفا له ويكون قوله
فاسأل بني اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض زيادة اليقين فان
تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب ولقد اتينا موسى تسع ايات هو من باب التهييج والالهاب
وزيادة التثبت والطمأنينة على اسلوب قوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين
يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني اسرائيل او
فرعون وملائه فاسئل عن ذلك مسلمي اهل الكتاب يخبروك به كما اخبرت قوله او باضمار يخبرونك
الذي هو جواب قوله فاسئل بني اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع
اخبارهم حين حال الايات التسع يخبرون تلك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى عليه السلام
من يوم الى مصر عند اباءهم وهم اسراء بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه
ارسال بني اسرائيل معه واذعانه النبوة واظهار تلك الايات القاهرة باسرها وعجز فرعون
وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب
لسيد المرسلين وبنو اسرائيل هم الموجودون في زمانه وموسى عم ما جاءهم بل جاء اباءهم وان
كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان
يجعل اذكر بدلا من اسئل لما سبق ان المقصود من السؤال بيان كون المسؤلين من اهل علم
والفاء في قوله فقال له فرعون على هذا الوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون
فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال وقرأ الكسائي بالضم والقراءة بفتح التاء اوجه
لان احتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم نفسه قوله فان علم فرعون لكذب بحت فانه وصف موسى
مسحورا مؤوف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه
مثبورا اي مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه الامارات الظاهرة وهي ان موسى
قد اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التي لا يرتاب العاقل في انها من عند الله تعالى انما اظهرها على
تصديقا له في دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا
ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك والثبور قوله وقرئ وان اخالك مضارع قولك خلت
خيلا وخيلة اي ظننته وفي المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت ويقول في مستقبله
اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد يقولون اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين
اعجاز القران وكفايته في الدلالة على صدق مدعي النبوة عاد الى تعظيم القران وبيان شأنه فقال
وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى انزاله
وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون الحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى

وعلى ما ذكره المص يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور في محل النصب على انه حال من مفعول
انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثاني هو الثابت الذي لا يزول
كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل التوحيد وصفات الجلال
والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك
امور ثابتة لا يقبل الزوال قوله لا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه
حال من المفعول وكل مفعول واحد من لفظي الحق على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل والذي يكون
انزاله ونزوله الا حال كونه غير باطل انما يكون كذلك بان لا يكون في حينك المخالفين محفوظا بالرصد
وهو جمع راصد كالحرس جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القرآن وعظم شانه قال فمن آمن بك واتبع
دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واقترح معجزات اخر فلا عليك من كفرهم
شيء انك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك وراء ذلك شيء من اكراه على الدين ونحو
ذلك وقرآنا منصوب على الاشتغال اي على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اي وفرقنا
قرآنا فرقناه فان قيل النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز في الاسم المذكور الرفع بالابتداء
وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم
فكان المخصص بالوصف فكانه قيل وقرآنا اي قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف بمعنى قرا...
على انه حال من فاعل لتقرأه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد
والانكار فقال آمنوا او لا تؤمنوا اي فقد انذر الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو
في معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال لا دارهم ولا تبال بهم والفرق بين كون قوله ان الذين اوتوا العلم
من قبله تعليلا لقل آمنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان قوله ان الذين اوتوا
العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عم بايمان العلماء انما يحصل في
ضمن هذا المقصود والمقصود على الثاني انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما
يحصل تبعا وضمنا قوله ويخرون للاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى اي يسقطون
حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التي هي هيئة السجود وهي انما تحصل بالسقوط على
الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانفهم فما وجه
ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول
ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد كون الذقن اول ما يلقى
كونه اقرب الى الارض ومن آدم من ساير ما يلقى الارض من اجزاء الناس بصدد السجود فالاذقان بمعنى الاقرب
فعبر عن خرور الساجد باقرب اجزائه وجها الى الارض واقدمها قوله فاللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث

بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة من كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى ساير
الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل الظرفان
على اختصاص الملك والحمد لله تعالى ومن المعلوم انه لا اختصاص للخرور بالذقن الذي هو مجتمع اللحيين
الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تلي عليهم القرآن بل المقصود بيان انهم
ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية
بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان
هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونها ابعد شيء من اجزاء وجه من خر على
وجهه اذا خص الخرور به كان وصول ساير اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة بما يعبر به
من المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره في كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة
قوله انقلبتم وقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو جواب اي كون المراد من الاية انه لا رجحان
لاحد الاسمين على الاخر بل هما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك
لان اعراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الاخر بل هما سيان في حسن
الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعراض اليهود كان تعييرا للمسلمين
على ترجيح احد الاسمين على الاخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله اياما تدعوا
مطابق للرد على اليهود لان ايا من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الاخر في
الحسن ولا يظهر كونه ردا على قول من يقول انا ما ندري كيف نعبد دون الهين وتمنعون قوله بحذف
اولهما في الموضعين لان المفعول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول لكما والتقدير
ادعوا الاسم والتقدير سموا معبودكم الله وسموا الرحمن اي هذين الاسمين تدعوه وتسميه فهو حسن
فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله او للتخيير يعني انما يناسب لو كان
من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الاية مسوقة للرد على المشركين الذين حظروا
الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او
الاشياء الا انها اذا وقعت حيث لا يحصل الجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف
في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث
لا يحصل بذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا ولا شك انها اذا وقعت في جواب من منع
الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما ففيه
ايذان بان المص مال الى كونه ردا على اليهود كما اشار اليه بقوله وهو جواب ذكره في شرح الرضي ان
واذا كان في الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان فضل المامور ان الجمع بين الامرين فضيلة وشرف في

الغالب فهي للاباحة نحو تعلم النحو او الفقه والا فهي للتخيير نحو اضرب زيدا او عمروا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف جمع خفى روى انه عم كان يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى هذه الاية قوله وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره بان يخص الحمد والثناء بالله المنزه عن جميع سمات النقصان المنفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو صفات العظمة والجلال والفرد والكمال وان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيئته وقالت المعتزلة انا نكبره تعالى ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حين رأى استاذ ابا اسحق الاسفرايني سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به بقوله تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يحيط بمعرفة جلاله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه واعضائه لا يفي بخدمته فيكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا بعزه ومجده قوله اذا افصح الغلام اي فهم ما يقرع سمعه اول ما يتكلم وخص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الاية قوله تعالى وقل الحمد لله الى اخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الكهف مكية قوله ربنا استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها لانه الذي وصلت اليه احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها الى المحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده سعيه وقضاء الحاجة الا انه التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تعالى وبتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه وانه تعالى منعم لذلك الغير في نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في اول السورة السابقة وربنا محمد عليه الصلاة

للدلالة على انه هو الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه تعالى ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر عقيبه اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد معتنيا بشانه وكذا قيم الاطفال فالقرآن لما كان سببا لهداية الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التاويل فسر القيم بالشاهد وقال القرآن قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين لما زاد وافيها وما نقصوا وما حرفوا وما غيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكل ما يكون مستقيما غير ذي عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فهو اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن مسافحات لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله تعالى لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد والباس وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر بقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما في قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي رقيب حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى حينئذ انه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا في الاستقامة حدها او يقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم بهذا المعنى اي قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم في نفسه قيم بامور غيره قوله تقديره جعله قيما بزيادة بل ايضا اي ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما وقوله قيما سواء كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير في له يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه حينئذ لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذي الحال فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبي حاصل بينهما ولا يجوز بين الحال وذي الحال باجنبي قوله اي ولكن قيما حالا من الكتاب حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام على التقديم والتاخير اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا ونوزع ما في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما والاحسن الوجه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة

التنبيه هو البأس م

ولذكر م

وحمل الكلام على التقديم والتأخير من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالاً من الكتاب كأنه
قيل انزله منتفياً عنه عوجاً مستقيماً بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصاً وقف على تنوين عوجاً
مبدلة الفاً سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعاراً بان قيماً ليس متصلاً بعوجاً وانما هو من صفة
الكتاب وغيره لم يجئ بهذا الوجه فلم يسكت اتكالاً على فهم المعنى وفعل حفص في مواضع من القرآن
مثل ما فعل ههنا من سكتة لطيفة نافية توهم فاسد ومنها انه يقف على من مرقدنا ويبتدئ
هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا وليبين ان كلام الكفار قد انقضى وان
ما بعده كلام غيرهم قيل هم الملائكة ومنها انه يقف على من في قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقي
وقيل من راق ويبتدئ راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبني للمبالغة من
مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على اللام بل في قوله بل ران ويبتدئ ران لما تقدم
صادراً من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لبأساً او حال
في الضمير في شديداً وان لدنا بمعنى عند قوله وقرأ ابو بكر لدنه باسكان الدال واشمامها
شيئاً من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن الدال تخفيفاً لتسكين عين عضد
وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان حقه ان يكسر
الاول على القاعدة المعروفة الا انه منعه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون كسرت الهاء
ايضاً اتباعاً ووصلها بياء ووصلها بياء واشم الدال اشارة الى اصلها وقرأ الباقون
بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وكثير يصلها بواو ويقرأ لدنهو نحو لهو وفهو وعنهو وغيره
لا يصلها بشيء قوله استعظاماً للكفر فان الخاص قد يعطف على العام تنبيهاً على مزية الخاص
وتنزيل تلك المزية منزلة التباين فكما لا يعلم حكم احد المتباينين بحكم بيان حكم المباين الآخر بل
لابد لا بد من ذكر الآخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين حكمه
قصداً واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين الآخر بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل
التغاير في الوصف منزلة التباين في الذات وقوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعي تحقق المعلوم
في نفسه لان انتفاء العلم بالشيء قد يكون بجهل الطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال
لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولون من جهل مفرط لا يحكم به عقولهم
ولا يؤدي اليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان يجري على السنتهم
ليس في قلوبهم من معناه شيء ووصفت الكلمة بالخروج الذي هو من صفات الاجسام بناء على ان
الاصوات والحروف والكلم المركبة منها انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت لا عراض الكلمة
بوصف ما يكون سبباً لحدوثها والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله فانهم كانوا يطلقون

يطلقون الابن لعل هذا الاطلاق كان جائزاً في شريعة من قبلنا كما يجوز في شريعتنا
نسبة الغضب والرحمة ونحوها اليه تعالى على ارادة غاياتها الا انه لم يرد في شريعتنا اطلاق
الاب عليه ولا اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه معاني فاسدة قوله فنصب على التمييز
لانه يرفع الابهام المستتر عن ذات مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك كبرت المقالة
والكلمة فانها جهة لا من جميع تلك الجهات محتمل ان يكون تلك المقالة كبرت كذباً وجهلاً
او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه عائد
ما اذا قرئت برفع الكلمة على انها فاعله فانه لا يضمر فيه شيء على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير ان لا
يكون ذلك الضمير راجعاً الى مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولداً اي كبر مقالتهم وذلك
كلمة ومعنى الكلام التعجب اي ما اكبرها كلمة وقوله يخرج من افواههم صفة لكلمة قوله استعظاماً لها
لان بعض ما يجري بالبال او يجري الانسان على اظهاره بالتلفظ قوله وقيل صفة محذوف يعني قيل ان كبرت
بمعنى بئس وفاعله مضمر تفسيره بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما في قولك بئس رجلاً والمخصوص بالذم
محذوف كبرت كلمة خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء واشمام الضم ولغة تميم قوله
فانها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعاً وبخوعاً اي اهلكها غماً وحث له على ترك التأسف والتحزن
ووجداً والمقصود من التسلية صعم والمعنى لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً الآية
واما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه ولعل في قوله فلعلك مثل جواب الشرط وهو محصل قوله
ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل
كلمة لعل ههنا للاشفاق وقيل للاستفهام الانكاري اي لا تبخع بقرينة قوله تعالى في آية اخرى فلا تذهب عليهم
والظاهر انها للاشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك الحزن والتأسف ثم قيل الاسف
هو النهاية في الغضب لقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم قال اهل اللغة والمعنى فلما اغضبونا
وقيل الاسف هو النهاية في الحزن لقوله تعالى يا اسفى على يوسف اي يا حزناه فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة
تهلك حزناً عليهم واشفاقاً من ان تتلف انفسهم في النار بترك الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لن يكون قاتل
للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك فان من كاد ان باخع نفسه اشفاقاً عليهم
من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك وقوله تعالى على آثارهم متعلق بقوله باخع نفسك من بعد
هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي مات بعده في زمان قريب من زمان موته حال بقاء آثار الميت
الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه يصح ان يقال مات الثاني على اثره اي حال بقاء اثره
قوله وقرئ ان بالفتح قرأ الجمهور ان لم يؤمنوا بالكسر على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال
فيعمل لان ان الشرطية للاستقبال كأنه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غداً ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ باخع

شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اي لان لا يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضي لان لا يؤمنوا امر ماض
ولا ضرورة تدعوا في صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كأنه قيل لعلك بخعت نفسك
لاجل ان لم يؤمنوا فجيء باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارها او ام يحمل على
حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه تسكين اي تسكين لوجده واغتمامه
على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الاية لما دلت على ان اهل الارض لم يعطهم ما عليها من الزينة لينتفعوا
بها مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى ان ذلك يكون منهم فيجازي
كل واحد من اثر الحيوة الدنيا ومن اثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له
عم ان شانه وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصي وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم
ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه
والزهد خلاف الرغبة يقال زهد في الشيء وعن الشيء بمعنى واحد اي لم يرده ولم يرغب فيه
والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوي من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز بل أحسبتم
الذي لا نبات ولا ماء قوله بل حسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل هي
التي للانتقال لا الابطال ما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تعالى من الآيات الكلية تزيين الارض
بما خلق فوقها من الاجناس التي لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله كان لم يكن ثم ضرب
عنه وقال ام حسبت كأنه قيل تعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتفكر في ساير الايات
فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض
زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب قبل ابنائه وان
كان الذي بحضرته اعجب منه ق ــــ الامام القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسا
لوها عن رسول الله صلعم على سبيل الامتحان فقال تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا
فقط فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم
تزيين الارض بانواع النبات والمعادن والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا
عن الكل كيف تستبعدون قدرته على حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم قوله روي
ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته
واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم من علم الانبياء فخرج الرهط حتى ما ليس عندنا
قدموا الى المدينة فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد صلعم احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن
فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض
ومغاربها ما كان نبأوه وسالوه عن الروح ما هو فان اخبر عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبي

نبي والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل بيننا وبين محمد صلى الله عليه وسلم واخبروا
ما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلعم وسالوه فقال اخبركم عما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث
رسول الله صلعم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة وقالوا وعدنا محمد غدا و
اليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرئيل ع م من عند الله عز وجل بسورة اصحاب
الكهف وفيها معاتبة الله تعالى على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف و عجبا
في قوله تعالى كانوا من اياتنا عجبا خبر كان ومن اياتنا حال منه لانه في الاصل صفة فلما قدم صار
حالا قال امية بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد استشهد
به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا
عالمين على وجهها والوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني
ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار مجاورين لصيدهم كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
قوله ولوح رصاصي فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قوله
تع اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي ع م وبينهم مدة
طويلة فلا يجوز ان يتعلق حسبانه ع م في ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه
ماوى لهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم وكان ذلك
عبرة وتفكرا منهم في عظمة الله وحكمته وقدرته لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان
نبوة وكانوا في زمان فترة قبل ان يبعث الله تع عيسى ع م ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف راقدون
وبعث في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم و
اطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة اتية قوله
او اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينزع من امر ذي صفة
امرا اخر مماثلا لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من
في الاية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص
منه امر اخر مثله في الرشد وفي الوجه يكون من متعلقة بهي ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف و
فارقوا الناس طلبا لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في التدبير مفارقتهم
الكفار قوله بمعنى انمناهم انامة لا تنبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات
الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق من
طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون مع ان النوم

يتعلق بها دون الاذان لان ضربها بحجاب على الاذن لا يصح كناية عن المبالغة في النوم لان سد
الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما هو طريق
لازالته مؤثرا في زواله بنى على امراره اي بنى عليه السقف ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله
كناية عن دخوله عليها قوله ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والثاني ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه
سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قوله يتعلق
علمنا تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا
مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال
وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما سيكون عليه في اوقات حدوثها و
وكلما تجددها حال من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال من تجددها فالتجدد والتغير انما هو في تعلقات
العلم لا في نفسه قال هشام وكلما تجدد لها حال من الاحوال يتعلق علمها تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد
والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في نفسه قال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا
عند حدوثها واحتج عليه بهذه الاية قوله المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل الناس الذين
اختلفوا في الحزبين قال مجاهد الحزبان من القوم لا اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم
ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف
كانوا حزبين استبعد احدهما مدة لبثهم واستقصر الآخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم يوما او
بعض يوم وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين
قومهم فبعثهم الله تعالى ليبحثوا ذلك وينظروا وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله تعالى بيانه قوله
ولما لبثوا حال منه اي من قوله امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له فلما تقدم عليه صار حالا والمعنى ضبطا
امدا كائنا لزمان لبثهم في الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى اي الحزبين احصى بسبب اللبث امدا
قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وتوهم ما اوله
المجيب وما اعطاه لمال من الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذكور يروى بالدال والزال وهو
رجل من عبد الشمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر في حقه فانك اذا ترجاتها
وتنعها كراجي الندى والعرف عند المدوح قوله واحدا نصب بفعل دل عليه اي دل احصى الذي
هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل في المظهر
واول البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب
منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ان يحميه والدفاع عنه من
اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذني الفرس ايضا

ايضا مدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقال اغار عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا
يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس
في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اي يضرب القوانس لا بافعل فعل
التفضيل لانه لا يعمل في المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان قيل انه انما لا يعمل في مظهر فاعل او
مفعول به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوب ويعمل فيه احصى كما ذكر في اكثر مالا واحسن وجها
اجيب بان التمييز في امثال ذلك انما هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي
حسن وليس الامد هو الذي احصى قوله وقويناها بالصبر يعني ان قوله تعالى انما هو فاعل في المعنى
لهن ربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد
التي تحملها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط هو الحبل
ومن المجاز ربط الله قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام
ربط قلبه لا يتعدى بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة
على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما في قوله تعالى يخرج في عراقيبها نصلي
قوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل امنوا بنا
وقوله وزدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا
والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا
ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار ثم قوية الله تعالى اياهم على مخالفته
وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد
فقال اكبرهم اني اجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد
في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا اذا
شططا يعني ان قوله تعالى جواب قسم مقدر وشططا مصدر شطت الدار تشط
اي بعدت وشط الرجل اي بعد عن الحق والشطط مجاوزة الحد في كل شيء وانتصابه على صفة
مصدر محذوف اي قولا ذا شطط او جعل القول نفسه شططا مبالغة ولا بد من ان يقدر
في الكلام شرط لان اذن جواب وجزاء اي لئن قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه الها
وقوله لولا يأتون تخصيص فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقدير على عبادتهم او على اتخاذهم
فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا
برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا من اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم بان له
تعالى شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى بحث لا اظلم احد منه قوله تعالى وما يعبدون

ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي واعتزلتم الذي يعبدونه واشارة اليه
بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذين يعبدونه والثاني ان يكون ما مصدرية وان
يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اي واذ اعتزلتموهم وعبادتهم الا عبادة والثالث
ان يكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق
اعتزالهم الا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله
مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقرأ نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل
هما لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اي ينتفع من الامر وليس شيء ههنا بمصدر
وقيل هي بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما
في موضع الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله
من ربكم معمول بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هي بدل كانه
قيل رضوا بالحيوة الدنيا من الآخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف
قوله لنصوع يقينهم اي لخلوص يقينهم عن شوب الشك وانما صح الخالص من كل شيء
قوله لو رأيتهم يعني ان قوله تعالى ليس للاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة
بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس
تميل عليهم طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها ويغير الوانهم فالمعنى انك لو رأيته
ثم اخبر انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم
في فجوة اي من الكهف والفجوة متسع في المكان الراغب في فجوة اي في ساحة واسعة
قوله لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار داخلة في جانب الجنوب وذلك انما يكون
بابه في جانب الشمال قوله او لان الله زورها عنهم يعني ان المفسرين في تفسير الاية قولين الاول
ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع
ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت
تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق
يصل فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني ان الله تعالى
منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة
وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج الى صحته بقوله ذلك من آيات الله
ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا من آيات واما الذي حملنا
الاية على الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله قوله واصله تتزاور وذكر انه احد قراءة

قراءة من قرأ تزاور بفتح الزاي المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت
التاء الثانية فادغمت في الزاء وقرأ الكوفيون تزاور بحذف احدى التائين بغير تخفيف
وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاء وتشديد الراء من الازورار وهو العدول
عن الشيء والزور بالتحريك الميل يقال ازور عنه ازورارا او ازوار عنه ازويرارا وتزاور
عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين
يعني ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين فيكون كاليمين
كالتكرير معنى ولو قال جهة ذات اسم اليمين لكان اظهر قوله والمراد به اما الثناء عليهم بانهم
تفكروا في دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته في ملكه وقدرته فآمنوا بالله ووحدوه واعتزلوا
اهل الشرك والضلال واثروا المواضع الخالية على اطيب العيش في الاوطان والاخوان
طلبا لمرضات الملك المتعال من غير ان يأتيهم بذلك وحي النبي ومن غير ان يقرؤا كتابا سماويا
وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى
عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي كالتذييل للكلام السابق من قوله
تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف الى ههنا ويجيء به عاما في كل من سلك طريق المهتدي
ومن اثر الغواية وقلد اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف فيه اولا ويدخل دخولا اوليا
ويدخل دقيانوس الضال في الاخرين كذلك والتذييل ان تعقب الكلام بما يشتمل على معناه
تأكيدا ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه الخ عطف على ان يكون قوله من يهد الله فهو المهتدي
مرتبطا بقوله ذلك من آيات الله وفي التيسير قيل ذلك من آيات الله اي مما اخبرنا في قصتهم
آية صدقك في دعوى النبوة من هداه الله بها صدقك ومن اضله كذبك قوله تعالى وتحسبهم
قرأ نافع وابن عامر كسر وابو عمرو والكسائي بكسر السين ومعناه كما ذكر في قوله وترى الشمس اي لو رأيتهم
لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهما يقظان ورقود جمع راقد
وقعود قوله او كلب راع مروا به اي مروا براعي غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفر بديننا
من هذا الجبار فقال الراعي ما انا اغنى عن دينكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه قوله
وقيل الوصيد الباب وقيل عتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة
قوله ولو اطلعت بضم الواو وقراءة الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل في التقاء الساكنين
وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن ابن عباس رضي الله عنه غزا مع معاوية غزوة المضيق
نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم
فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و

الا ان ليس مسمى اليمين
مقام المضمون لا العرفان
كلمة ذو وذات موضوعة
لا يوصف بها النكرة ولعل
تعريف الجهة للعهد الخارجي
الذهني م

ولملئت منهم رعبا فقال لا تنهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فبعث
الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا في الوسيط قوله ليتساءل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم فانه يجوز فاحرقتهم ح
ان يكون التساؤل على طريق التنازع والاختلاف في مدة لبثهم حكمة مستدعية لبعثهم لانه
ينكشف لهم بذلك امر داغرابه تدل على كمال قدرته فيزدادون هدى واستبصارا وفي شرح التأويلات
اخبر الله تعالى انما بعثهم للتساؤل ثم يكون اللام لام كي بل هي لام العاقبة لانه لما علم منهم ما يكون
عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع ما يخلق ويشاء وانما يخلق ما يعلم انه يكون منهم
فيظهر ما علم على ما علم وهو قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لما علم انه يكون
منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون معناه ان من علم الله انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه كذلك والحاصل ان ما يخلقه
الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه انما يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق بغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج
الفعل بذلك مخرج العجز والجهل بالعواقب فاذا كان الله عالما بما كان ويكون وتعالى عن ذلك
فعله حتى لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا في الشاهد فان من عمل عملا
لغير ما علم انه يكون فهو عابث او جاهل بعاقبة عمله وكم في قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة
منصوبة بالفعل الذي بعدها على الظرفية كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعدها غير مشتغل
بضميره وفي مثله يكون كم معمولة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما لبثتم ظرف
لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من اصحابهم هذا مبني على غالب الظن قيل
دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هي اخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا
من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا
الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله
ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم نبا بعد تدبر منه وعلى الاحتمال الثاني يكون اصحاب الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجابه جماعة
منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الاخرون بانه قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روي عن ابن عباس
استدل بهذه الاية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة لانه كما قال في اول الاية قال قائل منهم
وهذا واحد وقال في جواب قول هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا صيغة جمع واقله ثلثة
ثم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول جمع اخرين سواهم حاطب الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان
المجيبون ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان
لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الاية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما

بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب اسلوب الحكيم كقوله اتت تشتكي عندي مزاولة وقد رأت
الضيفان يحرون منزلي كاني ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي وكقول القبعثري
للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب على
الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد تلقى المخاطب
بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى بحاله ان يصرف كلامه عن الوجه الذي ساق كلامه لاجله الى
وجه اخر فقرأ ابو عمرو وحمزة وابو بكر بورقكم بالتخفيف اي باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء
وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وقرئ بالمخفف اي باسكان الراء
وكسر الواو وبادغام القاف في الكاف وبعدا دغامها وحملهم له اي حمل اصحاب الكهف الورق قوله
يدل على ان امساك الزاد امر مهم مشروع لا ينافي التوكل قوله من العود بمعنى الصيرورة
كما يقال ان عرج معاذ فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول قوله
فان دخلتم في ملتهم تدرجا لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه
لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا
من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون
كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك قوله اطلعنا عليهم اي على احوالهم غيرهم يقال
عثرت على كذا اي علمته اختلفوا في السبب الذي عرف الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين
الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار
عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى
المدينة لما ذهب الى السوق يشتري الطعام اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب
هذه النقود غير موجودة في هذه الايام فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر
داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم
فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا
بل الله تعالى بعثه بعد موته قوله ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق ان الوعد مصدر على حاله اي ليعلموا
ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرا
منه حق فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على علم
منهم ان الانفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر
على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريده
كونه قوله حين اماتهم ثانيا فان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد

امساك الزاد امر مهم مشروع لا ينافي التوكل

القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقالوا اخرون بل الآن
ماتوا قوله او قال طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير امرهم ان كان لاهل
المدينة كضمير ربنا اعلم يحتاج الى تقدير المضاف اي امر دينهم ويكون الفاء في قوله فقالوا فصيحة
كانه قيل اعثرنا عليهم اذ يتنازعون فارتفع الخلاف وتبين ان الاجساد تبعث ايضا فامنوا ثم اهتموا
شان اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اي على باب
كهفهم وان كان ضمير امرهم اي شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع
فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف وتكون الفاء فصيحة كانه قيل
ثم فرغوا من التنازع في شانهم واهتموا باجلال وشهرها لهم اه ويحتمل ان المراد منه امر تشهيرهم
فيكون الفاء للتعقيب او السببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا ابتنيه لما دبروا شانهم
واتفقوا على ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانه وان يكون
مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف اي وروى الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي
عليهم مكانهم حين دخل الفتى ويمليخا وانما اهل المدينة حقيقة البعث وحسبه اسند الا باخبار
يمليخا عندهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه قوله قيل قول اليهود وهذا
القول يستدعي ان يكون اطلاع اهل المدينة بحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عم لان علم اليهود باحوالهم
يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التورية وذكر في شرح التاويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم
كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عم وهو قول
الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم سألوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون
بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم اي على امر اصحاب
الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له
الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء بالبعث والنشور لان المتنازعين بعد ما انه
تعالى سيقع نزاع في عددهم وقد وقع ذكر لما وفد نصارى نجران الى النبي صلعم فجرى ذكر اصحاب
الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة
سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وبعض يقولون في المواضع الثلثة
جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا بسين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين
على مدخول الاول فيكونان داخلين في حكم الاستقبال اقول لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان
سيقولون ويقولون ويقولون في حكم ان تعالى سيحصل منهم الا قول الا الثلثة فلو قيل سيقولون
بعد سيقولون لكان تكرارا لما دل على الاستقبال وان حمل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون

سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لا شتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال في هذا الموضع
للاستقبال بقرينة المقام كانهما حال لاول به بواسطة السين قوله رجما بالغيب الخبر الخفي الذي لا يطلع
عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اي يرجمون رجما وان الرجم هنا
الرمي واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه الواو
على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو
لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد ذلك الاتصال
واللصوق وسط بينهما بهذه الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة
له مفارقة عنه كما توسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق
والاتصال بسببها لشبه الجملة بالجملة الواقعة حالا وجه المشابهة بين الجملة الواقعة
حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة لنكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال في الحقيقة صفة
لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى انما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالا
لم يكن نا معدين معنى لما كان يكذلكم ثم قولك جاءني رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد ومعه اخر
لما كانا سواء في الصورة الا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المعنى الضالما ذكرنا فلما توسطت بين الجملة
والنكرة ايضا كذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف ذات وحكما وتاكيدا للصوق
بعض بعض مبني على ان تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مشعرة بالمغايرة وليست
كذلك بل هي لمجرد لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن معنى
الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية وان المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كالهمزة
للاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الهمزة فيه
مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكالمحض للنداء في قولك انا
نفعل كذا ايتها العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى طلب الاقبال وفيها قيل انها
قال السبعة واو الثمانية عند العرب لما كانت متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة
والمبالغة في العدد قال ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية
الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت وان مدخولها ثامن فكانت السبعة
اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا
وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة
فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله
وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا من ما تقدم

سبعة كما انه اليوم عند ما وظن وكذا
التائبون العابدون الحامدون الى قوله والناهون
عن المنكر وكذا في حق ازواج النبي صلعم
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله

ومنه ما تقدم قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية
وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه الواو لم يثبت في العربية وقد
انكرها حذاق النحاة قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشلينيا هؤلاء اصحاب يمين
الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة
وكانوا يتصرفون في مهماته والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل كعبهم قطمير
عن ابن عباس ان اسماءهم مكسلمينا وتمليخا ومرطونس وبينونس وسارينونس وذنوانس وكشفيططيونس قال عبد الله
بن عمر اذا وقع الحريق في موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق طفئ باذن الله تعالى
قوله فلا تجادل في شأن الفتية قال المرء في اللغة الجدال يقال ماري مماراة ومراء اي جادل
والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد ويجهله ويرد
عليه بل يقتصر على ما اوحي اليه في القرآن وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين
لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع والطعن قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا
بالتي هي احسن ونقل عن الزجاج انه اتاه عم قوم من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري
فسألهم النبي عم عن عدد اصحاب الكهف فنهي عنه بقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا اي
من اهل الكتاب قوله ولم يستثن اي لم يقل ان شاء الله سمي قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء
لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحي خمسة يوما وفي رواية اربعين يوما
ثم رب هو الا هو والبضع في العدد بكسر الباء اسم لما بين الثلث الى التسع فاذا جاوز لفظ
العشر ذهب البضع لا يقال بضع وعشرون بل تقول نيف وعشرون كما تقول بضعة عشر رجلا
وبضع عشرة امرأة كذا في الصحاح قوله الا ان يشاء الله اي قولك او الا وقت ان يشاء الله
يقول جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهي وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان
يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا الباء الملابسة على معنى لا تقولن
ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشيئته ذكرا للفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا وبحذف مفعول
المشيئة وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله اني فاعل ذلك اي لا تقولن اني فاعله غدا في
حال ما الا في حال كونك ملتبسا بذكر مشيئة الله ذلك الفعل اي الا ان تقول اني فاعله ان شاء الله
او في معناه كقولك اني فاعله بمشيئة الله والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اي لا تقولن
اي لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه فهو وجه
تعلقه به قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قولك الا ان يشاء الله ان كان متصلا يقتضي ان
فاعل لا بد اما ان يكون المستثنى اقتران المشيئة بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه لشيء منهما اما الاول فلان المشيئة

المشيئة المقرونة بالفعل سواء كانت مشيئة الفعل او مشيئة الترك لا يصح استثناؤها من قوله اني فاعل
ذلك بكل حال لاقتران مشيئته الفعل بالفعل لا توجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك
بكل حال ومشيئة الله تعالى ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثاني
فلانه لو كان المراد اني فاعل ذلك غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشيئة الله تعالى بترك الفعل قبل الاتيان به
صار هذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول اني فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء
الله تعالى حتى ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشيئة الترك فكيف ينهى عن تقييد
الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعليقه بقوله اني فاعل تعين تعلقه بالنهي على احد الوجهين
نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثني فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه
وهو لا يستيقن في افعاله فلذلك امر بان يلحق الثنيا بها لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد
اذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء يدفع عنه خلف الوعد على تقدير عدم وفائه به
لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم يتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد
على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا
بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون
متصلا به حتى اذا نسي ان يقول ان شاء الله ثم ذكر بعد سنة فاته كفى في دفع الحنث واحتج عليه
بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا
نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت معين بل متناول لكل
الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظ في ان الاستثناء
لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان
حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال
ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ الايمان كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة ثم لو كان
بالايمان بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك
ويستثني بان يقول الا ان شاء كذا او يوم كذا او لامر كذا وان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه
ورضي عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا لو قال ان شاء الله
في نفسه خفية بلسانه بحيث يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل
فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل آخر قوله
ولذلك جوز اي لما ذكر من الاية ولما روي انه عم قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت و
لما روي عن ابن عباس استدل المص بهما على جواز تاخير الاستثناء على القول السابق ثم ذكر دليل جانب على

الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الاية الاستثناء
عن القول السابق والخبر ولغيره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر
مشيئة ربك واستثن اذا نسيته مثل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك
ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك
به من القول السابق مثلا اذا قال اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال
ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا
الحال فيما روي من الخبر فان قوله ثم ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا غدا اخبركم بل بمقدر يدل
هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون
المعنى عطف على قوله مشيئة ربك جواب من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشيئة ربك
واستثن اذا ذكرته بعد عدم اتصالها بما قبلها وضبط لما ذكر من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا باحتمال
نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله
احتمل وجهين الاول ان يكون المعنى اذا نسيت لقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت
والثاني ان يكون المعنى نسيت ذلك استغفر وتب الى الله ويكون المقصود من الامر بالاستغفار
المبالغة في الحث على سبيل الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه من الذنوب التي تجب
فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول
تقديره معقول نسيت لا على انه بل يجري مجرى اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول
بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب
وارادة السبب لان الترك سبب النسيان فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب
الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان هو ما لم يستند
الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله واذكر ربك اذا نسيت على اداء الصلوة التي
المنسية عند ذكرها فيكون معنى نسيت صيرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الوجه الاول
وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم
جواز عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب
رشدا فسر اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد
فسر اقرب ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون
الرشد بمعنى سبب الرشد ويكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونه سببا له او على تاويل انها ذو
رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا الى نبا اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون

المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبائهم وقصتهم وقد بيّنتها لكم على ما اوحي
الي واني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو اعظم في الدلالة عليها ويؤيد
هذا التاويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اي القصة تقليلا
لشانها ثم ختمها باطلاع ما هو اعظم منها واقرب ارشاد المسترشدين قوله او لاقرب رشدا
او ادل خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر ربك لا بمجموع
القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذ اوى الفتية
وقل عسى ان يهدين ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك
لشيء آخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشيء آخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشيء آخر
هو اقرب رشدا ومنفعة فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله وهو بيان لما اجمله اي بقوله
فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص
عليك نبأهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في تفصيلها الى ان عين في اخر مدة
لبثهم في كهفهم احياء نائمين قوله وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع موضع
الواحد فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى ان يكون سنين تمييز وحق مائة ان يضاف الى مميزه مفردا
ويقال ثلاثمائة سنة كما يقال ثلاثمائة رجل وثلاثمائة قال ابن الحاجب ومميز الف ومائة
وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد فقد ظهر ان الاصل في الاستعمال افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة
في الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد في قوله بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه الاخسرين
عملا لاستغنائه بحصول الغاية مع كون المفرد اخصر لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان
كل نوع كانه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع الواحد وحسنه اقتران
الاول لزمان لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة بل اجريت حرفا من لفظ سنة فكأنها
كانها من تمام بناء الواحد وقيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانهم يقولون سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت
عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد اطلاق العرب على كل واحد من القولين فانهم يقولون
نسيت عندهم ونسهت عندهم واستاجرته مساناة ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة
والثاني ان الاصل اي القياس المرفوض في العدد اي فيما فوق الواحد والاثنين لان العدد المضاف الى
ما فوقهما اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل
الى ما هو الاصل المرفوض قوله ومن لم يضفها ابدل الثلثين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر
لان جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك الا انه لما قيل انهم لم يدر انها
اياما او شهورا او سنين فبين انها سنون وقوله كما تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على حذف اي افتعلوا اللبث

تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاي وقلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين
زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال عدي الى واحد والاصل ازدادوا تسع
سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد
تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم
ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع فلا علم
لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين
فيها لانه المنفرد بعلم ما غاب في السموات والارض عن العباد وادراكهم فيكون عالما بمدة لبثهم
لا محالة قوله ومحله الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله بكل مسموع ذكره ابن الانباري فعند
سيبويه لفظ افعل صورته امر ومعناه الماضي من افعل اي صار ذا فعل كالحم اي صار ذا
لحم والباء بعده زائدة في الفاعل وضعف قوله بان الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي
بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء في الفاعل
قليل والمطرد زيادتها في المفعول قوله والنصب اي ومحله النصب على المفعولية فان قولك
احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اي بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن
كيف شئت فان فيه كل ما يمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه
وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شيء منهما قياسا مطردا هذا اصل هذا
التركيب ثم انمحى منه معنى الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا
للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كان الامر للصيرورة لكان الباء للتعدية
قوله وقرأ ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وقوله
واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اي ولا تشرك ايها الانسان وقرأ الباقون
بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير الباري تعالى اي لا يشرك الله في
حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد
ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه قوله امره ان يداوم درسه وان يلازم
اصحابه فان كفار قريش لما سألوه عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان
اخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك واخبرهم بها قالوا له ثم ان اردت ان نجالسك
فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فرد الله تعالى وانزل واتل ما اوحي اليك
حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا فقام النبي صلى الله عليه وسلم يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد
يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم

معكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة
وهي ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلعم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك
هؤلاء الذين امنوا بك فنهاه الله عن ذلك ومنعه منه وبين في هذه الايات ان الذي اقترحوه
والتمسوا مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون
المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها
غيره يعني ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل
في الحقيقة من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طرو
الناسخ فالناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام
لا تدخلها الالف واللام قال الجوهري الغد اصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد
وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما
بين صلاة الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر
قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله ولا تعد يقال عداه اذا
جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر
ان يقال ولا يعدهم عيناك فلم جيء بكلمة عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدي
تعديته يقال نبا الشيء عني ينبو اي تجافى وتباعد ونبى بصره عن الشيء اذا اقتحمه ولم يعلق
به وتعدى اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين معنى
المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا
يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين و
وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال اليه تعالى
يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب
الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى خلقنا ظلمة الكفر في قلوبهم بلا اختيارهم
الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق الغفلة وايجادها في القلب بل
من قبيل قول عمرو بن معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهاجيناكم
فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد
فكذا في الاية وحاصله ان كون الهمزة في هذه الافعال لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الاية
ليست للايجاد والتكوين يدل عليه قوله واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في
قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال في الاتباع فلما اسنده

الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم في الغفلة والاتباع
وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وارادتهم وشهواتهم لا بمشية الله وقد مر ان القدرة
المؤثرة ليست الا لله تعالى لانا لا نقول كل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة
يصح اسناد الفعل اليه باعتبارها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم
نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على ان معناه
على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا ولكن الاية على تقدير احوال الانسان ان يكون
قلبه خاليا من ذكر القلب ويكون مملوءا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق **قوله** اي تقدما
على الحق يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اي سبق ومنه فرط
اي سبقتهم الى الماء فانا فارط اي سريعة لعدم التخلف وفي الصحاح فرط عليه اي عجل وعدا ومنه قوله تعالى
انا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه قول اي سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء فانا
فارط والجمع فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادي والماء وافرط في الامر اي جاوز فيه الحد
والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء
ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل اي جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك
بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وامر فرط
اي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهري فالفرط على قوله فعل
بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان اموره التي يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كانه نبذ
وراء ظهره **قوله** ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان يكونا مفتوحتين
قوله الحق ما يكون من جهة الله يعني ان الحق مبتدا ومن ربكم خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط
الاية بما قبلها انه تعالى لما امر رسوله صلعم بان لا يلتفت الى ولكن الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء
من عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالسك امره بعد ذلك بان يقول لهم الا ان الحق ما يكون
من عند الله لا ما تقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم واتبعتم الحق الذي جاءكم من عند الله
اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في اصابة الحق والاهتداء
به لكون اهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او مشهورين بالعز والجاه ثم انه تعالى اوعد وعيدا
من كابر عقله وعاند ذكره وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وامن وعمل بمقتضاه بقوله
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى اخر الايات **قوله** ويجوز ان يكون
الحق خبر مبتدا محذوف نحو هذا الحق او الذي تتلوه به الحق كائنا من ربك والخبر هو العامل في الظرف والمبتدأ
المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا او عما اوحي الى رسول الله صلعم وايا ما كان فقوله

الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من فتح السورة او جميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب عليه بالفاء
فالمعنى ما جئتكم به من صدرت الكتاب القيم المعرى عن كل عوج الاعجاز الظاهر الاعجاز الكاشف عن الغيبات
المحتوي عن مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب في الشبهات حق كائن من الرب
العزيز الحكيم **قوله** وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد ومختار
اختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القران وتقرير الجواب ان صريح الاية وصريح العقل ايضا
ان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشية العبد
وقصده واختياره له الا ان المشية والقصد ليست بمشية اخرى سابقة عليها
والا لزم ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا بقصد اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب
انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه
ولما توقف فعل العبد على ذلك القصد الذي لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان العبد مستقل
في فعله بل يجب القول بان الكل من عند الله **قوله** شبه به ما يحيط بهم من النار فيكون الاضافة
في سرادقها بمعنى من كما في خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا باتخاذ السرادقات
في اسفارهم ومصايفهم اي اماكنهم التي يقيمون فيها في الصيف وهو جمع مصيف فيعاقبهم
الله تعالى بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون به في الدنيا من اللباس
والطعام والشراب وغير ذلك كما في لباسها وسرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام
الا من ضريع وفي لفظ حيث شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والسرادق والحجرة كل مكان محدود
عن الغير ممنوع عنه وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بها يحيط بهم من جميع الجهات
بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة ينفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة
بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في
قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم
النار يغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط وقيل هو نار
روي عنه عم انه قال سرادق النار اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة
والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهي محيطة بهم **قوله** كالجسد المذاب قيل ان المهل كل
شيء اذيب من الاجساد السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وقيل هو دردي
الزيت **قوله** وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم يعني وليس يغاثوا بماء كالمهل واردا على طريق التهكم
بهم والتحقير حيث ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش وارادتها ايضا للاغاثة وهو ان يؤتى بما

مصايفهم

ولا فرجة

بماء كالمهل اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه
حتى يخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا يطلبوا الغوث والمدد مما هم من شدة العطش
يؤتوا بما كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمى ايتاء ذلك الماء اغاثة على سبيل
التهكم والتحقير كما في قوله غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار
بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اى ارضوا وازيل عتبهم
جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب الذي يجرى بين الاحبة تهكما بهم والشى الانضاج بالنار
من غير مرقة يكون مع ذلك الشى المشوى قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع
والعضد فسر المرفق في الاية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على اى طريق كان ثم قال اصل الارتفاق
اى معناه الاصلى اللغوى الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما
يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت
مرتفقا يعنى اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبنى على المشاكلة لقوله تعالى في حق
اولئك اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الاية الثانية المقابلة لهذه الاية لما كانت
مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الاية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين المتقابلين
وان تاخر المتبوع عن التابع في الذكر الا انه يتقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا
لما تاخر عنه في الذكر ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة
لهم في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال
ان الذين امنوا الاية انما لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا بحذف العائد اى منهم
او بتنزيل العموم منزلة العائد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو
للجنس فاذا قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرا لابتدائه يكون مشتملا على الضمير
العائد الى المبتدا واستغنى عنه في باب نعم بتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدا ولغيره منزلة
العائد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال
وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو زيد اى هو زيد فحينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شئ منهما
خبر جملة معنى يحتاج الى العائد او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن
الذين امنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العائد كما في الجملة الواقعة
خبرا عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن العائد قوله او اولئك
عطف على قوله هي الثانية بما في حيزها قوله او خبران عطف على قوله استيناف قوله وهو جمع اسورة او اسورة
جمع سوار وهو زينة تلبس في الزند اى اليد وهو من زينة الملوك يسورون في ايديهم ويتوجون على رؤوسهم وقال ابو

عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير قوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور
بكسر الهمزة وضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار قال الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب
وقال ابو عمرو بن علاء واحدها اسوار قال المتنبى الشاعر والله لولا صبية صغار كانما وجوههم اقمار تضمهم
اقفار ولا لطم يسولهه اسوار لما انى ملك جبار ببابه ما طمع النهار والمعنى انه تعالى عليهم
ذلك او يحليهم الملائكة قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الاية
وسوار من فضة لقوله تعالى اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا
ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلى يحلون على الفعل المبنى للمفعول
المنبئ عما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس
اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد لا لانه وان
يكون الحلى اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على مقدار الوعد ثم انه
الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين
واثروا على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من امن بالله تعالى
وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرا
للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا
الاية فبين بذلك ان كثرة الاموال والاتباع لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير
غنيا والغنى فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة هى حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما
جنتين ان كان ونعت المثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل
النصب قوله مؤزرتين بها اى وحففناهما اى محتفا بها وفي الاساس ومن المجاز ازر بعضه
بعضا اذا تلاحق والتف وتآزر النبت اى التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا
للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكل واحد منتهيا في احد جوانبه
الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة ويكون منفعته وان
متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير في اتت
والظاهر ان يقال اتتا بنى على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى
فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطيت كل واحدة من الجنتين اكلها اى ثمرها تاما ولم تظلم
اى لم ينقص منه شيئا والظلم النقصان يقال ظلمني حقى اى نقصني ولما وصفهما بوفار الثمار وتمام الاكل
من غير انتقصان وصفهما بما هو اصل الخير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة
على تشديد الجيم للمبالغة في دعاته شربهما لهما فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان ممتدا يصل الى جنتين

كلتا الجنتين ويدوم كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح
هاء نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اى لصاحب البستان ثمر والميم فيه وفي قوله واحيط
بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقراءة ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء
والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع يقال ثمرة وثمار وثمر بحفف ويثقل كثمار وحمر والكسائي
ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمعا لثمر بفتحتين كخشب وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر
اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس
يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة
خاصة وقيل هو المال والولد قوله تعالى لصاحبه يعني قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو
يحاوره يجوز ان يكون حالا من القائل ومن مفعول بمعنيه للهيئة اذ لا يلزم منه القول المحاورة
اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اى رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما
المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع النفر عشيرة الذين يذبون
عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان الكافر يفتخر على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر ماله
وضنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها ويريه بهجتها
حسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته اى قوله لان المراد ما هو جنته اى ما ينال انه جنته فلا
على ان التعريف للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها
قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة ومن غيران يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخول
كل واحدة منهما على حدة ومن غير اعتبار ذكرها بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالها لخلوها عن كثير يعتد بها
قوله وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه
فرعا وقوله ما اظن الظاهر انه مستانف جيئ به بيانا لسبب ظلمه فانه لما راى واعجبه حسنها ان
زهرتها توهم انها لا تفنى ابدا مع ان الحس دل على ان متاع الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء اجيب
بان مراده انها تبيد مدة حياته قوله وانما اقسم بذلك يعني ان الكافر بنى حكمه بذلك على مقدمتين
الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق
باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج
والتخلية قوله لانه اصل مادتك نظرا الى ان النطفة متكونة من الاغذية النباتية المتولدة من التراب بعيد
للانسان والاغذية الحيوانية لابد ان تنتهي الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب وخلقه سبب في خلق كل
واحد قوله ولذلك اى ولكون منشأ كفره شكه في كمال قدرة الله تعالى باثبات قدرته لكن لا بانكاره وجود
ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت الآية مر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي
يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية يكون في محل النصب على انه مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان كل ما اراده الله تعالى فهو واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر
وطاعة العاصي وكانت حجة لنا على المعتزلة ومعنى الآية هلا قلت عند دخولك جنتك و
رؤيتك ما انعم الله به عليك ما شاء الله من ابقائها وافنائها المعارض لمشيئته وشكرت على النعم
عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء على طول
الامل وتماديا في الغفلة والاغترار بالمهلة روي عنه عليه السلام انه قال من اعطي خيرا من اهل او مال فيقول
عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله يحتمل ان يكون انا فصلا
هذا الاحتمال على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تاكيدا لضمير
المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدأ والخبر او بين ما اصله المبتدأ قوله
وهي الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار يرمى من القسي الفارسية سمي حسبانا لكونها
سهاما معدودة محسوبة بجمع فترمى مرة واحدة وقيل الحسبان العذاب الا ان ابا بكر الاصم
عذابا على حساب ما عملوا وقيل حساب الارض اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى
واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران
والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما يعد اى يدخل في الحساب ويعتد به من انواع
العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلي والمعد
الالهي بتخريب الجنة وبارساله ووقوع المعلوم المقدر فتعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب
على اصله معناه ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون
قوله وعذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض اى بحسابها
والصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى انه يصبح ماؤها
وهو النهر الذي في خلالها غائرا اذا هبط في الارض بحيث لا يبقى لها اثر حتى تقدر على ان تطلبه وترده
في رده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان
تهلك جنتك قوله ظهرا لبطن منصوب على انه مفعول مطلق اى يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين
المتلهفين فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب
متضمنا لمعنى يندم عدي بعلى قوله او حال عطف على قوله متعلق بيقلب في المعنى او متعلق
بمحذوف على انه حال من فاعل تقلب اى متحسرا على ما انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار
حذف المبتدأ ليكون الجملة اسمية وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل
الفعل المضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من

قوله انت كافر بالله لكنى هو الله ربى قوله ان ترن انا اقل منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب ما بي
وما بك من الفقر والغنى وان يرزقنى لايماني جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك
ويخرب بستانك قوله وقرا حمزة والكسائى بالياء اى بياء التذكير فى لم يكن لعدم التفعل ولوجود
الفصل واقامته مقام علامة التانيث وجمع فاعل ينصرونه حملا على معنى فئة ولم يحمل على لفظها
لافرد كما فى قوله تعالى فئة تقاتل فى سبيل الله قوله النصرة لله وحق يعنى ان الولاية بالفتح بمعنى
تولى الامر والنصرة والمعنى فى ذلك وتلك الحالة التى يريد الله تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال
اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقراء
حمزة والكسائى الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اى فى مثل تلك الحالة الشديدة
السلطان والغلبة له تعالى لا تغلب ولا يعبد غيره بل يلتجى الى الله كل مضطر مغلوب
فلذلك قال ذلك الكافر يا ليتنى لم اشرك بربى احدا جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولو كان
ندمه على الشرك ورغبته فى التوحيد مبنيا على النظر فى الادلة وامتثالا لامر الله و
تصديقا لنبيه ولكتابه لكان ايمانا مقبولا عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند
مشاهدة الباس ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بعظة اخيه
لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا
لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى نظير قوله تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين وهنالك فى محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله
لله قوله وقرئ بالنصب على المصدر المؤكد فانه مؤكد لمضمون الجملة التى لها محتمل غيره
مثل زيد ابوك حقا ووجه كون هنالك اشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل الذكر قصة الاخرى
ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه القصة ثم عاد الى بيان
حال ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله العقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى
كلها بمعنى العاقبة والمراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا لا بالنسبة الى عاقبة
طاعة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم
اى للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز
ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدا محذوف
اى هو كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله اونجع فى النبات اى نفذ فنكونه
البالغ به التعدية لا السببية اى ان الماء لرقته هو الذى ينفذ فى النبات ولا ينفذ النبات
فى الماء فكان حق العبارة فاختلط بنبات الارض ونجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هضم ورق

رق النبات اذا اهتز نضارة وتلالؤا قوله مهشوما من الهشم وهو كسر الشيء اليابس و
الهشيم من النبات اليابس المتكسر قوله من الصلوات الخمس الخ عن ابن مسعود وابن
عباس رضى الله عنهم ان الباقيات الصالحات هى الصلوة الخمس وهن الحسنات يذهبن
السيئات وعن سعيد بن جبير انها الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
والحج الى الحج وعن الضحاك انها الفرائض وفى رواية عن ابن عباس انها الكلام وفى رواية عنه
انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات ابقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد
عنها وعن انس ابن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال خذوا جنتكم قالوا اكحضر عدو
قال عليه السلام خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فانهن من المنجيات ومن المعقبات
وهن الباقيات الصالحات وعن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان جبنتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات الصالحات
قوله لا يحجب احد احدا اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث يرى جميعهم
كما يرى كل واحد قوله صفا حال مرفوع عرضوا وهو فى الاصل مصدر صف يصف صفا ثم يطلق
على الجماعة المصطفين واختلف فى صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا
بدليل ما ورد فى الحديث الصحيح من ان الله يجمع الاولين والاخرين فى صعيد واحد صفوفا
وفى حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا ونظيره فى وقوع المفرد
موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا او كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ فى القدرة واما
الحديثان فيحملان على احوال والاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكون
فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف اى
قياما قوله على وجه يكون حالا اى وعرضوا وقد قيل لهم جئتمونا او عاملا فى يوم نسير اى يقول لهم
يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه حال البعث بحال النشاة
الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا لا عقل لهم ولا تكليف بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين
على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان
ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والعيد كما وقع خلقكم اول مرة قوله دل الخروج قصة الى قصة اخرى
يعنى ان الاضراب هنا ليس لابطال القصة الاولى بل الانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى بين
لهم خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذى يكون بعد كونه اخضر وارق هشيما تطيره الرياح

فيصير كان لم يكن فاتبعه بيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل منه الى توبيخ الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اي بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم موعدا للبعث يبعثون فيه ويحاسبون **قوله** هنية تصغير هنة يكنى بها عن الخصلة الشنيعة يقال في فلان هنات اي خصلات شر ولا يقال ذلك في الخير **قوله** يناد ون هلكتهم التي فان كل من وقع في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويل المضاف الى انفسهم حيث قالوا يا ويلنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها حضر الهلاك **قوله** قرر ذلك اي قرر قبح الكبر والافتخار ببيان انه من سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لآدم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل ادم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار بعد ان كان ابليس من الملائكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع ارضين موضع شبر الا وقد سجد ابليس لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأ من العجب بنفسه حين لم ير احدا مثله فابى ان يسجد لآدم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لآدم لم يتلعثموا في ذلك وسجدوا له طوعا وانقيادا امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا للحكمة كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلقه من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظمه الله تعالى في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم و ذكر من زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما راوا منه اشتدادا واستزادة في الاجتهاد بالارادة دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما يقتضيه وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك الخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشئوم الى طبعه حين تبين الرشد من اهله فسجد الملائكة وابى ابليس واستكبر من فيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافر والعياذ بالله وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذي هو تولد من الجان وهو ابو الجن

الجن واصله واول من عصى ربه كما ان آدم ابو الانس واصلهم روي انه لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنوا الجان فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي والحسد فافسدوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم من وجه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس واحدا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم و سيرتهم لعداوته واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بني ادم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سأل النظرة الى قيام الساعة وصار له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين وقيل معناه كان في علم الله الازلي انه يكون من الجن وقت عصيانه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه انه كان في علم الله تعالى سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين بالتبري عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر وموافاة الخاتمة قيل ان الذي علم الله تعالى من حاله يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وصام قبله اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري رحمه الله **قوله** اعقب ما وجد منه تتخذونه واولياءكم حكى الله تعالى عداوة ابليس وخبثه لابيهم آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاولاد في تركهم التدين بالحق بناء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم في هذا الفعل اقتديتم بابليس في تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة وكل من كان يكون غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والترفع مقتد بابليس فيدخل في هذا الانكار والتعجب روي عن الشعبي انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرني هل لابليس زوجة

قال فقلت ان ذلك ليونس بما شهد به ثم ذكره قوله لكم افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت
انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انه يتوالدون كما تتوالد بنو ادم وقيل
يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله اعلم ثم انه تعالى لما قرر
ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده
الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اي اذكر لهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة
ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم كانوا
حتى اهلكوهم للعبادة فنادوهم للاعانة بان قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا
من النار قوله موبقا يشترك فيه على ان يكون الموبق اسم مكان بمعنى ان الله تعالى يجعل هولاء المشركين
في موضع الهلاك وهو النار ويجعل الهتهم في موضع اخر مثل ان يجعل عيسى عم في الجنة ويجعل الملائكة
الذين ادعوا انهم شركاء الله في موضع اراد الله لها في دار الكرامة فيكون جهنم موبقا بين هولاء
الكفار وبين الملائكة وعيسى عم هذا على ان يكون المراد بالشركاء في زعمهم هولاء المكرمين والظاهر
ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه وجعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك و
جعله مشتركا بينهم وهو مراد المص قوله او عداوة هي في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا
وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها الهلاك واما
المجاز باعتبار ما يؤول اليه كانه قيل بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا
يبغضكم تلفا اي لا يكن بغضك بحيث يجرك الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا
الامر اي ولعت به اشد الحرص لنهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه
قول عمرو [illegible] كلف باقاده اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون موبقا مفعولا
اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول لجعل ويكون الظرف المقدم
ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فتعدى الى واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف
على انه حال من موبقا قوله فخالطوها المواقعة مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها
مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس بمعنى
المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حال غريبة وصفة عجيبة تشبيها بالمثل السائر
في الغرابة والذي يكون تقريره في القران بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني الذي يكرر
فيه هو تقرير دلائل الوحدانية والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد و
القصص والامثال وهذه الامور ليس من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها لما كانت
امورا مهمة يحتاج الانسان اليها اشد الاحتياج صح لفظ المثل عليها تشبيها لها بالتوليات فلذلك قال
[illegible]

قال المص في تفسير الاية من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعالى
من كل مثل صفة له اي المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القران للناس معنى من كل جنس يحتاجون
اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على راي الاخفش والكوفيين
وشيء في قوله تعالى اكثر شيء جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتاتى منها
الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل والتفضيل مستفاد
من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا اضيف لبيان كون صاحب افعل زائدا على ما
اضيف اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون
المفضل داخلا فيما اضيف اليهم فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف
الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجب ان يكون النكرة
من الجنس المتناول للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل وزائدا
عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان معناه زيد
افضل من كل رجل ليس فضله وهما افضل من كل رجلين ليس فضلهما وعلى هذا ذكر في شرح الرضي
في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك
انه في حال الاضافة على ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كاي فيدخل فيه دخول
اي فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق
هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد اظرف
الناس مفضل في الظرافة على كل واحد فمن بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم
الزائد في الظرافة على كل واحد ممن بقي منهم ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانك
لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا
المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وكلهم و
جزؤهم واحدهم فاذا كان اضافة بهذا المعنى كاضافة بعض القوم تكون بتقدير اللام
مثله فتكون محضة بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان تقصد صاحب
افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك
الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد
افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل التخصيص
كما في غلام زيد ومصارع مصر لا تفضيله على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة
محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة

او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد
اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بلى اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع
لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر لي اطيب التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى
فنقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الاخر وافضل الرجال اي احدهم
المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد
والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضلا رجلين والزيد افضل رجال
مطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي
رجل هو واي رجلين هما واي رجال هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظ
جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه المجرورات
الجنس المستغرق المجتمع من المسؤل ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسمة الى المسؤل
وامثاله فمعنى اي رجل اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا واي رجلين اي اي
قسم من اقسام هذه الجنس اذا قسم رجلين رجلين وكذا نحو زيد افضل
رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام
الرضي رحمه الله قوله خصومة بالباطل فان القران الكريم الذي كرر الله تعالى فيه بعزيز رحمته احتجاج
الله الانسان في كل واحدة من النشاتين لوجوه مختلفة واساليب عجيبة يحتاج الناظرون فيها
بالتامل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته لعباده ومع هذا فانهم لا يتدبرون
دلايله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد
بما يقطعون الطريق على الفهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة
والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة وانكرون ما انزل الله على بشر
من شيء وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها وفي
تاويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو نزعوا
من المجادلة الى المجاملة والمحاورة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلات قلوبهم
بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا
قوله من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديره لان منع قد يتعدى
الى مفعوله الثاني بنفسه يقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تعالى ان يؤمنوا منصوب
المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تاتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال
الاستيصال اي سنة الله في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الايات ان عذبوا بعذاب

الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف فهم
لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الاخرة لان العاقل لا يرضى بحصول
هذين الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول
الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف بسببها الحال انهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما
ويترقب نزوله ليؤمن عنده وبحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه
قد ظهر لهم من الحجج والايات ما ان لم يعاندوا ولم يكابروا الزمتهم الايمان بها والتصديق بها
لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية ما منع كفار مكة من الايمان
بعد قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم ما هو سنتي فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فيكون
الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله ولغة فيه الجوهري رايته قبلا
وقبلا بالضم اي مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر القاف اي عيانا والقبيل الكفيل والقابلة
الجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبلا قبلا وقال الحسن عيانا قوله
استهزاء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة واتخذوا القران وانذارهم او العقاب المنذر
به ليس شيء منها استهزاء قائما بالمستهزئين الجوهري الهزء والهزء السخرية تقول منه
هزات منه وهزئت به واستهزات به وتهزات به وهزات به ايضا هزءا ومهزءة ورجل هزوة
بالتسكين اي يهزا به وهزاءة بالتحريك اي يهزء بالناس قوله على تقدير قوله ما لي لا ادعوهم متعلق
بقوله وجواب وقوله وان حرصه على اسلامهم بيان لما دل على المقدر يعني ان الجملة الشرطية جواب
لقوله دم المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه عم لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم
اكنة وفي اذانهم وقرا فهم منه قيل له انهم سرف القلب والاذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل
لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسال ويقول تعالى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب
عن هذا السؤال المقدر بانك تدعوهم الى الهدى لا يتاثرون بدعوتك اذن اي في تلك الحال
وهي كونهم مطبوعين على قلوبهم واذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي هو سبب كان ما
بعد اذن جزاء مسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير مضاف
في احدهما اما في تلك او في القرى اي اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى قوله لاهلاكهم اشارة
الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على قراءة اسم المفعول مصدر اهلك وقراءة التخفيف جعل مصدرا
ميميا على القياس قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا اي واذكر يا محمد لهؤلاء
المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذي يتعلم منه وفيه تعريض على كبرهم ومدح

على تواضعهم وفيه ايضا تعريض اهل الكتاب والمشركين ان اخفاء حال اصحاب الكهف وذي القرنين على محمد صلعم وتاخر الوحي عنه لا يدل على انه دم ليس بنبي فان موسى م كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علمه غيره واى بعد في ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه فلذلك ارتحل موسى م الى الخضر وقال هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مشتملة على فوائد في انفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين والذي لا يجوز من النبي ان يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا واما في غير تلك العلوم فلا فان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا فبين الله تعالى ان النبوة لا يستلزم كون النبي عالما بجميع المعلومات قوله وقوله حتى ابلغ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة قوله لدلالة حاله وقوله عليه للخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يحتمل ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل كذا اى لا ازال افعله من زال يزال ومن يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول زوالا وازاله غيره فذكر المص اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله تعالى حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هو غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ذكر وجها اخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري اى لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مستترة بعدما كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلبت الفعل من لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقي حتى ابلغ خبرا على حاله الا ان قوله حتى ان ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيري فكيف يكون هذه الجملة خبرا عن مسيري في الاصل والضمير الذي فيها يعود الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكفي رابطا الا ان يقال العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به الى مسيري او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيري حاصلا ومستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر ان حذف في الوجه الاول مع حذف المضاف من الاسم لا في الوجه فهما متغايران في التوجيه التحرى وان اتحدا في الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر

وجها اخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقادير قوله وعند لقاء الخضر فيه روي ان موسى سأل ربه اى عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاى عبادك اقضى قال الذي يقضي ولا يتبع الهوى قال فاى عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه قال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت فاخبرني فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فطفر الى البحر وسارت وفي كتمته طفرتها ورايات فقيل ان الحوت اسمكة كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان عن عين تسمى ماء الحيوة لا يصيب شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثب في البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى م ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او امضي حقبا معطوفا على ابلغ اى لا ازال احد الامرين اما بلوغ المجمع او المضي حقبا منصوب على الظرفية او حتى ابلغ الا على ان يكون كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال السير حتى يكون ان ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في طلب ذلك العالم لتعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة له ذلك قوله فاعجب بها اى استحسنته بتلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على العلوم والمعارف الكثيرة اعجبته قوله وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقي ابراهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها فرجع الى العراق ومات بشهرزور وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس في ذي القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول

انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذي
القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين
حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال
بدليل ان ياجوج قوم الترك يسكنون اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القران يقال
في كتب التاريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القران على ان
ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط
لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى
مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر
وذكروا انه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك العرب وقهرهم
وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام
وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحهم ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب
ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله
صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة
ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم رجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ
ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر
بن فيلقوس اليوناني ثم قال الا ان فيه اشكالا قويا وانه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم
الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس الحكيم حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه انتهى وحكي
عنه بما روي من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر الى الاسلام فاسلم وكان علي ابنه الخضر
وله استوزره فقبل منه وهذا يدفع المذكور ان صح والله اعلم وروي عن النبي عم انه قال كان الخضر
ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه
فلم يقدر عليه قوله اي مجمع البحرين يعني ان ضمير بينهما للبحرين وان جوز الاحتمال ان يضاف الى البحرين لا الى البين
وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين
بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذي هو مجمع
موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان الخضر
يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا كما قيل من ان موسى والخضر عليهما السلام
قوله نسيا ان يطلبه ويتعرف حاله قبل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف فان نسي احدهما كقوله

كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا
اليهما على نسيان امر الحوت نسي موسى تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت
وهو اضطرابه ووثبته في البحر ذاهبا فيه وقدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد
من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام نحو ارمينية
فانتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه فلما
انتهيا اليها وقت الماء ثم نام موسى ثم راسه فنام فاضطرب الحوت ووثب في
البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع
ان يذكر ذلك لموسى ولتوضيح الفرق بين قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله ونسيا
تفقد امره الخ يتوقف على بيان مقدمة وهي انه تعالى بين لموسى ان موضع الخضر
المجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة
ملاقاة من ذلك المكان المتسع اي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة
دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذي
عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي تعين به مسكن الخضر بنوع تعيين
كان على موسى عم ان يطلب ما به تعين خصوص مسكنه ويعرف حاله هل باق
في المكتل او مفقود وكان على يوشع ان يذكر له ما رأى من حاله فنسي كل واحد منهما
ما هو اللائق بحاله وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويعرف
حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما رأى من حياة الحوت ودخوله البحر وهذا ما احاط
النص وذكره بقوله نسي موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بتقرير من قال ان ما نسيه
كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان حال الحوت
هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد هذه الامارة وانما نسي ان يذكرها لموسى
مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذي يسرب فيه
اي يسلك ويذهب من قولهم سرب اي ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض
لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال نفق الجرذ انفق سربه في الارض له مخلص الى مكان
فقيل ومنه السرب في الآية وروي عن ابن عباس رضه انه قال معنى الآية جعل سبيله في
البحر كالسرب على معنى انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كان الماء انجاب بعضه عن بعض
كالطاق والكرة فذهب الحوت مثل الطاق فصار للحوت في البحر كانه في السرب ما سلكه
بالغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله بنصب حوتا خلافه

الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما
مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث
ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذي حده الله تعالى قوله ارأيت ما دهانا
في اذ اوينا يعني ان قوله ارأيت بمعنى اخبرني حذف مفعوله الذي هو المستخبر عنه في
هو المظروف لقوله اذ اوينا وهو المناسب لقوله فاني نسيت الحوت وحذف لدلالة
مقام التحير عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي به لكثرة اشجار الزيت
على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قراءة حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تعالى في سورة
الفتح عليه الله في الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره في محل النصب على انه بدل
من هاء انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره قوله سبيله عجبا على ان يكون ثاني
اتخذ صدر الحوت وسبيله اول مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان
يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني وعجبا صفة محذوف هو ثاني المفعولين
قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة مصدر محذوف وهو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو المفعول
الثاني له قوله او موسى في جوابه عطف على المستتر في قال لقيام الفصل مقام
التأكيد اي قال فتى موسى في اخر كلامه عجبا اي عجبت عجبا فحكى الله تعالى عنه ذلك
منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير
ليس مما يعول عليه لان موسى عم لما قال ليوشع اتنا غداءنا اجاب بقوله ارأيت اذ
اوينا الى الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ في البحر سبيله تعجب موسى من ذلك
فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب في تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون
عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر
من لفظه اي مصدر لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه اقتصا على اثارهما قوله او
مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم فاعل فنصبه على الحال قوله مما يختص بنا فان قوله
تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية
سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية الغيب الخفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه
بداهة العقل وهو قسمان وهو قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الاخر واحواله قوله
وهو تعالى علما مفعولا ثانيا لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل تعليما قوله من لدنا يجوز
ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله او مصدر باضمار فعل اي على ان تعلمني

تعلمني وترشدني رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل نفسه فان قوله على ان
تعلمني اقرار منه على نفسه بالجهل وعدم اسناده بالعلم وقوله مما علمت كلمة من للتبعيض
فطلب منه تعليم بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل
اطلب منك ان تعلمني بعض ما علمت روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني
مما علمت رشدا قال الخضر كفى بالتوراة علما وبني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله
امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على
المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وخبرا
تمييز لقوله ما لم تحط به وهو منقول من الفاعل اذ الاصل مما لم يحط به خبرك اي علمك
ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبره خبرا
الجوهري خبرت بالامر اي علمته والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم
لاخبرن خبرك اي لاعلمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال الله واقعة بمشيئة الله تعالى
فان الصبر في مقام الوحي واجب مأمور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه على العبد
مرادا له تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك
قوله ستجدني ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا فهذا
يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا وكونه شاكا فيه مع علمه
انه تعالى لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده لا كما زعمت
المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان بمشيئة الله تعالى فيما لا يعلم حصولها
حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بالحصول بها موجبا
لكونه غير عازم ومعلوم انه عازم على الصبر فتعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن او لعلمه
بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال لامرأته انت طالق
ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق في هذا التعليق
ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تعالى عن
الخضر وموسى عم يستلزم صدور الكذب عن احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع
معي صبرا اي لن تستطيع ان تصبر على ما تراه مني في حال مصاحبتك معي بناء على ان ظاهره
وانت تعلم باطنه وقال موسى عم ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين
يكذب الاخر فيلزم لحاق الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير
الجواب انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى

استخباره عما راى من الخضر وانكره نظراً الى ظاهره واما من موسى م فلانه قد استفرغ جوابه
وقال ستجدني ان شاء الله صابراً فان التعليق بالمشية يدفع الحنث وينافي
الكذب قوله وهو اعتذار جواب عما يقال النبي لا يؤاخذ مع قيام ما يمنع المؤاخذة وهو
النسيان فانه لا مؤاخذة على الناسي فاي حاجة الى النهي عنها واجاب عنه بثلثة
قوله وقيل انه معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل
الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان
لما روي عن ابن عباس رض انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي والمعاريض خلاف التصريح
وذلك يكون بان يصرح بذكر شيء ويميل كلامه الى عرض وناحية لم يذكر كقوله
غرض المخاطب انه فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر جميعه ونهاه عن المؤاخذة
معتذرا بالنسيان المانع وعلى الثاني لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذ بالنسيان موهما
بان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى حمل الكلام من قبيل المعاريض وحمل النسيان
همه مما لا يصدر النبي ولا يحتاج الى النهي عنها وجعل صدور النهي على الوجه الاول طريقا الى الاعتذار
بالنسيان الناشي عن قلة التحفظ وذلك اي ما يكون القتل افحح واللائق عليه
قوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم في الامر لا يلزم
ان يكون منكرا والشيء انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع
من نصر الجنسين على الجمع ارادتهم وقرا من لدني نافع وابو بكر لدني بضم الدال
وتشديد النون عن الزجاج قال اجود القراءات تشديد النون لان اصل لدن
الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون الاصلية
كما تقول مني وعني ومن قال لم يجز له ان تقول مني وعني بحرك بنون الوقاية
لانه اسم غير متمكن ولا ضير في تحريك اخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل
على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدني وقدي بان قد اسم غير متمكن فالحكم
بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم
تقول قدي وقدني الضاد بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها
عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله استطعما اهلها اي سالاهم الطعام
فان اجركسب المحتاج الاقدام على المسئلة والاستطعام مباح في كل الشرايع
وقد يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلعم
قال كانوا اهل قرية لئاما قال الامام رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية عند

عند نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلعم بحمل من الذهب
وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير
القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان تضيفوا اي كان اتيان
اهل القرية اياهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان ندفع هذا اللوم
فامتنع رسول الله صلعم ان تغيير هذه النقطة توجب دخول الكذب في كلام الله
تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا به ان التغيير النقطة الواحدة
يوجب بطلان الربوبية والعبودية قوله فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات
الاحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة
بجامع الميلان فاستعير لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت من
امري وجمل اسم محبوبته تقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي ويرحمه الاحسان الا ان الاساءة
سبب مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله وقرئ ينقض
على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه
وان ينقاص من قاصه يقصه اي كسره وتقول العرب انقاص السن اذا
انشقت طولا قوله لتنعشنا اي لتقوينا التحدا برلت ويرفعنا عن انحطاط الفقر
يقال نعشه اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته نفي عنه مسه اتخاذ
الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كانه قال لم تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحاجتنا
او تعريضا بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي فعل زائد لا يهمنا او انك
لا تنتفع الا بالاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي من فضل العمل قوله والتخذ
افتعل من تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء
ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكره الجوهري بل قال
الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله
على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ
وقولهم اخذت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين
لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت علم ان هذه القراءة
واقعة في كلام العرب وكانت الاولى في اتخذ والانقلاب عن الهمزة ولا شك
ان الاول هو الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود
فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا

ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهي معدومة وقت نزول القرآن ولما وجد سماها
الله احدثت منه مسئلة ثالثة ان بنا رفد ولا يلح عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض
على رأس الاجل وحل ميعاد الفراق المرعود تصور الخضر ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله
مبتداء واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ وكذا في
و وجه ان اعتراض الثالث بكونه سببا للفراق دون الاولين لان لموسى عم في السؤالين
الاولين عذرا وهو كون ظاهر ما كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر
وانما بناه على طمع الذي هو منكر في نفسه فان الطمع ارذل الخصال فلما نطق موسى
على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق
بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله ما لم تستطع عليه صبرا
اي بالحكمة التي خفي عليك فيما توليته من الامور سميت تاويلا لكونها مرجعا ومصيرا
لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء
عم مبنية على الظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر ودلائلها بدليلها
والظاهر في اموال الناس ان يستبد واليها وان لا يكون لغيره ولاية التصرف والتصرف
في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع
الا انه لما اتى الخضر حوّه علمه قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة
التي هي اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار المخفية والحكم الكامنة
فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عم في باب العلم وان رتبة الخضر كانت فوق رتبة موسى
فيه فان قيل ظهر بما ذكرنا انه تعالى خص الخضر عم علمه من العلوم اللدنية وان رتبة فوق رتبة موسى
بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقائقها الا ان النوع من العلم لا يمكن تعلمه
انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذا مثل
اللدنية علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم بالاسرار الكامنة
وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم لان طريق حصوله تصفية الباطن
وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق البدنية ثم ان موسى لما استكمل معرفة الشرائع الظاهرة
بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان ان ينتقل من العلوم الشرعية المبنية
على الظواهر الى العلوم البواطن والحقائق المبنية على التدبير عما يشتغل سره عن الحق والتوجه
بسره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم وخلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد
تطلق على كل واحد من جهتي الامام والخلف قال تعالى ومن ورائهم جهنم اي امامهم وقال ويذرون

ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التواري
وهو التستر والاختفاء يقال واريت الشيء اي خفيته وتوارى هو اي تستر وكل ما غاب عنك
فقد توارى عنك وانت متوار عنه فصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان
امام الشيء او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظة وراء وكون الوراء
في الآية بمعنى القدام اصح لوروده في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك
وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا يمكن ان يكون مرجع السفينة عليه حتى يكون خرقها فائدة
فان الملك لو كان خلفهم ولم يكن مرجع السفينة عليه كيف يخاف منه وقد جاوزه وقوله
غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لاخذ نحو
رجع القهقرى قوله وانما قدم للعناية يعني قدم المسبب الذي هو ارادة التعيب
على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق السبب الذي ان يترتب على السبب ويتاخر
عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى بنى انكاره على خرق
السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها فمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها
فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يرفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة
تعيبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس مجرد خوف غصب السفينة الصحيحة
بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعييب بل هو اقوى الجزئين واوجعهما الى
العطف فلذلك قدم ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الآخر عقيبه على سبيل التعقيب
لانه حال من فاعل اردت باضمار قد قوله او تفرق بالماء عطف على قوله فخشينا ان يعني ان
ابناء الطغيان واغشاه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يلحقهما بسبب
عقوقه وان يجمع بين كفره واتماهما في جمع واحد تعالى من قرب الشيء بالشيء اي وصلته
به وتعالى غشيه عما نابه اي جاوزه ولفنا او جبره وكذا غيره كذا في الصحاح قوله
او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز الجرب عن صاحبه
الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علة به او جرب اي وجعه ان يكون
المراد باغشاه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على متابعته على دينه او يريد باضلاله لهما
المشاعرة تعالى ما لام على الاخر مما لاداه اي ساعد ثم علمهم وتابعه قوله اي فكره كراهة
من خاف على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية مبنية على المجاز المرسل حيث اطلق اسم
السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذي هو الكراهة واسند الكراهة المبنية على
الخوف الى الله تعالى بسببها الكراهة تعالى الكراهة الحائف قوله ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية

لقوله تعالى عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه
على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه
المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر اما الغلام فكان ابواه مؤمنين درج قوله تعالى
فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى ان محلال ارادته تعالى واعلاما بان علمه
مقتبس من المشكوة القدسية ولا شوب فيه لرأيه وتحقيقا للقول وانتباه من لدنا
علما كما قال جبرائيل عم لمريم لاهب لك غلاما والواهب هو الله وبلغ بكلامه
تعالى اياها **قوله** ويبين الاب الذي حفظا فيه اي روعي جانبهما لاجله وكرامته
المعرب كم الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال
قوله ومبنى ذلك ما فعله الخضر في المسائل الثلثة تحمل اذى الضرر لدفع اعظمها
اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم تعيب تلك السفينة بالخرق لغصبها
ذلك الملك وفاتت منافعها على اهلها بالكلية وان خرقها تنقص
بعض ما لتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاولى فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم
منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما
ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك لما اقدم عليه قتله وكذا المسئلة
الثالثة لان المسئلة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع
مال اولئك الايتام ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين قال له اخرقتها
لتغرق اهلها فدا لفقتك اهلك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع
حفظ الله ولما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي
بالوكزة فلم يعاتبوك فلم تعاتبني بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجرا
قال انك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تامرني بذلك فكان له وجوه
تنبيه فلم تعاتبني بهذا في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى
حتى قعدا على الصخرة فاقبل طاير فغمس بمنقاره الى البحر ثم اخرجه فسمح على جناحه
قال انه يقول ما علم الخلق في علم الله الا بمقدار ما حملت بمنقاري وقال
موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن عمران اياك والحاجة
ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطي بخطيئته
وابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى عم لما اراد
ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله

قوله يعني اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين
الثاني وهو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا
عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدي ابراهيم عم وكان وزيره الخضر و
هو اول ملوك التبابعة وكانت مدة ملكه الفي سنة لانه في دين الخليل الى ان ادركه
سبيل العرم وما بعده وكان امه رومية وكان يعالـ د فيلسوف لعقله
وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس
فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه عم سئل عن ذي
القرنين فقال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله
فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر الرومي من القرون الاول وله نوبان
من ياف بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة **قوله** قرنا من الناس
الجوهري القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة
وعلى قائما تلك في الس يعرك هو قرني اي على سني او على جانب الراس ايضا قيل
ومنه سمي ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين
ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال وعن عقبة
بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالمصحف او بالكتب فقالوا استاذن لنا على رسول
الله لندخل عليه فانصرف اليه فاخبرته بمكانهم فقال عليه السلام ما لي ولهم يسألوني عما لا اعلم انما
انا عبد لا علم لي الا ما علمني ربي ثم قال لي ابغني وضوءا به ثم قام الى مسجد في بيته وركع ركعتين
فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من
اصحابي قال فادخلهم فلما راهم النبي صلعم قال لهم ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسالوني عنه
وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يرد على ان نزل نبا ذي القرنين وخبره
ثم نزول ذلك بعد السؤال **قوله** وصلة اي ما يتوصل به كالقربة ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة
عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والالة فالمعنى في
واعطيناه من كل شيء من مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك
الشيء فانه تعالى اعطاه من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير اهلها
يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد دانه مقصوده اراده هيا الله له ما يوصله اليه ونحوه قراءة نافع وابن كثير
وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذا ثم اتبع اي سلك وسار وقراءة الكوفيون

وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلاثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد يتعدى
الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع يتعدى الى اثنين ثم احدهما مقدر تقديره فاتبع سببا سببا
اخر او فاتبع امره سببا فمعنى الاية انه تعالى اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا
اتبع سببا يوصله اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف
بدون الهمزة بمعنى حارة حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز
ان يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير الف من قولهم حماة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية
مقلوبة عن الهمزة فيكون قراءة حامية وحمية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال ان الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خارج عن مدار دائرة السماء
فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في الحقيقة
في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها وظن انها تغرب فيها حيث قال
وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من
من العمارات وجدها كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة — الشمس
كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشمس وهي في الحقيقة تغيب وراء
وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها
من الحما ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من
الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع
اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس
وجوب الشمس حين تجب واسمها رومية وفي رواية صوت رهلها في السماء كصوت — ان سقوطها
المنشار في الخشب وروي ان الله تعالى خلق مدينتين احدهما بالمشرق اسمها برقيسيا
وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيسا وبالعربية جابلص وهي
التي تقول لها الناس جابلسا وعلى كل درب منها عشرة الاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ
ينوب كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة الاف رجل لا تعود اليهم النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذي نفس محمد بيده لولا كثرة اهلها من المدينتين وصخبهم يسمع اهل الدنيا سقطة الشمس
حين تسقط وحين تطلع ومن ورائها تلي المدينتين اربع امم ناسك ومنسك وهاتل و
تاويل ومن دونهما ياجوج وماجوج وقد انطلق جبريل بي ليلة اسري بي فدعوت ياجوج وماجوج
الى الله فابوا ان يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين
فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع

مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تعالى فابوا وكذبوا فهم مع ياجوج وماجوج في النار و
قد قيل من وراء هؤلاء الامم الاربع امم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث
ابن نوح قوله مخبرة الله تعالى بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعالى تكلم معه
من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه
على لسان بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخرج عن بعد
نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله
قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا ومن قال نبيا
كان معنى قلنا الهمنا لان الالهام ينوب عن الوحي كقوله واوحينا الى ام موسى
اي الهمناها قوله فله جزاء الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي وهو
رفع جزاء من غير تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتدا والجار قبله خبره
والحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء فعلته الحسنى من الايمان والعمل الصالح قوله
وتقديره ذا يسر يعني ان يسرا صفة مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وتفسير
بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يامرهم بالصعب الشاق ويامرهم بالسهل المتيسر
من الخراج والزكوة ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة
من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع
طريقا يوصله اليه بكسر اللام من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة
على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام اراد به المكان
لانه خلاف ما تواطا عليه اهل اللغة بل اريد المصدر فيجعل الكلام على اضمار المضاف
الا ان عبارته الى ابتغاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة
على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا و[illegible]
المضاف اي مكان طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اي لكونهم لا يعرفون غير لغتهم
فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما
امام السدين قوله اي قال مترجمهم لما وصفهم الله تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا يفهمه
غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيمهم كلامه اياهم الى مترجم بينه وبينهم
ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي اتاها الله اياه قوله حتى اذا ساوى بين الصدفين اي
قالوا بها فتحذها اي وضع بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين
الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما ثم وضع المنافخ

عليها فنفخ فيها حتى صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض
وصار جبلاً صلدًا قوله ما بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية من ناحيتي الجبلين صدفا
لانه مصادف ومقابل للاخر من قولك صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجزة
ظاهرة لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها
والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تأثير الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين
عليها قيل ما بين السدين مائة فرسخ وحفر الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه
مائتي ذراع وجعل حشو الاساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب فصار كانه عرق
من جبل تحت الارض فلما ملأ حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض وجعل
بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب و
والفحم صفا ثم نضد الزبر صفا اخر ونضد فوقها الحطب والفحم صفا ثم نضد الزبر صفا
اخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع وصار
السد في ارتفاعه مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا الزبر المنضدة بالكير فنفخوا
فصار كالنار فان الحديد اذا احمي يصير كالنار واكلت النار ما في خلال الحديد
من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصافي لانه
يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد
منها بالاخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله وتمسك به
البصريون اه فانهم يقولون المختار اعمال ثاني المتنازعين مع تجويز اعمال الاول
ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثاني ثم انهم اتفقوا على انه
ان اعمل الاول واعطي الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار
قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره وان جاز الحذف كسائر المفاعيل
فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الاية انه لو اعمل الاول لقيل
اتوني افرغه بالضمير الراجع الى قطرا المفعول اذ المختار ان يحذف ضمير المفعول
في امثاله لانه يؤدي الى اللبس وحذف وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن كما
حمله على المختار قوله ثم قال هذا رحمة من ربي الاية يعلم منه ان الله تعالى من
رحمته وقدرته جعل لوجود كل شيء من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد
الى مقام من مقامات الدنيا والاخرة والى قربة من قربات الحضرة الالهية
سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يوجد سبب ذلك ويوفقه

بوفقه لاتباع ذلك السبب فكما ان لذي القرنين من كل شيء سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع
سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقامه الملك
والسياسة باتباع اسبابها كذلك ان لكل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق
وكافر اسبابا يبلغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق و
الكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى بلغ مقامه من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد
بلغوا باتباع الاسباب التي اتاهم الله تعالى الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله
ونفخ في الصور لما كان اندكاك السد وخروج ياجوج وماجوج من علامات قيام
الساعة ذكر الله تعالى بعد النفخ في الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل
فيه الارواح فيه ثقبة من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره
البخاري فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا
هم من الاجداث اي من القبور ينسلون اي يخرجون سراعا وقد روي ان الله تعالى
خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض وان عظم دارة فيه كغلظ
السموات والارض وفي حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده ان عظم
دارة فيه كعرض السموات والارض وروي ان له رأسين رأس بالمشرق
ورأس بالمغرب والله اعلم واختلف في عدد النفخات ثلاثة نفخة الفزع
كقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وغيرها نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق
لان الامرين لازمان لهم اذا فزعوا فزعا ماتوا وقيل الصحيح في الروايات ان بين
النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد في بطون
السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه
بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا
الارواح في الصور وامر اسرافيل فارسلها من ثقب الصور فرجع كل ذي روح
الى جسده باذن الله تعالى وانكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم
من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تاويلات قوله
عن اياتي التي ينظر اليها فاذكر بي فان النظر الى ايات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة

الباهرة لما كان سببا فذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما قال تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك اطلق السبب واريد المسبب وانما احتيج الى حمل الامر على المجاز المرسل لان المقصود
وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن
ذكرى والذكر لا يقال لا عند منه اعينهم في غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله
كانهم اصمت مسامعهم اى ابطلت وازيلت قواه السامعة من قولهم اصميت الصيد
اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اى جعلت مصمته لا خرق لها
قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان يتخذوا في محل النصب على انه مفعول اول لحسب و
ثانيهما محذوف والمراد بقوله عبادي الملائكة وعيسى عليهم الصلاة والسلام وقال ابن عباس
يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها
عبادا كما في قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم قوله وقرئ افحسب
بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان مع ما في حيزها خبره وحسب مبتدأ مضاف
الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب والكافي وان يتخذوا
فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد مبتدأ على الهمزة ساوى الفعل في العمل قوله وجمع
لانه من اسماء الفاعلين اى لانه تمييز للاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير
يعني انه اسم جنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعل ولا على تنوع
مدلوله فجمع الجمع ليدل على اختلاف ... قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف
والمعنى الامر ذلك الذى ذكرت من حبوط اعمالهم وخسارة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ
مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاء بدلا منه وجهنم خبر لما بين الله تعالى وعيدهم
بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل
الذهن الى معنى الجزاء فاشار الله تعالى الى ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز
ان يكون ذلك مبتدأ ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدلا او عطف بيان للجزاء لما بين
وعيد الكفار ان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس وسط
الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون
عن المنكر وروى عن النبي ان في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها
درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه
الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه تتفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها
نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل فلا بد ان يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة وليس بعد الجنة

الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الاية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلا
لم يبق عذاب اخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤيته كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون قوله وهو اسم ما يمد به الشيء اى يزاد يقال مددت الجيش مددا والاستمداد
طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة والمداد يطلق على كل ما يمد به
كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا
لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال
للزيت الذى يوقد به السراج مدادا لكونه مددا للمعاني بالاشتغال والمعنى لو كان
البحر مدادا للقلم يكتب كلمات علم الله وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات
فانه كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه
والمتناهي لا يفي الا بغير المتناهي قوله في سبب نزول هذه الاية انهم لما سألوا
عن الروح وعن كذا وكذا ونزل في جواب الروح في اخر الاية وما اوتيتم من العلم
الا قليلا قالت اليهود يا محمد تقول انا قد اوتينا الحكمة ومن يؤتى الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فكيف يجمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فنزلت هذه الاية وان كانت الحكمة وهي القران خيرا كثيرا وفيما اتانا الله الله
تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لله تعالى وصفاته كماله في علمه وحكمته
فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي
قرءا تنفد بالياء التحتانية لكون تانيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق
لتانيث اللفظ والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة
على التمييز على انها مفرد وهي اسم لما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا
محذوف للعلم به تقديره لنفد قوله لا يرجون لقاء ربه فعل الحسن مستفاد من قوله يرجو
لان المنافع الواصلة الى العبد كان الخوف من المضار الواصلة اليه فقال
الا لا يعمل ما يسوء في فيه وروى انه عليه السلام قال في جواب جندب انه
اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد
بعمله الريا والسمعة والرواية الثانية محمولة
على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب
الكاملين وروى عنه عليه السلام انه قال من قرأ سورة
الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال عصم منه باذن الله والله اعلم بالصواب

سورة مريم عم مكية الا اية السجدة **قوله** امال ابو عمرو الهاء اى امال الفها نحو الياء واما فتحها نحو الكسر ويعبر عن الامالة بالكسر لما فيها من كسرها اسباع الفتحة والالف من قولهم كسر العقاب اذا امالت جناحها للانقضاض واعلم ان حروف التهجى قسمان ثنائى ورباعى ثلاثى وقد جرت عادة العرب على امالة الثنائيات باتا تا خا ها و نظائرها وعلى اشباع فتحة الثلاثيات التى فى وسطها الالف نحو دال وزال كاف صاد وضاد وامثالها واما حرف الزاى فمن اضمر ياءه فى التلفظ لم يمله لكونه ثلاثيا ح ومن لم يظهر ياءه اماله لكونه ثلاثيا فالاسماء الثلاثة وهى كاف وعين وصاد لا تمال بالاتفاق واختلف فى امالة ها ويا مع كونهما ثنائيتين فابو عمرو اماله ها وفتح يا وابن عامر و حمزة امالا يا وفتحا ها والكسائى وعاصم امالا كليهما مع اشتراكهما فى كون الف كل منهما ياء فى الاصل وكون كل واحد منهما ثنائيا لا اشباع الفتحة فى جميع الالفاظ احد والامالة فرع عليه الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فمن اشبع احد الاسمين وامال الاخر قصدا ان يجمع بين رعاية الاصل والفرع المشهور وهو احسن من رعاية احدهما وتضييع الاخر وخص لفظة ها بالامالة فرقا بينها وبين ها التى هى حرف التنبيه ومن عكس و امال فتحة يا واشبع فتحة ها نظرا الى ان الكثرة من جنس الياء فيقال امالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركتها اليها ومن امالهما جميعا نظر الى ان فى امالتها افادة الفرق بينها وبين ها التى للتنبيه وفى امالة رعاية التجانس بين الياء وحركتها ومن اشبع فتحتها فقد تمسك بالاصل **قوله** ونافع بين بين يعنى انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف وبين مخرج الياء على السواء بين المخرجين لا بان يجعلها انها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما تظهرون دال صاد قبل ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون دفعا للتقل الحاصل باجتماع المتقاربين **قوله** فانه مشتمل فان ما قبله وهو قوله كهيعص سواء اول بالسورة او بالقران مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص باحد المعنيين بانه الذكر مبالغة فى كونه ذكرا او مبينا لها او بمعنى ذو الذكر والبيان كافى رجل عدل كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك كيف يكون خبرا لقوله تعالى كهيعص وهى حروف مقطعة لا يصح ان يحمل عليها انه ذكر رحمته تعالى او ذكرها وقوله ذكر مصدر مضاف الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة فى نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل ان ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع فيكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير

والتقدير ان ذكر الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعنى هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخر وهى ان يقرا على صيغة الماضى بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرا على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظة رحمة على هذه القراءات الثلاث منصوب على انه مفعول به للفعل المتقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران او ضمير البارى تعالى والمعنى ذكر القران المتلو او ذكر الله تعالى عبده رحمته اى جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة العبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل الفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان مفعوله الاول محذوف فاوهم منصوبا على انه المفعول الثانى وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اى ذكر امتك ان رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سال الولد فى اوان الكبر ووهنه واوان الشئ بكسر الهمزة وتشديد الياء وقته يقال اكل الفاكهة فى ابانها اى فى وقتها وكلمة اذ فى قوله تعالى اذ نادى ظرف معمول لرحمة ويحتمل ان يكون ظرفا لرحمة الذكر على ان يكون مضافا الى فاعله ويكون اسناده الى الرحمة اسنادا مجازيا كما فى قولك ذكرنى جود زيد **قوله** لان الاخفاء والجهر عند الله سيان علة لاخفاء ندائه مع ان الجهر اقرب الى اطلاع المنادى على مراد من يناديه يعنى انا لا نجهر لا فائدة فى نداء البارى تعالى وانما يحتاج اليه فى نداء المخلوق مع ان فى الاخفاء ما ذكر من الحكم والفوائد وقيل من شرط النداء الجهر ورفع الصوت بالصيحة فكيف وصف بكونه خفيا والجهر والاخفاء لا يجتمعان فلما اسند المص الى جوابه بقوله الاخفاء والجهر عند الله سيان يعنى ان الجهر والاخفاء غير معتبر فى مفهوم النداء وحقيقته فان حقيقة النداء ليس الا طلب اقبال المنادى واجابته الى مطلوبه ثم اشار الى جواب اخر بقوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته فانه معطوف على قوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان وتقديره انه الى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا فى الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر فما كان من زكريا ان كان صيحة ونداء برفع الصوت نظرا الى قصده فلذلك عبر عنه بالنداء الا انه وصف بانه خفى نظرا الى كونه خفيا فى الواقع **قوله** قال رب استئناف لتفسير النداء وبيانه

فلذلك لم يعطف على ما قبله واللام في قوله وهن العظم لتعريف الجنس وخص جنس العظم
بالذكر لما ذكره من الدليلين والفرق بينهما مع اشتراكهما في الدلالة على ان وهن العظم كناية عن
وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يدل على وهن جميع البدن من حيث ان هذا
الجنس عمود البدن ووهن عمود البناء يستلزم وهن نفس البناء والوجه الثاني يدل عليه
من حيث ان هذا الجنس اصلب اجزاء البدن ووهن اصلب الاجزاء يستلزم وهن
المركب ولما كان كل واحد من كون جنس العظم عمود البدن وكونه اصلب ما فيه مستلزما
لوهن جميع البدن بحيث يصح ان ينتقل منه اليه من غير ملاحظة الاخر كان كل منهما
دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر قوله لان المراد به الجنس العدد وذلك لان المراد
المبالغة في وهن جنس بطريق الاولى ولا مدخل لجمع العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع
لكان الغرض المسوق له الكلام العدد دون الجنس ومن البين انه لا مدخل لاعتبار العدد
في هذا المقام قوله وقرئ وهن بالضم اي بضم الهاء وقرأ الاعمش كسرها وقرأ الجمهور
بفتحها وهذه لغات في هذه اللفظة ونظيره قال فيه ثلث لغات ضم الميم وفتحها
وكسرها وكسر الميم اردؤها وشيبا منصوب على انه تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل
اشتعل شيب الراس ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق من غير لفظ
الفعل لان اصل اشتعل الراس شاب الراس وشواظ النار لهبها الخالص عن الدخان ولما كان
شيبا تمييزا منقولا عن الفاعلية وكان اصل الكلام اشتعل شيب الراس كان الكلام من
قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبه الشيب بشواظ النار استعارة بالكناية
واثبات الاشتعال للشيب قرينة لهذا التشبيه المضمر كما شبهت المنية بالسبع وجعل اثبات
الاظفار لها قرينة للتشبيه المضمر تشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال
له استعارة تخييلية قوله واسند الاشتعال الى الراس يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار
والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان
الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال للراس فان قولك
اشتعل الراس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال للبيت وقولك
اشتعل شيب راسي فانه لا يفيد شمول اشتعال البيت ثم ان الاشتعال لما اسند الى الراس الذي
هو محل الشيب للمبالغة المذكورة مع ان حقه ان يسند الى الشيب جعل الشيب تمييزا لرفع الابهام
المسوغ في الراس باعتبار نسبة الاشتعال اليه وايضاح المقصود وهو بيان ان المشتعل حقيقة
هو الشيب فانه لما قصد طريق سلوك التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم بينه بقوله

بقوله شيبا لتعين ان المشتعل هو الشيب ثم ان الاشتعال لما اسند الى الراس للمبالغة في الدلالة على
شمول الاشتعال للراس حتى كان راسه صار شواظا مشتعلا كان الظاهر ان يقيد الراس بالاضافة
الى نفسه فيقال اشتعل راسي الا انه اكتفى بالتعريف للاستغناء عن اضافة الراس الى نفسه للدلالة على ان
علم المخاطب معنى المراد يغني عن تقييده بالاضافة قوله بدعائك اشارة الى ان قوله بدعائك
من اضافة المصدر الى مفعوله اي بدعائي اياك والمعنى انك قد عودتني اجابة دعائي فيما مضى
ولم اك شقيا خائبا عن شيء مما طلبته منك فان العرب يقول سعد فلان بحاجته
اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب عنها ولم ينلها قوله يعني بني عمه يعني ان تعريف الموالي للعهد
الخارجي وان الولي وان كان يطلق على الناصر وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد
به في الاية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
وقوله واني خفت الموالي وان ورد على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا على خوف
منهم يقول اني خفت وخشيت ان يكون كذا وانت تريد ان تقول انا خائف بعده
قوله وعن ابن كثير بالمد والقصر قرأ الجمهور ورائي بالمد اي بهمزة مكسورة بعدها
ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احدهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اي بدون الهمزة الاخرى
وفتح الياء في كل واحدة من قراءتي المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد
بالمتعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالي فتعين
ان يكون قوله من ورائي بمعنى بعد موتي ظرفا ولا يجوز ان يكون ظرفا لخفت لفساد
المعنى لانه يستلزم ان يكون خوفه من مواليه واقعا بعد موته لان قوله
من ورائي بمعنى بعد موتي فتعين ان يكون ظرفا لمحذوف والتقدير خفت فعل الموالي
من ورائي اي خفت خلافتهم من ورائي وهو سوء خلافتهم وتغيير دين امته او لما
الموالي من معنى الفعل والمعنى خفت الذين يلون الامر من ورائي فالكلام من قبيل اللف و
النشر قوله وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او
بمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ ورائي على الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني
بمعنى قدامي فعلى هذا يكون الظرف متعلقا بخفت اي خفوا ودرجوا قدامي فلم يبق
منهم من يلي امر الدين بعدي يقال درج القوم اذا انقرضوا والدرج في الاصل بمعنى
الطي استعير للموت فيكون خفت من الخفوف وهو السير والموالي في هذه القراءة مرفوع على انه
فاعل خفت وفي قراءة العامة منصوب على انه مفعول به قوله من لدنك يجوز ان يتعلق بهب
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة النكرة فلما قدم انتصب حالا قوله

وليا من صُلبي فان اكثر المفسرين ذهبوا الى انه عليه السلام طلب من فضل الله تعالى ان يهب ولداً
من صلبه واستشهدوا عليه بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من
لدنك ذرية طيبة وذهب بعضهم الى انه طلب منه تعالى ان يهب له من يلي امر الدين
ويقوم مقامه في رعاية امره ولداً كان او غيره لانه استوهب وليا وهو اعم من الولد
قوله صفتان لوليا فيكون وراثة الولي اياه مطلوبا بالهبة نفس الولي وقد اجاب
الله تعالى دعاءه في طلب الولد لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب
ان الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فالظاهر انه تعالى اجاب دعاءه في طلب كونه وليا
وارثا عنه بان قتل زكريا قبل ابنه يحيى قال صاحب الكشاف في سورة بني اسرائيل
في تفسير قوله تعالى لتفسدن في الارض مرتين اولاهما قتل زكريا وثانيهما قتل
يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليه السلام ولم يرض صاحب المفتاح بكونهما صفتين
لوليا وجعله استئنافا وقال لان الانبياء مستجابو الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان
ان يهبه وليا يرثه لاجاب الله تعالى دعاءه ووهبه ذلك ولم يوهب كذلك لهلاك
يحيى قبل زكريا عليهما السلام فجعل قوله يرث استئنافا لئلا يلزم كون امر الوراثة
من جملة المطلوب لم يكن بيانا للغرض من دعائه ويجوز ان لا يحصل غرض الانبياء
ومن جزم الفعلين جعلهما جوابا للدعاء لان الادنى اذا خاطب الاعلى بصيغة
الامر يكون الامر بمعنى الدعاء فيكون الجزم دالا على سببية اي ان يهب يرث
واذا لم يقصد السببية كان المضارع مما وقع رفعه والحبورة مصدر حبر الرجل
اذا صار حبرا عالما فائقا في علمه وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ قوله
وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا
هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا ام يحيى هي ايشاع اخت مريم بنت عمران
من ماثان من نسل سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب وقيل يعقوب هذا كان
اخا زكريا او كان اخا عمران بن ماثان الذي هو ابو مريم اذا كان اخا يعقوب بن ماثان وكان زكريا
قد تزوج ايشاع اخت مريم كان كل واحد من عيسى ويحيى ابن خالة الآخر وكان ام كل واحد منهما خالة
للآخر وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا عليهم السلام وروي ان يحيى عليه السلام اعتزل عن ابويه وساير بني آدم
وهجر العبادة في البراري وفي الجبال اربع سنين فلما قتل اليهود اباه زكريا امر الله تعالى ان يذهب
الى بني اسرائيل ويذكرهم ويدعوهم الى التمسك بالشريعة فجاء اليهم ودام فيهم سبع سنين يامرهم وينهاهم
فقتله اليهود كما قتلوا اباه زكريا عليهما السلام فسلط الله تعالى عليهم بختنصر فاهلكهم فعلى هذه الرواية قد اجاب الله تعالى

تعالى زكريا في ان يهب الله تعالى له وليا من صلبه وفي ان يجعله وارثا له يرث منه الشرع والعلم
فلما كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار واراد ان يرث ولده
حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم قوله وقرئ يرثني وارث آل يعقوب على انه اسم الفاعل
المنصوب على انه حال من احد ضميري يرثني اي يرثني وهو وارث آل يعقوب اي وارث آثارهم ان
ماتوا قبلي وقرئ يرث وهو اصله وُويرث بواوين اجتمعت الواوان في اول
الكلمة وجب قلب اولاهما همزة كما في أُويصل اصله وُويصل تصغير واصل والواو الثانية
بدل من الف فاعل وقرئ وليا يرثني آل يعقوب بطريق التجريد لان الوارث المتوقع هو نفس
الولي الذي استوهبه والتجريد ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها ايذانا بكمالها
فيه كما في قولك رايت من فلان اسدا وتعني منه اسد فعلى هذه القراءة ان يقدر الباء
التجريدية او من التجريدية ليتضح معنى التجريد بكلمة في كما في قوله تعالى في صفة الجنة لهم فيها دار الخلد
والجنة في نفسها هي دار الخلد فجرد منها دارا اخرى ايذانا بكمالها في كونها دار الخلد واعلم ان زكريا
عليه السلام قدم على سؤال الولد ثلاثة امور وتوسل بها الى السؤال احدها بيان ضعفه واستيلاء
الضعف عليه وعلى امراته فانه مما يؤكد الدعاء لما فيه من التبري من الاسباب الظاهرة
والاعتماد على قدرة الله تعالى ورحمته وثانيها بيان انه عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه
قط وهو ايضا يؤكد داعية الدعاء فان الكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه
بالآخرة لا سيما في كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به في امر الدين وهو خوفه
والى حسب الموالي وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة فلما توسل الى فضل ربه
ورحمته بتوالي كرمه ورحمته اجاب دعاءه وتمم مراده فقال مرحبا بمن توسل الينا بعادتنا وجودنا
وكرمنا اليه ووعده باجابة دعائه بقوله تعالى يا زكريا الظاهر انه نداء من الله تعالى
له وقيل هو نداء الملك بقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم
يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان المراد نداء الملائكة انما هو تبليغ
نداء الله تعالى اليه والنداء حقيقة انما حصل من جهته تعالى قوله وهو شاهد بمعنى لم يسم
يحيى بانه لم يكن له سمي قبل شاهد بان التسمية بالاسامي الغريبة المنادية على تنويه
اي رفع وتعظيم لقدر المسمى يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اي رفعته
ونوهته باسمه اذا رفعت ذكره قوله وقيل سميا شبيها فان يحيى عليه السلام خص بصفات لم يشاركه
احد فيها منها ان كل احد انما يسميه قومه بعد ولادته واما يحيى فان الله تعالى سماه قبل
دخوله الوجود ولم يكن سبقه في هذه الصفة ومنها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر

وكان حصورا لا يقرب النساء حصر نفسه اى منعها من اتباع شهوته ولا يقرب اللهو
واللعب ايضا وانه لم يعص الله تعالى فى عمره قط ولم يهم بمعصية ومن كون الشى بمعنى
السبية والنظير قوله فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا اى سبيها ونظيرا
فى عظمته وكبريائه فان السمى بمعنى الشبيه لا بمعنى المشارك فى الاسم لان قوله هل تعلم
له سميا تعليل للامر بعبادته تعالى ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته و
انما اطلق السمى على المثل والشبيه لان كل واحد من المتشابهين فى الصفة
يطلق عليه ما يطلق على الاخر فيكونا سميين قوله لانه حيى به رحم امه فان
عقر الرحم بمنزلة الميت فاذا زال عقره بتحقق الحمل صار كالحى فسمى يحيى لكونه سببا
للحيوة ثم انه لما بشر بالغلام المسمى يحيى قال رب انى يكون من اين يكون لى غلام وقوله وكانت
امرأتى عاقرا حال من ياء المتكلم فى قوله انى يكون لى وقد معترضة وقوله وقد بلغت حال معطوفة
على قوله وكانت امرأتى عاقرا اى من اين يكون لى غلام وكان العقر صفة قديمة لامرأتى لم تلد لى
ولدا قط وقد بلغت سن الشيخوخة وسقوط القوى لم يقل زكريا هذا الكلام تعجبا واستبعادا
لان يولد له غلام لانه هو الذى طلب ان يهب الله تعالى غلاما من لدنه فلا وجه لتعجبه منه
بل اراد به البحث عن انه تعالى يعطيه ذلك بجعلهما شابين ثم يرزقهما ذلك او يتركهما شيخين
ويرزقهما الولد حال الشيخوخة قوله جساوة وتحولا الجساوة ونفاذ الرطوبة يقال جسى
الشيخ جساوة وجسوا اى بلغ غاية السن وتحل الشى تحولا اى جس وتحل الشيخ تحلا
اى يبس جلده على عظمه قوله عتيا اصله عتووا من عتا يعتو اذا فسد اشتغل واوان
بعد ضمتين فكسر التاء تخفيفا فانقلب الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها
فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
قوله والمعنى كذلك اى لكون استجابة الله دعاءه بولد اجيب بتصديقه فى ذلك الاعتراف
فقيل له كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله قال ربك
كلام مبتدأ استونف به لتحقيق الامر كذلك ووجه الاستيناف على تقدير ان يكون
فاعل قال فى قوله قال ربك جبرئيل ومعلوم انه لما قال جبرئيل كذلك بمعنى الامر كذلك توجه
لزكريا ان يقول ماذا قال ربك فى ذلك جبرئيل قال ربك هو على هين ووجهه على تقدير
ان يكون فاعله هو الله تعالى ان جبرئيل لما حكى قوله تعالى بقوله قال كذلك توجه لزكريا ان يسأل
ويقول هل قال ربى شيئا غير ذلك فقال له جبرئيل قال ربك هو على هين وان كان الامر الكاف
فى قوله كذلك منصوبة بقال الثانى متعلقا به وكان ذلك اشارة الى مبهم يفسره قوله هو على

على هين كما فى قوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فانه اشير فيه
بقوله ذلك الامر الى المبهم ثم فسر ذلك المبهم بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين يكون قال الكاف
مع معموله المقدم معمولا لقال الاول اما على تقدير ان يكون فاعل قال الاول هو جبرئيل
فظاهر فالمعنى قال جبرئيل لزكريا قال ربك مثل ذلك القول وهو قوله هو على هين و
اما على تقدير ان يكون فاعله هو الله فوجه كون فاعل كل واحد من القولين هو الله تعالى لما بشره بغلام
جليل مسمى بيحيى قال له زكريا رب انى يكون لى غلام الى اخره فاجابه الله تعالى بان قال له
له كذلك قال ربك اى قال الله له قال ربك مثل ذلك القول وهو قوله هو على هين والظاهر
ان يقتصر فى الجواب على ان يقال قال هو على هين الا انه زاد ما زاد حيث عبر عن نفسه
بلفظ ربك وسلك سبيل التفصيل بعد الابهام ليطمئن قلب زكريا بحقيقة بناء على ان مقتضى
الربوبية الوفاء بالوعد وان تحصيل الحكم بعد اجماله يوجب مزيد تمكنه فى القلب وهذا كما ان الملك العظيم
اذا وعد عبده شيئا عظيم القدر واستبعده العبد بناء على عدم استحقاقه لذلك الاحسان
من اين يكون لى هذا الاحسان العظيم فقال الملك سيدك وسلطانك ضمن لك بذلك الاحسان كانه
يقول لا تنظر الى دناءة قدرك وانظر الى عظم شان سلطانك فكذلك الحال فى الاية قوله
ويؤيد الاول وهو ان يكون الكاف خبر مبتدأ محذوف ويكون الجملة معمولة قال الاول توبيخ
قراءة من قرأ وهو على هين بالواو فان الكاف فى هذه القراءة لا يجوز كونها منصوبة بقال لكنها
وكون ذلك اشارة الى مبهم يفسره قوله وهو على هين اذ لا يجوز دخول العاطف بين المفسر والمفسر
فان المعنى الاول فى هذه القراءة مناسب ان يكون الامر كذلك فى القراءة بدون الواو ايضا
فلا يكون ذلك اشارة الى المبهم بل يكون اشارة اما الى قول زكريا رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى
عاقرا ويكون قوله وهو على هين معطوفا على قوله الامر كذلك ويكون المعنى الامر كما قلت وهو على كونه كما قلت علم
يهون على واما الى الوعد السابق المدلول عليه بقوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى الاية فيكون
قوله الامر كذلك وهو على هين معطوفا على جملة قوله الامر كذلك على ان يكون الاشارة الى الوعد السابق
ويكون المعنى الامر كما وعدت من يولد لك غلام مسمى يحيى وهو على هين لا احتاج فيما اريد ان افعله الى الاسباب
وهو على هين مع ما عطف عليه من قبيل اللف والنشر المرتب لان الاول مرتب على كون ذلك اشارة الى قول زكريا
والمعنى الامر كما قلت يهون على والثانى متفرع على كون الاشارة الى الوعد السابق والمعنى هو اى ذلك
الموعود هين على لا احتاج فيما اريد ان افعله الى الاسباب وهو على هين على التقدير معطوف
على الجملة الواقعة معمولة قال لكنها محذوفا ولا يختلف المعنى بان يكون قال الاول مسندا الى ضمير الله
تعالى والى ضمير جبرئيل غاية ما فى الباب ان يكون وعده تعالى بذلك اصالة ويكون وعد جبرئيل بذلك بطريق الحكاية

عنه تعالى والظاهر على الاول ان يكون وعتيا على لفظ الماضي المبني للفاعل وعلى الثاني ان
يكون على لفظ المبني للمفعول ثم ان زكريا ع م لما بشر بالولد اراد ان يجعل الله له علامة يدل على
حمل امرأته وقوع ما بشر به في رحمها ليزيد في الشكر ودعاء السلامة قوله تعالى سويا حال
من فاعل تكلم لجعل الله تعالى ان تعذر عليه التكلم مع قدرته على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة
التورية علامة لذلك والمعنى ايتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا
ما بك من خرس ولا بكم قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى في سورة ال عمران
ايتك ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا اي الاشارة والكتابة على الارض لا يطلق عليها الا رمز على
تقدير القول ووهبنا له يحيى وقلنا يا يحيى خذ الكتاب اي التورية متلبسا انت بقوة بجد
واستظهار بتوفيق الهي على انه حال من فاعل خذ والحكم الحكمة واستكمال النفس بالقوة
النظرية ومنه قوله تعالى واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت يقال حكم حكما اي صار حكيما كما يقال حلم اي
صار حليما روي انه قرأ التورية وهو صغير ابن ثلث سنين ولا شك انه فهم اسرار التورية والتفقه
في الدين وهو ابن ثلث سنين كمال الحكمة وروي ان الصبيان دعوه الى اللعب فقال لهم ما
للعب خلقنا وقيل المراد بالحكم النبوة فانه تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وهو صبي كما فعل
ذلك في حق زكريا عيسى وقوله تعالى وحنانا معطوف على الحكم واتيناه رحمة من عندنا اذ اتيناه
رحمة وتعطفا في قلبه تعطف بها على ابويه وغيرهما والحنان الرحمة والتحنن وحنين الناقة صوتها
اذا اشتاقت الى ولدها وقوله من لدنا صفة لحنانا ثم انه تعالى لما ذكر انه خلق يحيى من شيخ فان
وعجوز عاقر ترقى من ذكره الى ذكر ما هو ادل على كمال قدرته وهو ذكر انه خلق عيسى عليه السلام
من غير اب فانه ادل على كمال القدرة بالنسبة الى الاول فان الاول اقرب الى العادة بالنسبة الى
الثاني فقال واذكر في الكتاب مريم ذكر كلمة اذ في قوله تعالى اذ انتبذت ان تعد اوجها الاول
ان يكون بدل اشتمال من مريم لان المراد منها قصتها والاحيان مشتملة عليها والثاني ان يكون
بدل الكل من مريم بناء على ان المراد بها قصتها والظرف ما وقع فيه وهما متحدان صدقا والثالث
ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اي اذكر قصتها اذ انتبذت والرابع ان يكون كلمة اذ بمعنى ان المصدرية
فيكون بدل اشتمال اي واذكر مريم انتباذها ونظيره قولك اكرمتك اذ لم تكرمني فانه بمعنى اكرمتك
لان لم تكرمني اي لعدم اكرامك اياي ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكره عم اياها ليس في
وقت انتباذ مريم والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اي اعتزلت و
تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان الى ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها
لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي حائلا يحول بينها وبينهم ولا بد ان يكون اتخاذها

احتجابها منهم مبنيا على غرض صحيح فقيل انها اعتزلت الى ذلك المكان القصي واحتجبت من اهلها لتتخلى
للعبادة وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكن فيه وكان زكريا اذا دخل اغلق عليها
فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فجلست في المشرقة وراء الجبل
فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي والله اعلم والمشرقة موضع ينبسط فيه
شعاع الشمس فيقعد فيه من احتاج الى ان ينتفع بحرارة الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه
قوله لتستأنس بكلامه علة لاتيان الملك اياها متمثلا بصورة شاب امرد فانه عم لو ظهر
لها في صورة الملائكة لنفرت عنه بل تغشى عليها ولم تقدر على استماع كلامه اطلق الروح
على جبرئيل عم تشبيها له بالروح من حيث انه سبب لحيوة القلوب كما ان الروح سبب لحيوة البدن
ثم اضيف الى ضمير البارئ تعالى تشريفا له قوله وتحفظ اي تنصرف وتذهب بالاستعاذة
بالله تعالى حفظه فاستحفظ اي خرج من مكانه فانجلى قوله ويجوز ان يكون تقيا للمبالغة
في استعاذتها منه بكونه ممن يرجى منه ان يتقي الله لدلالة الكلام على انها لا تستعيذ به
تعالى منه ان لم يكن ممن يرجى منه التقوى لعلمها بان الاستعاذة لا تؤثر في غير المتقي
واذا لم يقصد به تقييد الحكم بذلك يكون المقصود المبالغة في استعاذتها بالرحمن على جميع التقادير
كما في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم
جبرئيل عليه السلام لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة
لتزول عنها ذلك الخوف اي ليس لي ما تخافين مني لاجله وانما شأني الرسالة من جانب ربك في
هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبة من حيث انه تعالى وهب الغلام
لمريم في درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بواسطة نفخ الملك
بتقدير مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قال الله تعالى في حقك وهو قوله
اهب لك غلاما ويؤيده قراءة ليهب بالياء قوله ويعضده وجه الاعضاد ان المس لو
كان عبارة عن المباشرة مطلقا سواء كان بطريق النكاح او السفاح لكفى ان يقال
ولم يمسسني بشر ولا يحتاج الى ان يقال بعده ولم اك بغيا فلما قيل بعد ذلك علم ان المراد
بالمس المباشرة المشروعة فكأنها قالت اني يكون لي غلام والحال ان الغلام لا يكون الا بمس الرجل
او بالبغي والزنا ولم يحصل شيء منهما في حقي قوله ولذلك اي ولكون البغي فعولا بمعنى الفاعل اي
الفاجرة التي تبغي الرجال وتدعوهم الى نفسها لم يلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوي فيه
المذكر والمؤنث فيقال رجل صبور وامرأة صبور بخلاف الفعول بمعنى المفعول فانه يفرق فيه
بين المذكر والمؤنث يقال ناقة حلوبة مثلا ويجوز ان يكون البغي فعيلا بمعنى فاعل فحينئذ ان التحقيق

فينبغي ان تلحقه التاء نحو امراة بصيرة وقديرة الا انه لم تلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب
ونسيا لا تلحقه التاء لان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل ولا يحمل عليه
الا اذا كان جاريا عليه موافقا له لفظا ومعنى والذي يكون للمبالغة او للنسب لا يوافق الفعل
معنى لان الفعل لا يكون للمبالغة والاستقبال والفعيل الذي يكون للمبالغة او النسب يكون للدوام
والثبوت لا للحال ولا للاستقبال قوله اي ولنفعل ذلك لنجعله اية فان خلق الغلام في رحم امه من
غير مس الذكر اية عظيمة للناس جعل قوله ولنجعله اية علة لفعل محذوف والفعل المحذوف
مع علته معطوف على قوله وهو علي هين وقدر الفعل المعلل مقدما على علته رعاية لما هو الاصل
وقدره صاحب الكشاف مؤخرا لان الفعل المعلل لما حذف واقتصر على ذكر العلة
دل ذلك على ان الاهتمام انما هو بشان العلة وذلك يقتضي ان يؤخر الفعل المعلل لكون الاهم اقدم
قوله او لنبين به قدرتنا ولنجعله اية على ان يكون قوله ولنجعله معطوفا على علة مقدرة
عطف مفرد على مفرد قدم احتمال ان يحمل الكلام على اضمار الفعل المعلل لان اضماره اولى
من اضمار الفعل المعلل من حيث ان اضمار المعلل يغني عن اضمار العلة بخلاف العلة فان
اضمارها لا يغني عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح تعليله
بها اذ لا يصح ان يقال هو علي هين لنبين بها قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو علي هين
ونفعل ذلك ونهبه لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير في قوله هو علي هين راجع الى خلق
الغلام بغير ذكر وكذا ضمير لنجعله فان خلق ذلك اية باهرة على كمال قدرة الله تعالى كما ان
خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوا من ذكر بلا انثى وخلق ساير الناس من ذكر وانثى وخلق
عيسى من انثى بلا ذكر كل ذلك اية يدل على انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق ما يشاء ان
الله على كل شيء قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله اية يستدعي ان يكون ضمير
لنجعله للغلام لان من كان رحمة العباد هو الغلام فانه النعمة لمن امن به وتبعه في دينه ويحتمل
به قضاء الله اي حكما لازما لا يغير معنى مقضيا اي محكوما في الازل قال الله تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم به واوجب ذلك عليكم قوله او قدر وسطر
في اللوح على ان القضاء بمعنى القدر الازلي قال المصنف اراد به الارادة المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقات حدوثها
وما تعلقت به الارادة الازلية يجب وقوعها في الوقت الذي قدره الله تعالى وجوده
في ذلك الوقت او كان امرا حقيقا بان يقضى ويفعل على ان القضاء هو اتمام الشيء والفراغ
عنه قال فقضاهن سبع سموات اي اتمهن ويقال قضيت حاجة فلان وانما كان حقيقا بان يفعل

ويقضى ويفعل لانه كان نعمة لمن امن به وتبعه على دينه ولان خلقه من غير اب كان اية دالة على كمال قدرة
الله تعالى وسيما لو زاد نعتين المستحضرين فصار الغلام المذكور بذلك كانه امر مقضي و
مفعول فلذلك فسر في حقه قال ان يقول انه كان امرا مقضيا قوله تعالى فحملته عن ابن عباس رضي الله عنهما فدنا
منها فنفخ في جيب درعها ووصلت النفخة الى بطنها فحملت قوله وقيل ثمانية اشهر وكان ذلك اية اخرى
لانه لا يعيش ولد ثمانية اشهر الا عيسى وقيل مدة ساعة كما حملته نبذته ويدل عليه تعقيب الفاءات المتتابعة
في قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها فان الفاء لكونها للتعقيب دلت
على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب ان يكون
مدة الحمل ساعة واحدة ويؤيده ايضا قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال كن فيكون فانه يدل على انه لم يتخلل بين حملها ووضعها بل انها كما حملته وضعته بان
قال تعالى كن فيكون ومدة الحمل انما تعتبر فيمن يتولد من النطفة والله اعلم ولفظ
به في قوله تعالى فانتبذت به في محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اي انتبذت وهي
ملابسة به حاملة اياه كما في قول الشاعر في وصف الخيول التي تمر على القتلى غير نافرة عنهم كانه
خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
اي تدوس الجماجم وحدة هي ملتبسات بنا ونحن على ظهورها والدرس والدوس الوطء بالارجل
والقحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ والحليب اللبن وضمير قحوفهم للاعداء
والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الراس على الدماغ والمراد بها جماجم الاعداء والترايب عظام
الصدر والعرب تسقي كرام خيولهم يقول كانت خيلنا تسقى اللبن في اقحاف رؤوس الاعداء
فالفت بها ولم تنفر فداست بارجلها جماجمهم وترايبهم والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي
مثل عاص وعصي والمراد مكان بعيد من اهلها بكونه وراء الجبل او بعيد بالنسبة الى سائر
المواضع الواقعة في دارها لعلها اعتزلت اليه استحياء من اهلها ولفظ اجاء في الاصل
المنقول من جاء الى باب الافعال لكنه لم يستعمل بعد النقل الا في معنى الالجاء كما ان لفظ اتى
في الاصل منقول من اتى لكنه لم يستعمل بعد النقل الا في معنى الالجاء كما ان لفظ اتى في الاصل
منقول من اتى لكنه لم يستعمل بعد النقل الا في معنى الاعطاء واللام في النخلة اما للجنس على ان
جذع هذا الجنس من الشجر خاصة او للعهد اذ لم يكن في تلك الصحراء الا ذلك الجذع اليابس القديم
فصار متعالما بين الناس بحيث اذا قيل جذع النخلة لا يتبادر الى الذهن الا ذلك الجذع اليابس
قوله ولعله تعالى الهمها ذلك ليريها من اياته ما يسكن روعتها فانها اعتزلت
الى ذلك المكان القصي استحياء من اهلها وخوفا من ملامتهم فالهمها الله تعالى ان يذهب الى

الى ذلك المكان القصي ويستند عند الولادة الى ذلك الجذع اليابس ليريها من المعجزات ما يدل
على براءة ساحتها عما قذفت به فتسكن روعتها بمعاينة شواهد براءتها عنه بناء على ان الله تعالى
لا يكرم مرتكب الفواحش بمثل تلك الكرامات وليطعمها الرطب الذي هو اوفق خرسة
النفساء لاسيما في وقت الشتاء فان من شاهد انه تعالى احيى النخلة اليابسة
واثمرها وقت الشتاء واطعم رطبها مريم حين ولادتها خرسة لها كيف يخطر بباله انها
ولدت بطريق الفجور قوله وقرئ مت بضم الميم من مات يموت مثل قلت
من قال يقول و[قرئ] من مات بكسر الميم جعله من مات يمات مثل خفت من خاف يخاف الانبيا ٥
قوله من شانه ان ينسى يعني ان نسيا بكسر النون فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن و
معناه الشيء الحقير الذي من شانه ان ينسى عادة بحيث ان يكون نسيا تافها
لا يؤبه له من حقه ان ينسى عادة وبفتح النون لغة فيه كالوتر والوتر او مصدر سمي
به وقرئ بكسر النون وبالهمزة بدل الياء من نسأت اللبن اذا صببت فيه الماء
فاستهلكت فيه يريد انها لحقارتها اختار المص قراءة من قرأ من تحتها بفتح الميم
على انه اسم موصول مرفوع على انه فاعل نادى والظرف صلتها وهو عبارة اما عن عيسى
او عن جبريل فان كل واحد منهما يصدق عليه انه تحت مريم اما عيسى فانه مولود تحت ذيلها
واما جبريل فانه كان يقبل الولد والقابل يقعد تحت من يضع الولد وقيل كانت مريم على
اكمة مرتفعة وجبريل في مكان اسفل منها ومن قرأ من تحتها بكسر الميم وجر تحتها جعل
نادى مسندا الى ضمير عيسى او جبريل وقيل ناداه جبريل من تحت النخلة ومن الجارة
معناه فناداها والمعنى جاء النداء من هذه الجهة واما حال من فاعله اي ناداها من
تحتها من قال ان الذي ناداها وهو عيسى عليه السلام قال ان الله تعالى انطقه لها حين
وضعته تطييبا لقلبها وازالة عن قلبها اثر همها ان يظن الناس في حقها ما هي بريئة عنه بان
شاهدت منه ما يدل على انه مولود مكرم عند ربه وعلى صدق من قال لها انما انا
رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ومن قال ان المنادي هو جبريل قال ارسله الله
اليها لينادي بهذه الكلمات كما ارسل اليها اولا ليبشرها البشارات السابقة قوله اي لا تحزني
على ان تكون كلمتان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها ويجوز او بان لا تحزني على ان تكون ان ناصبة
مقدرة بحرف الجر روي انه عليه السلام سئل عن السري فقال هو الجدول لانه النهر الصغير وسمي سريا
لان الماء يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله فكلي واشربي فان تفريعهما لنا مع ذكر السري و
تساقط الرطب الجني انما يحسن اذا اريد بالسري الجدول وقيل السري السيد اي الجليل الرفيع القدر

القدر من السرو وهو السيادة يقال سرى يسرو سروا من باب نصر وسري يسرى سروا
من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن ومعنى الجميع صار سريا وجمع السري
سراة وجمع السراة سروات والمراد بالسري ههنا عيسى عم عن الحسن انه قال كان و
الله عبدا سريا وامليه اليك يعني ان الباء بمعنى الى يريد لا يتعدى بالى تضمن معنى الامالة
وايضا الهز والامالة بالباء فهي زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة والتقدير حركي جذع النخلة مميلة ذلك الجذع اليك او افعلي الهز به اي نزل
الفعل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة والتعميم على طريق فلان يعطي ويمنع ثم يعدى كما يعدى
الفعل اللازم باء الظرف فلا يكون زائدا ولا يكون للتعدية كما في قول الشاعر فان
يعتذر بالمحل من ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي فانه جعل الجرح لازما عدا
في اراد بذي ضروعها اللبن الذي يكون في الضرع وبالمحل الجدب الذي هو انقطاع المطر
ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلي فاعله واراد بالنصل السيف
والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ الذي يكون فوق عقب الحيوان ومعنى
اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من العشب
والكلاء اذبحها للضيف قوله او هزي الثمرة بهزه اي بهز الجذع على ان يكون مفعول الهز
محذوفا وتكون الباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم قراءة الجمهور تساقط بفتح التاء و
تشديد السين وجزم الفعل على انه جواب الامر تتساقط ادغمت التاء الثانية في
السين وحذفها حمزة فصارت تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف وقرأ يعقوب
تتساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل في السين وحفص تساقط بضم التاء على
انه مضارع ساقطت بمعنى اسقطت من باب المفاعلة وقرئ تسقط على الاصل اي غير ادغام
ولا حذف وتسقط بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل ضمير النخلة وتسقط بالياء التحتانية على اسناده الى
الجذع والرطب ما قطع من ثمر النخل قبل يبسه وجفافه والجني ما طاب وصلح للاجتناء
قوله وتسليتها بذلك جواب عما يقال من ان حزنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تسلى
بالسري والرطب وتقرير الجواب انه لم يقع التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب بل من حيث
انهما معجزتان يريان الناس انها من اهل العصمة قوله لما فيه من المعجزات اي لا يلزم على ان يراد
بالمعجز مطلق الامر الخارق للعادة فيتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها معجزات لعيسى عم
في ما قيل انه عم اعطي النبوة في حال طفوليته والا فالوجه ان يكون ارهاصا لنبوة عيسى م وكرامة
لامه لان المعجز هو الامر الخارق للعادة ممن يدعي النبوة على وجه التحدي ولا دعوى ولا تحدي في

اعم منهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا في طفوليته وانشقاق
ايوان كسرى ليلة ولد قوله او من رطب وعصيره على ان يراد بالسري السيد والاولى ان يراد
به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة الحرارة
قوله فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت النون فيها
فكتبت متصلة بها وترين اصله ترايين حذفت الهمزة كما في ترى وقلبت الياء الثانية حرف
الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت ياء
الضمير فصار فاما ترين قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبأت بالحج
تلبئة اصله لبيت اي قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج لحصول المواخاة بين الهمزة وحرف اللين
في ابدال بعض ببعض حيث ابدلت حرف اللين تارة عن الهمزة كما في راس ولوم وابدلت الهمزة
عن حرف اللين اخرى كما في اجوه واقتت فلما استحكمت المواخاة بينهما في الابدال ابدلت ياء ترين
همزة من غير ان يكون بينهما موجب الابدال قوله وقرئ بكسر القاف على انه قرت عينه تقر مثل
فر يفر من باب ضرب يضرب واللغة الشايعة قرت عينه تقر من باب علم يعلم نقيض سخنت
والقر بالضم البرد يقال يوم قر وليلة قرة اي باردة وكذا القرة بالكسر فانه بمعنى البرد ايضا
فاشتقاق قرة عينه من القر بالضم لان دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة
ويجوز ان يشتق من القرار في المكان وهو الاستقرار فيه لقول ... بالمكان بحسب
العين اي قرار وقر ورايتنا اقر الله عينه اي اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه وهي
يقال حتى تبرد ولا تسخن لان السرور له دمعة باردة والحزن له دمعة حارة قوله صمتا او
صياما لعله تعالى امرها بالامساك عن كلام الناس كراهة مجادلة السفهاء الذين يسألونها
عن كيفية ولادتها فان جواب السفيه السكوت عن جوابه مع ان كلام عيسى اقوى في ازالة التهمة
من كلامها او كانت مامورة بالامساك عن المفطرات الثلث اذ كان من اجتهد في العبادة من بني
اسرائيل كان يمسك عن الطعام قوله بعد ان اخبرتكم بنذري اشارة الى جواب ما يقال من انها لما
التزمت الصمت والسكوت عن كلام كيف يجوز لها ان تقول اني نذرت للرحمن صوما وهذا منها تكلم
مع الناس وترك للوفاء بنذرها وحاصل الجواب انها كانت مامورة بان تتكلم هذا الكلام عند رؤيتهم
لقوله تعالى فاما ترين من البشر احدا فقولي ولا يكون مامورة بان تتكلم هذا الكلام عند رؤيتهم ويجب
عليها السكوت بعد هذا الكلام ويلفظ به في قوله تعالى فاتت به في محل النصب على انه حال من فاعل
اتت اي مصاحبة له جاءت بنيا به اي متلبسة بها وقوله تحمله يجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت
ويجوز ان يكون حالا من ضميره قوله بعدما طهرت من النفاس بناء على ما روي عن ابن عباس رضي

عباس رضي الله عنهما ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا به
اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى عليه السلام في الطريق فقال
يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه فلما دخلت على اهلها ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا ٣
قوما صالحين فقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا اي امرا عظيما منكرا والفري الامر العظيم البالغ
في غرابته خيرا كان او شرا حمله المص على المنكر البديع في غرابته حيث اتبعه بقوله منكرا ويدل
عليه قولهم لها على وجه التعجب ما كان ابوك امرأ سوء اي ما كان عمران بن ماثان
زانيا فما لك فعلت والفري في الاصل قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء افساده ثم اطلق
على الحسن دام عجيب وفي المثل جاء فلان يفري الفري اي يعمل العمل العظيم قوله وكانت من اعقاب اعقاب
من كان معه في طبقة الصفوة فلما كانت من نسل من كان مع هارون في طبقة الاخوة
كانت كانها من نسل اخت هرون او اخيه فسميت اخت هرون بمنزلة نسل اخت هرون
بمنزلة اخته او اخيه وقيل لم تكن من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل نفس هرون
ثم الا انه قيل لها يا اخت هرون واريد يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون
القبيلة التي هو ابوها كما يقال يا اخا تميم ويراد واحد من قبيلة تميم على ان تميم اسم قبيلة
على طريق تسمية القبيلة باسم ابيهم وقيل لم يرد اخوة هرون اخوة النسب بل
اخوة المشابهة والجنسية وكان هرون هذا رجلا معروفا منهم بالصلاح وروي
انه تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمى هرون تبركا به وباسمه اي كنت عندنا مثله
في الصلاح فما هذه الفعلة او شبهوها به في تلك الحالة تهكما بها وقيل انه كان رجلا طالحا
سموها به اي يا من هي من جنس الفسوق ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا
ارادوا به بعد ان ما جاءت به شيء فري عجيب والتنبيه على ان الفواحش من اولاد
الصالحين افحش قوله وكان زائدة والنسب للدلالة على وقوع مضمون الجملة
في زمان ماض بالنسبة الى زمان المكالمة معها قريبا او بعيدا لا قربنا الحال خصصته
ههنا بالقريب والكلام مسوق للتعجب والانكار ولهذا صدر بكيف المتضمن لمعنى الاستفهام
قوله وصبيا حال وليس بخبر لكان لان الزائدة لا تنصب الخبر والمعنى كيف نكلم
من استقر في المهد حال كونه صبيا وقيل انها دائمة اي ناصبة تدل على استمرار اتصاف
فاعلها بمضمون خبرها في الزمان الماضي وعدم انقطاع اتصافه به كانه قيل كان في زمان
الماضي صبيا ولم يزل صبيا بعد ولفظ كان وان كان يفيد تحقق مضمون الجملة في الزمان الماضي
مطلقا اي سواء كان ذلك الزمان الماضي قريبا من الحال او بعيدا منه الا ان المراد منه في الاية

الزمان القريب من الحال بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان قبل هذا الوقت في المهد غرضهم
من هذا الكلام بيان استمرار حال الصبي فيه لم يبرح عنه بعد ولو قيل من في المهد لخلا الكلام
عن الدلالة على كونه صبيا سابقا واستمرار حال الصبي فيه الى الان يفهم من كلام السابق كالشاهد
لما في الحال قوله او بمعنى صار اي ولما لم يكن الصبي منقطعا في الاية وجب الحكم بكونها زائدة
او دائمة او بكونها بمعنى صار قيل المراد بالمهد حجر امه لما روي انها لفته خرقة فاتت به قومها
فلما راوها قالوا ما قالوا فان المهد يطلق على المقر مطلقا كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض مهدا
وقيل المراد مهد الصبي الا ان المراد بكونه في المهد بيان شانه ومن حقه ان يوضع في المهد
وينام فيه وان لم يكن في المهد في الحال فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم حتى
صح لها ان يشير اليه وتقول لاهله كلموه يجيب ان عيسى ع م ناداها من تحتها حين وضعته
ان لا تحزني وامرها بالسكوت عند رؤية الناس فصار ذلك كالبينة لها على ان المجيب
هو عيسى ع م ولعلها عرفت ذلك بان اوحي اليها على سبيل الكرامة لها قيل انها
لما اشارت اليه وقالت لهم كلموه يجيبكم غضبوا وقالوا سخريتها بنا اشد علينا
من زناها روي انه ع م كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
وقال اني عبد الله الى اخر كلامه ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان انطقه
الله تعالى اولا بانه عبد الله لان الاقرار بعبوديته اول المقامات في الاسلام
وللرد على النصارى الزاعمين الهيته وكونه ابن الله فان النسطورية منهم يزعمون انه ابن الله
واليعقوبية انه الله واما الملكانية فيقولون انه عبد الله ونبيه كانه تعالى جعل ازالة
التهمة عن ذاته المقدس اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه الله اول ما تكلم بقوله
اني عبد الله والمبارك من افاض عليه البركة وهي النماء والزيادة يقال بارك الله
فيك ولك وعليك جعله الله مباركا حيث جعله نفاعا للخير ينفع اصحاب الافات
بدعائه فانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وكان يعلم الناس دينهم ويدعوهم
الى طريق مستقيم ومن ضل فانما يضل من قبل نفسه والتعبير بلفظ في قوله وجعلني
نبيا وجعلني مباركا واوصاني بالصلوة والزكوة اما باعتبار سبق ذلك في علم الله تعالى
وقضائه الازلي لان الظاهر ان الله تعالى لم يستنبئه حين انفصاله من امه ولم يؤته الكتاب
ولم يامره باداء الصلوة والزكوة حينئذ بل فعل ذلك بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط
الوجوب والاداء وقيل اكمل الله تعالى عقله واستنبأه طفلا اخذا بظاهر الاية فانه لا يبعد
ان يجعله الله كما انفصل عن امه قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة

الزكوة اي زكوة المال ان ملكه وطهارة النفس عن الرذائل وسننه ويؤتيه
الكتاب وساير ما قص به من الفضائل بل هو لا وقوع لقوله ما دمت حيا فانه يدل
على ان هذا التكليف متوجه اليه في جميع زمان حيوته والاية تدل ايضا على ان تكليفه
لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين نزل الى الارض مرة اخرى
واللام للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى ع م وهو قوله تعالى
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه
اليه في المواطن الثلثة موجه الي ايضا لكن كون السلام المعين الذي توجه الى يحيى عليه السلام
يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يوجه الله مثله وهو غير معهود
بل ليس ذلك السلام الموجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وقومه اذ لم يجب منهم
ومن حق المشار اليه بلام العهد ان يكون معهودا بين المتكلم والمخاطب فكان حمل الكلام
على العهد خلاف الظاهر والاظهر انه للجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنا
روي ان عيسى قال ليحيى ع م انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي
واجاب الحسن عنه بان قال ان تسليمه على نفسه في حكم تسليم الله عليه لانه انما فعل ذلك
باذن الله تعالى قوله اي الذي تقدم نعته الخ يعني ان ذلك مبتدا اشير به الى
من اقر على نفسه بعبوديته تعالى وانه تعالى استنبأه واخبر بان اتاه كتابا منزلا من السماء
وساير النعوت المذكورة بعد وقوله عيسى بن مريم خبره لكن اشير اليه بلفظ ذلك لتمييزه
اكمل التمييز بما ذكر من الصفات الجليلة بحيث صار ذلك الاتصاف بمنزلة المشاهد المحسوس
كانه قيل ذلك الموصوف بالنعوت العظيمة هو عيسى بن مريم لا ما تصفه النصارى
واليهود وفيه تكذيب للفريقين فيما يصفونه به على الوجه الابلغ والطريق البرهاني
اما تكذيب اليهود فلان اخباره تعالى عن حاله بانه موهوب من عند موجود بتدبير
الله تعالى بتوسط روح القدس مبدع بكلمة كن ولا اعجاز باخضرار الجذع اليابس و
اثمار وحدوث الجدول والتكلم في عهد الطفولية وتبريته امه مما قذفوها به و
اخباره عن حاله بالنبوة وما يتبعها وكونه مسلما عليه من عند الله واما تكذيب النصارى
فلاخباره عن نفسه بانه عبد الله وكونه ابن مريم برا بالوالدة مكلفا بالطاعة مدة حيوته
مختصا بالكتاب والنبوة كساير الانبياء يموت ويبعث كساير العباد وانما سمي كلمة الله وقول
الحق لانه انما ولد بكلمة الله وحدها وهي قوله كن من غير واسطة اب تسمية للمسبب باسم السبب
فان قوله الحق خبر مبتدا محذوف اي هو قول الحق والضمير لعيسى عليه السلام او كلمة الله بمعنى قوله كن

اخبر عنه بانه كلمة الله وقول الحق مجاز على طريق تسمية المسبب باسم السبب وكذا ان كان قول الحق
خبرا بعد خبر او بدلا من عيسى ع م يكون التعبير عنه بقول الحق مجازا ايضا ويكون اضافته اليه
لامية على ان الحق اسم الله ويحتمل ان يكون الضمير للكلام السابق او قول تمام قصة مريم الى
هنا اى الذى ذكر هو قول الحق الذى لا ريب فيه والاضافة للبيان قوله ومعناه كلمة الله
اى معنى قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق
اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين قولنا عيسى قول الحق فانه ع م لما كان
يكون بكلمة كن صح ان يعبر عنه بكلمة الله وقول الحق مجازا بطريق اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب ومن قرا قول الحق منصوبا جعله مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة التى
لا تحتمل غيره كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل اى اقول قول الحق اى قول الصدق
والاضافة فيه اضافة الموصوف الى صفته اى القول الحق ويحتمل ان يجعل منصوبا
على المدح لعيسى اى اعنى كلمة الله بان يجعل القول بمعنى الكلمة ويريد بالحق البارى تعالى
وقرئ قال الحق برفع اللام على انه خبر مبتدا محذوف اى هو قول الحق اى قوله الحق بمعنى
هو كلمة الله وقوله الذى نعت للقول اى ان اريد به عيسى ع م وقرا نافع والكسائى
فى رواية عنهما يمترون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ويمترون من المرية
اى الشك اى يشكون فى امره وانما من المراء وهو الجدال والتجاج فان الناس كانوا
يمترون فى امره فيقول اليهود فى حقه انه ساحر كذاب مولود من غير رشدة ويقول
النصارى هو ابن الله وثالث ثلثة كذب الله تعالى كل واحد من الفريقين على الوجه الابلغ
حيث وصفه ع م باضداد ما وصفه به الفريقان حيث حكى عنه انه قال انى عبد الله اتانى
الكتاب وجعلنى نبيا الى اخر ما وصفه به ثم عكس الحكم فقال ذلك عيسى ابن مريم
لا الذى تصفونه بما ذكرتم من الاوصاف وانما صرح بتزيين تكذيب النصارى وبكتهم
بالحجة حيث قال ما كان لله ان يتخذ ولدا ثم نزه نفسه عما بهتوه بقوله سبحانه ثم بكتهم
بالحجة فقال اذا قضى امرا الخ لان كذبهم اعظم من كذب اليهود من حيث ان كذبهم افتراء على الله تعالى
وشرك وتشبيه وفيما اقامه من الحجة على بطلان قول النصارى تعريض بتكذيب اليهود نحوى
والزاما على ان عيسى ع م وجد بكلمة فانه يستلزم بطلان قول من يقول انه مولود من غير رشدة
فان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد تكذيب للنصارى اى ما صح له وما استقام فى العقل ان
يتخذ من ولد وقوله سبحانه تنزيه لله تعالى عما نسبوه اليه وقوله اذا قضى امرا برهان على ذلك من انتفاء الولد
عنه واستحالة توهم بان الذى من شانه انه اذا حكم بوجود شئ واراده اوجده بقوله كن كان منزها عنه

عن مشابهة الاجسام المتوالدة قوله ثم اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون محمول على ظاهره والمعنى
كالم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن فيكون بكلمة وحمله اخرون على الاستعارة التمثيلية شبه وقوع
المكونات عقيب تعلق ارادته الازلية بوقوعها من غير توقف بامتثال المامور المطيع لامر الامر المطاع
من غير توقف عادة على الهيئة المشبهة فقيل اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فان تعلق الارادة
الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجرى مجرى امر الامر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق
تلك الارادة به يجرى مجرى امتثال المامور المنقاد لامر الامر المذكور فعبر عن هذا المعنى بهذه
العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى وان الله ربى قرأه ابن عامر والكوفيون
بكسر همزة ان على الاستيناف ويؤيدها قراءة ابى ان الله بالكسر بدون الواو وقراءة
نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب بفتح الهمزة على حذف اللام الجارة المتعلقة بقوله فاعبدوه
وتقديره ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
اى ولان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والمعنى لا تدعوا مع الله احدا فى المساجد
لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الفاء الجزائية وقيل وجه
القراءة بفتح الهمزة كونه معطوفا على الصلوة فى قول عيسى ع م واوصانى بالصلوة بتقدير
الباء المتعلقة باوصانى والتقدير واوصانى بالصلوة وبان الله ربى وربكم ومن قرا
وان الله بكسر الهمزة جعله كلاما مستانفا ويؤيده ابى ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب
الامر بعبادة الله على وصف ربوبيته يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله لكونه ربا لنا
منعما لنا بانواع النعم لما تقرر من ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بعلية الوصف له لا سيما
اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمى القول بالتوحيد ونفى الصاحبة والولد صراطا مستقيما
تشبيها له بالطريق من حيث انه يوصل الى الجنة ثم ان من قال وان الله ربى وربكم لا يصح ان
يكون هو الله تعالى وهو ظاهر فقيل ان قائله هو سيد المرسلين عليه السلام اى قل يا محمد ان الله ربى
وربكم فاعبدوه كما ان عيسى ابن مريم عبد الله وقيل ان قائله هو عيسى ع م وان قوله وان الله ربى وربكم
معطوف على قوله انى عبد الله اتانى الكتاب واعلم ان قوله تعالى وان الله ربى وربكم فاعبدوه اشارة الى
الاستكمال بحسب القوة النظرية وقوله فاعبدوه امر بالاستكمال بحسب القوة العملية ثم بين ان الجمع
بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ومن اخل باحدهما فقد ضل سواء السبيل ثم انه تعالى
لما قص عليهم قصة عيسى ع م بين انهم اختلفوا فيه من بين الناس والمراد بالاحزاب اليهود والنصارى
فانهم تحزبوا حزبين افرط احدهما فى تعظيمه والاخر فى ذمه وقيل المراد بها النصارى فانهم تحزبوا ثلثة احزاب
فى امر عيسى نسطورية ويعقوبية وملكانية قوله من مشهد يوم على ان مشهدا مفعل من الشهود

وهو الحضور قوله او من وقت الشهود او من مكانه على انه اسم مكان او اسم زمان
من الشهود والمعنى فويل لهم من شهود الحساب والجزاء يوم القيمة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف
او من وقت الشهود وان كان من الشهادة يكون المعنى ويل لهم من شهادة ذلك اليوم او من وقت
شهادته او من مكان شهادته قوله او من شهادة ذلك اليوم او من وقت الشهادة او من مكانها
على ان يكون مصدرا ميميا من الشهادة او اسم زمان او اسم مكان منها قوله وهو ان تشهد عليهم الملائكة
على ان يكون اضافته الى اليوم بمعنى في للاتساع كما في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله اسمع بهم وابصر
تعجب يعني ان اسمع وابصر على لفظ الامر والمعنى ما اسمعهم وابصرهم والتعجب على الله محال
والمراد ان اسماعهم وابصارهم يوم يأتوننا اي يوم القيمة جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما
عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوءهم ويصدع قلوبهم
وقيل انه امر للنبي عم بان يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحيق بهم في ذلك اليوم من شدة
العقاب والجار والمجرور على الاول في موضع الرفع فانه فاعل اسمع هو الضمير المجرور بالباء والباء زائدة
لتحسين اللفظ لان افعل امر فلا يكون فاعله الا ضميرا مستترا فيه فالمجرور مرفوع المحل على انه فاعل
وذلك لان قولنا اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه
اخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج ما هو بمعنى الامر على لفظ الخبر في قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان الخبر فيه بمعنى الامر والباء زائدة اصلاحا للفظ لانه لو لم
تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر انه لا يسند الى ضمير مستتر فيه
فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية
ولا ضمير في افعل وعلى الثاني في موضع النصب اي على ان يكون اسمع بهم امرا للنبي عم بان يسمع الناس و
يبصرهم شدائد يوم القيمة ويكون الجار والمجرور في موضع النصب على المفعولية ويكون الباء زائدة في
المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله اوقع الظالمين موقع الضمير فان مقتضى الظاهر
ان يقال لكنهم اليوم لتقدم ذكر الذين كفروا صريحا ولكن فيه للاستدراك من قوله اسمع بهم
وابصر يوم يأتوننا فانه يوهم منه انهم يسمعون ويبصرون في الدنيا فدفع ذلك الوهم بقوله لكن الظالمون
اليوم في ضلال مبين قوله اليوم ظرف منصوب بما تعلق به في قوله في ضلال مبين اي لكن الظالمون مستقرون
في ضلال مبين اي لكن الظالمون استقروا في ضلال مبين اليوم اي في الدنيا قوله يوم يحسر الناس اي
اليوم الذي يتحسرون فيه فان الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم في ذلك
اليوم اذ لا انذار لا يكون الا في زمان التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا يطيق الاذان
لسماعه ولا الاذهان لتصوره ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل يوم القيمة وقيل هو حين يذبح الموت وقيل هو حين

حين يخرج آخر فريق من المسلمين ثم تسد طبقاتها وكل واحد من الايام يصدق عليه انه
حين قضي الامر اي اتم وامضي وفرغ منه لان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة
يستقر كل واحد في مقره الذي استحق ان يستقر فيه بما اكتسبه من اعماله وحين يذبح
الموت ينقطع ما يامله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا
بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا اخراج المؤمنين وسدت ابوابها والظاهر
ان الموت عرض لا يقبل الذبح فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك
البتة وان كل فريق خالد في مقره من الجنة او النار قوله وهم في غفلة وهم لا يؤمنون
جملتان حاليتان اما من المستكن في قوله في ضلال وما بينهما اعتراض بين الحال وذي
الحال او من ضمير المفعول في قوله انذرهم اي انذرهم حال غفلتهم عما يفعل بهم في الاخرة
وغير مؤمنين بذلك اليوم فيكون حالا متضمنة بتعليل الامر بالانذار فان الحال
وصف قائم بذي الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بشيء بالوصف المناسب له يكون مشعرا
بعليته له ثم انه تعالى لما خوف الذين كفروا من مشهد يوم عظيم ثم امر رسوله عم بان ينذرهم
من يوم الحسرة والندامة اذ قضي الامر وهم في غفلة عما يناله الذين كفروا يوم القيمة اخبر
ان يوم القيمة كائن لا محالة وانه ينزع الملك والملك من كل من آتيه في الدنيا فقال انا نحن
نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون فلا يكون لاحد منهم يومئذ ملك ولا املاك ولا
رياسة ولا حكم ولا امر ولا نهي والملك بضم الميم هو التصرف في المملكة بالامر والنهي و
الملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستقل في منافعها ويتمكن من التصرف فيها
والوراثة زوال ملك المورث والوراثة زوال ملك المورث عن املاكه وانتقاله الى وارثه بطريق
الخلافة عنه والوراثة بهذا المعنى غير متصور في حقه تعالى لانه مالك الاصل للعالمين لا ينتقل اليه
ملك احد فالوراثة في حقه تعالى مجاز عن ان لا يبقى لاحد غيره تعالى على نفس الارض ومن عليها ملك من
الاملاك او عن ان يستوفي الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك استيفاء الوارث لارثه
قوله ملازما للصدق كثير التصديق يعني ان الصديق بناء المبالغة كالمنطيق والسكيت و
لا يوصف الشخص بكونه مبالغا في ملابسة الصدق الا بان يكون صادقا في جميع ما اخبر به
ومصدقا بجميع ما ورد من عند الله مما يتعلق بالعقايد والاعمال والاخلاق من غير توقف
وتعليم في قبول شيء من ذلك فان المبالغ في ملابسة الصدق في جميع اعماله واقواله واخلاقه
وبان لا يصدر عنه شيء الا ما هو حق لا يزيح لحال المكلف وعبوديته فظهر بهذا وجه كون
قوله ملازما للصدق كثير التصديق تفسير الصديق قوله اذ قال بدل من ابراهيم اي بدل اشتمال

بناء على ان الاحيان مشتملة بما فيهما او كون نحوه صلاة انما الصدق كثير الصدق لو لم يصدق نحوه بدل
الكل على ان يكون المراد بابراهيم قصته وبالظرف ما وقع فيه فانهما متحدان صدقا فيكون ما بينهما اعتراضا
بين البدل والمبدل منه ويجوز ان يكون ظرفا لكان او لقوله صديقا نبيا والمعنى كان جامعا
بين الصديقية والنبوة حين خاطب اباه بما خاطب والتاء في قوله يا ابت لكونها عوضا عن
ياء الاضافة لا يجمع بينهما فلا يقال يا ابتي ويقال يا ابتاه اذ لا اجتماع فيه بين العوض
والمعوض عنه والالف ملحقة للندبة او هو عوض عن الياء والياء زائدة لمد الصوت
او على ان يكون مجموع التاء والالف عوضا عن ياء الاضافة ولا امتناع في كون حرفين
عوضا عن حرف واحد والنداء بلفظ يا ابت مخصوص بالاستعطاف ولذلك كرره وصدّر
كل نصيحة به لئلا يتبرم ابوه من نصيحته فيفوت المقصود الذي هو ان يصغي ابوه
الى كلامه ويتفكر فيه وقوله دعاه الى الهدى مع ما عطف عليه من قوله واحتج عليه
ونبه على ان العاقل ينبغي ثم دعاه الى ان يتبعه ثم ثبطه عما كان عليه جمل متعاطفة وقوله
ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة
اللطف يقال رشيق القد اي لطيفه والركون الميل اليسير وطريق لطفه ورفقه في الاحتجاج
انه لم يصرح بضلال ابيه ولم يصفه بالجهل وانه صدّر كل مقدمة من مقدماته دعوته
الى الهدى بقوله يا ابت للدلالة على شدة محبته اياه والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده
الى الصواب والعبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناها المتعارف وهي غاية التذلل
والخضوع لما فيه غاية التعظيم والافضال وفي قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد
العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الاطاعة لانهم ما كانوا يعبدون بذلك المعنى
فوجب حملها على اطاعته فيما يوسوس الى المكلف ويسول به فقوله لا تعبد الشيطان معناه
لا تطعه فيما يسول لك والمعنى اشار اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص حيث
عبر عن عبادة الشيطان بمطاوعته فيما امره واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة اي الشيطان
مستعص اي بالغ في العصيان الى حيث كانه يطلب من نفسه ان يعصي ربه قوله
قريبا في اللعن او العذاب لم يجعل الولي بمعنى الصديق المقابل للعدو لانه لا يبقى صداقة ولا
موالاة بين الكفار يوم القيمة وان كانوا اخلاء في الدنيا لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله
بمعنى القريب المشارك في استحقاق اللعن اي القريب في اللعن النار بحيث يكون كل واحد منهما صاحبه
فيها قوله او ثابتا في موالاته اي على حكم الموالات الواقعة بينك وبينه في الدنيا فان القول هوم

القول ببقاء نفس تلك الموالات كان منافيا لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين وجب ان يكون مراده من ثباته على موالاة الشيطان ثباته على حكم تلك
الموالات وعدم تغير ذلك الحكم ابدا ولما ورد عليه ان يقال ترتيب قوله فتكون للشيطان
وليا بالفاء السببية على مس العذاب يدل على ان يكون ثباته على موالاة الشيطان اكبر وافظع
بالنسبة الى مس العذاب بحيث يكون مسه مؤديا اليه وذلك ليس بظاهر ان يكون مس
العذاب اكبر عقوبة الى ولاية الشيطان وان ولايته سبب موصل الى المس المذكور اشار
الى جوابه بقوله فانها اكبر من العذاب وذلك لان قوله وليا لما كان صفة مشبهة دالا على الثبات
وكان المراد بثبات الموالات ثبات حكمها الذي هو سخط الله وجب ان يكون ثباتها اكبر من العذاب
كما ان رضوان الله اكبر من الثواب قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب المؤذن لقلته جوابا
عما يقال الظاهر ان يقول يا ابت اني اعلم علما قطعيا بانك ان بقيت على ما انت عليه من الشرك تعذب
اشد العذاب مؤبدا دائما فكيف ذكر الخوف في مقام القطع ومس العذاب في مقام ذكر حاله الذي
من جانب وتنكير العذاب في مقام ذكر شدته ودوامه وتقريره ان ذلك مبني على المجاملة في المعاملة
مع ابيه فان المعاملة بالغلظة والخشونة تنافي رعاية حرمة الابوة او على عدم علمه بان اباه يموت
على الشرك لجواز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواب مبني على ان يكون هذه الدعوة
قبل ان يتبين له انه عدو الله تعالى قوله ولعل اقتصاره جواب عما يقال لم اقتصر في تعليل نهي
ابيه عن عبادة الشيطان على كونه للرحمن عصيا ولم يذكر سائر جناياته الصالحة لكونها علة
للنهي عن عبادته وهي كونه عدوا لبني آدم كما قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم
لكم عدو واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه لم يلتفت الى جنايته في حق آدم وذريته بل اقتصر على
جنايته في حق رب العزة وهي عصيانه لله تعالى لمخالفته امره بترك السجود لادم لعلو درجته في كونه
ربانيا اي متالها فاخوف عظمته تعالى بحيث لم ير في جنب ما ارتكبه الشيطان في الله تعالى جناية
اخرى والثاني ان عصيانه لله تعالى ملاك جناياته كلها واصلها وسائر جناياته مما يتفرع عليه
فان ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويتقوم والثالث ان جنايته في حق آدم وذريته وان لم
يكن صريحا الا انه نبه عليها بذكر كونه للرحمن عصيا لانه نتيجة معاداته لادم وذريته انظر كيف
سلك في دعوة ابيه ونهيه عن الشرك طريق الرفق وحسن الخلق وخاطبه بالادب الجميل
ولم يواجهه بالجهل والتضليل وراعى في نصحه ودعوته ما علمه ربه في تاديبه وهو ما رواه
ابو هريرة رضي الله عنه من ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع
الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة

وادنيه من جوارى اخراسمه ءم جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتداء موخرا وجاز
ان يكون مبتداء وانت فاعلا له ساد مسد الخبر من حيث ان الكلام يتم به كما يتم بالخبر لاعتماده
على همزة الاستفهام بل هذا الاحتمال اولى اذ ليس فيه تقديم ما حقه التاخير لان رتبة الفاعل
التاخر عن رافعه فان المبتداء على ضربين احدهما هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا
اليه وثانيهما هو الصفة الرافعة بعد حرف النفى والف الاستفهام رافعة لظاهر مثل
اقائم الزيدان فان اقائم ليس مسندا الى الضمير المستتر فيه بل هو اسم الى الاسم الظاهر
بعده ونحو قوله اراغب انت فان اسم الفاعل فيه رافع للاسم الظاهر لا للضمير المستتر
والصفة المذكورة ان طابقت اسما مفردا بان يكون الصفة المذكورة والاسم المرفوع
بعدها مفردين كما فى قوله تعالى اراغب انت جاز الامران احدهما كون الصفة مبتداء
والاسم الظاهر بعدها فاعلها الساد مسد الخبر فى اتمام الجملة وثانيهما كون الصفة
خبرا والاسم الظاهر بعدها مبتداء كما اختاره المصنف فى هذه الاية وقد قرر
انكار الرغبة عن الهته والتعجب منها بهمزة الاستفهام مع الجملة الاسمية لم
له بدوام الرغبة عنها وتقديم الخبر فيها اظهارا للاعتناء به وكونه اهم كان الرغبة فيها
امر معقول عند ذوى العقول والرغبة عنها امر منكر بالاجماع والرجم فى الاصل الرمى
بالحجارة ويطلق على الرمى باللسان وعلى الطرد والابعاد وما يدل على انه اراد به الطرد
والابعاد قوله واهجرنى مليا اى زمانا طويلا على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان
وقيل انه منصوب على انه حال من فاعل اهجرنى اى اهجرنى سالما سويا قبل ان يصيبك
عنى مضرة وقيل مطيقا قادرا على الذهاب ولما سمع ابراهيم عم جواب ابيه و
اصراره على ما هو من الجهالة والضلالة سلم عليه المتاركة والتوديع وقابل سيئته
بالحسنة كانه قال لا اصيبك بمكروه ولا اقابلك بما يوذيك بعد هذا ويحتمل ان يكون
يقصد به الدعاء له بالسلامة استمالة له كما وعد بالاستغفار له فانه استدعاء التوفيق
لما يوجب مغفرته من الايمان والعمل الصالح فكان استغفاره له مشروطا به فان طلب ما
يتوقف على الشئ طلب الشئ الموقوف عليه فان طلب اداء الصلوة من المحدث طلب منه
للوضوء الذى يتوقف عليه الصلوة وانما لا يجوز الاستغفار للمشرك بعد ما تبين انه من اصحاب
الجحيم بان مات مشركا ويجوز ان يستغفر له حال حيوته بمعنى استدعاء التوفيق لما يوجب
مغفرته حفيا اى لطيفا وقيل بارا وقيل رحيما لم تمنع ابراهيم بدعوته ونصيحته وعامله معاملة
الغلظة والخشونة حيث قال لئن لم تنته لارجمنك واهجرنى مليا خاطبه خطاب التوديع فقال

سلام عليك اى هجرتك كما امرتنى وساطلب من الله تعالى ان يوفقك لما يوجب مغفرتك من الايمان
والعمل الصالح ثم باشر امر الهجرة فقال واعتزلكم وما تدعون من دون الله اراد بالاعتزال المهاجرة الى الشام
فرارا بدينه وبالدعاء العبادة لقوله عم الدعاء هو العبادة لما رد الله فى قصة مريم وعيسى عم
على اليهود والنصارى فيما افتروا به على الله منه انه اتخذ ولدا وفيما افتروا به على عيسى عم من انه
ساحر كذاب اتبعها قصة ابراهيم عم ردا على المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام كانه
قيل لهم ان كنتم من المقلدين لاباءكم حيث تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف اباءكم
هو ابراهيم عم فتقلدون فى ترك عبادة الاصنام وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما ذكره ابوكم ابراهيم
من الدلائل لتعرفوا فساد عبادة الاصنام وبالجملة فاسمعوا ما يقول ابوكم ابراهيم اما تقليدا او استدلالا
والمراد باللسان ما يوجد به من الذكر الجميل والثناء الحسن عبر عنه باللسان بطريق ذكر السبب وارادة المسبب
او ذكر المحل وارادة الحال واضيف اللسان بهذا المعنى اى الصدق على طريق اضافة الصفة الى
الموصوف للدلالة على تلك الاثنية صادقة مطابقة لحال ابراهيم عم ووصفت بالصدق مبالغة
كانه قيل وجعلنا لهم اثنية صادقة يذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصال المرضية
ويصلون على ابراهيم وعلى ال ابراهيم عقيب تشهدهم فى الصلوة الى قيام الساعة وتلك الاثنية
صادقة لا كذب فيها وانهم احقاء بما يثنى عليهم الامم وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها و
ارتفاعها بين الامم الى قيام الساعة فالكلام من قبيل اللف والنشر المرتب قوله ولذلك اى ولكون
انباء الرسل عن الله تعالى واحكامه مرتبا على ارسالهم فى الوجود متاخرا عنه قدم رسولا مع ان الرسول
اخص واشرف بالنسبة الى النبى عم فان كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا فان الرسول مع انه يوحى
اليه لا بد ان يكون صاحب كتاب الذى نزل عليه ويكون له شرع مستقل والنبى لا يلزم ان يكون كذلك بل
يكفى فيه ان يبين للناس ما اوحى اليه ويكشف تاويل الكتاب الالهى سواء نزل عليه او على من قبله
فلما كان الرسول اخص واعلى بالنسبة الى النبى وكان مقام المدح يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى ناسب
ان يقدم النبى على الرسول فى الذكر الا انه عكس نظرا الى كون النبوة مرتبة على الرسالة فى الوجود قوله
من ناحية اليمين يعنى ان الايمن اما من اليمين او من اليمن فعلى الاول يكون صفة للجانب ولما كان الطور
جبلا والجبل لا يكون له ايمن وايسر وجب ان يكون المراد بجانبه الايمن يمين من ياتيه متوجها اليها
كانه قيل وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى عم وهو متوجه اليه وعلى الثانى يكون صفة
للجانب ايضا الا انه لا اشكال فى توصيف جانب الطور بالميمون لان جانبه الذى علم الكلام منه ميمون
بالنسبة الى جوانبه ويحتمل ان يكون صفة لنفس الطور اى الطور الميمون قوله تقريب تشريف حيث كلمه
بلا واسطة ملك لما كان الاصل فى القرب القرب المكانى ولا يتصور ذلك فى حقه تعالى جعل التقريب مجازا

عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى بان كلمه بما لم يتكلم به غيره وناجاه بحيث
لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق عليه اسم التقريب مبالغة
استعارة اصلية واشتق التقريب بمعنى التشريف لفظ قربناه فهو استعارة تبعية قوله
حتى سمع صرير القلم اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت وفي
الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتب به التورية وفيه ان الواح التورية كتبت قبل خلق
آدم عم باربعين سنة على ما ذكر في الحديث الصحيح الوارد في شان محاجة ادم وموسى عم في
كتبها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم فما وجه سماع موسى صرير القلم حين ما دفع فوق السموات
حين انصرف من مدين مع اهله ليجئ الى مصر وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله
امكثوا انى آنست نارا فلما دنى من الجبل قيل له اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ونودى
ان يا موسى انى انا الله رب العالمين ولعل المعنى انه رفع فوق السموات الى حيث لو كانت التورية
يكتب لسمع صرير القلم قوله من اجل رحمتنا على ان كلمة من تعليلية بوهبنا واخاه بدل منه
اى وهبنا له بعض رحمتنا اخاه قوله فانه كان اسن من موسى عم علة للاحتياج الى تقدير المضاف
في قوله معاضدة اخيه وموازرته فان هرون عليه السلام لما كان اسن من موسى عم تعذر ان يكون نفس
هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون موخرا بالزمان عن الموهوب له فوجب ان يكون الموهوب
معاضدة اخيه كما قال سنشد عضدك باخيك كلمة من في قوله من رحمتنا ان كانت تبعيضية يكون اخاه
بدلا اى وهبنا له بعض رحمتنا اخاه ذكره بذلك جواب عما يقال لم وصف اسمعيل بصدق الوعد
مع ان كل نبى موصوف بذلك وتقرير الجواب انه وصف بذلك لشهرته به واختصاصه من بين الانبياء
بخصال من هذا الباب لم يعهد مثلها في غيره روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عم وعد صاحبا له
ان ينتظره في مكان فتخلف صاحبه فانتظره في ذلك المكان سنة قوله وناهيك اى كافيك في الدلالة
على المقصود واصله انه لقوة دلالته عليه ينهاك عن طلب غيره قوله تعالى في حق اسمعيل كان رسولا
نبيا يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة جديدة بل يكفى فيها تبليغ احكام الله
كما سواء كانت تلك الاحكام جديدة او مشروعة قبل قوله اشتغالا بالاهم تعليل لتخصيص اهله
بالذكر مع انه مبعوث لتكميل جميع امته لعوان كل نبى كان مبعوثا لهداية امته وتكميلهم الا ان الاهم
على كل احد ان يبدا بتقويم نفسه واصلاحها الى ان يبلغ كمالها واذا فرغ من تكميل نفسه فالاهم عليه
تكميل الاقرب فالاقرب كما قال تعالى لنبينا وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها قوا انفسكم واهليكم نارا فلذلك مدح الله اسمعيل عم باشتغاله بالاهم في التكميل فان
تكميل اهله اهم بالنسبة الى تكميل الله لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق سائر امته عليه تكميلهم اولا ليجعلهم قدوة لمن

قدوة لمن سواهم قوله وهو سبط شيث الذى هو ابن صلبى لادم عم والسبط ولد
الولد ولفظ ادريس لقب واسمه العلمى اخنوخ وهو من نسل شيث لانه اخنوخ بن يرد بن
مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم ويسمى الله نوح عليه السلام لانه جد ابى نوح و
كان خياطا واول من خاط الثياب ولبسها وكان من قبله يلبسون الجلود وكان لا يغرز ابرة
في الثوب الا قال بسم الله ولا يخرجها الا قال الحمد لله وروى انه انزل عليه ثلثون صحيفة وانه
اول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وسمى ادريس لكثرة دراسته لتلك الصحف فيكون مشتقا
من الدرس الا ان استعماله غير منصرف يابى ذلك لانه لا يكون فيه الا العجمة ولم يكن فيه الا العلمية
فكان منصرفا وكون تلقبه بذلك مبنيا على كثرة درسه لا يستلزم الاشتقاق
من اللفظ العربى لجواز ان يكون معناه في لغتهم قريبا من الدرس العربى فلا يجب به
الاشتقاق قوله يعنى شرف النبوة يعنى ان المراد بالمكان العلى شرف النبوة والزلفى
عند الله شبهت المكانة ورفعة القدر عند الله بالمكان الرفيع حسا فعبر عن رفع منزلته ومكانته
عند الله برفعه مكانا عليا وقيل المراد به المكان الرفيع حسا وهو الجنة فقد روى انه رفع اليها
انه كان يرفع له كل ليلة من العمل مثل عمل اهل الارض فاشتاق اليه ملك الموت فاستاذن ربه
فاذن له فاتاه في صورة بنى آدم وكان ادريس صائما يصوم الدهر كلما كان وقت افطاره
دعا ملك الموت الى طعامه فقال لست اشتهيه ففعل ذلك ثلث ليال فتعجب ادريس منه
فقال انى اريد ان اعلم من انت فقال انا ملك الموت فقال لى اليك حاجة فقال وما هى قال
ان تقبض روحى فاوحى الله اليه اقبض روحه وردها اليه بعد ساعة فقال له ملك الموت
ما الفائدة في سؤالك قبض روحك قال لاذوق كرب الموت وغمه فاكون له اشد
استعدادا ثم قال له ادريس لى اليك حاجة اخرى قال فما تريد قال ان تسأل مالكا حتى
يفتح لى ابوابها فاريها ففعل ثم قال له كما اريتنى النار فارنى الجنة فذهب به الى الجنة
فاستفتح ففتحها رضوان فادخله الجنة ثم قال له ملك الموت اخرج لنعود الى مقرك فتعلق بشجرة
وقال لا اخرج منها فبعث الله ملكا ينظر فيما بينهما فقال له الملك ما لك لا تخرج قال لان
الله تعالى قال كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال وان منكم الا واردها وقد
وردتها وما هم منها بمخرجين فلست اخرج فاوحى الله تعالى الى ملك الموت باذنى دخل وباذنى
يخرج فجاء به ملك الى السماء السادسة وقيل الى السماء الرابعة فهو حى هناك قيل ان بعد من
الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى لما ختم الله تعالى
قصص الانبياء المذكورين في هذه السورة بقصة ادريس عم اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره

كان نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس عم

ذكر من الانبياء من الثناء الشامل لهم بعدما اثنى على كل واحد بما يخصه من الثناء فقال اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين وكلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم اعم من النبيين
نبينا وغيرهم والخاص بيان للعام ولا يجوز كونها تبعيضية لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين
بخلاف الذرية فانها ... فانه من المنعم عليهم جاز ان تكون من التي فيه للتبعيض لان
المنعم عليهم بعض من ذرية ادم كما جاز كونها للبيان بدلا من الاول بدل البعض
من الكل لان النبيين بعض من الذرية اشار تعالى الى الانبياء المذكورين في هذه السورة
ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين واخبر عنهم بانهم اذا تتلى
عليهم ويحتمل ان يكون الموصول خبرا لهذا ويكون الشرطية استئنافا لبيان خشيتهم لله
لما ان الانبياء المذكورين في الاتصاف بكونهم ممن انعم الله عليهم بالنبوة وغيرها ثم جمعهم
في كونهم من ذرية ادم سواء كانوا مع ذلك من ذرية المحمولين مع نوح في السفينة
او لم يكن كادريس فانه ليس من ذرية المحمولين لكونه سابقا عليهم لانه جد ابي نوح
ثم خص من بينهم ذرية المحمولين مع نوح وهم من عدا ادريس ومن اخص
بكونه من ذرية المحمولين مع كونه من ذرية ادم وهو ابراهيم ومن بعده فان ابراهيم
ومن بعده كان من ذرية سام بن نوح وخص من بين ذرية المحمولين مع نوح ذرية ابراهيم
وهم اسمعيل واسحق ويعقوب ثم خص من بين ذرية ابراهيم ذرية اسرائيل وكان منهم
موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل امه وقد دل على ان اولاد البنات من الذرية
فيكون الامامان الحسن والحسين من ذرية نبينا والانبياء المذكورين في هذه السورة
من ذرية ادم لكن جعل من قرب من ادم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه
تشريفا لكل واحد بابيه الاقرب رتب الله تعالى احوال الانبياء المذكورين على هذا الترتيب تنبيها
بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم مزية في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم مدحهم بانهم
من جملة من هداه الله الى الحق واجتباه اي اصطفاه للنبوة والكرامة تنبيها على انهم اختصوا
بما فيهم من الفضائل بهداية الله لهم ولانه تعالى اختارهم للرسالة والبكي جمع باك مثل صال وصلي
العاس فان القياس في جمع اسم الفاعل من الناقص ان يكون على فعلة مثل قاض وقضاة
ورام ورماة ولم يسمع بكاة في جمع باك بل يسمع في جمعه بكي اصله بكوي مثل شاهد
وشهود والمراد بايات الله ما خصهم الله تعالى من الكتب المنزلة عليهم مما تضمن الوعد و
الوعيد والترهيب والمعنى انهم مع ما انعم الله تعالى عليهم من انواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم
ايات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى

تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي في سيرتهم وطريقتهم ذكر بعدهم
من خالفهم في سيرتهم وطريقتهم فقال فخلف من بعدهم خلف اي جاء من بعد هؤلاء الانبياء
خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب
الشر خلف بسكونها كما قالوا في ضمان الخير وعد وفي ضمان الشر وعيد قال الشاعر
خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن مقاتل قال قوله
تعالى فخلف من بعدهم خلف يعني اليهود اضاعوا الصلوة المفروضة واتبعوا الشهوات
وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وذكروا المنظور اي ركوب ما يركبه
من الفرس والبغل ان ينظر اليه الناس لا للغزو والجهاد في سبيل الله قوله ومن يغو
لا يعدم ذكر الغي في مقابلة الخير يدل على انه اراد به الشر اي ومن يفعل الشر لا يعدم من
يلومه عليه قوله يدل على ان الاية في الكفرة رد على من قال انها نزلت في حق المسلمين الذين
يؤخرون الصلوة عن اوقاتها فان قوله الا من تاب وامن لا يستثنى من المسلمين وانما
يستثنى من الكفرة قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدر اي لا يظلمون شيئا
من الظلم وهو عطف على قوله ولا ينقصون شيئا من حيث المعنى فان الظلم يتضمن معنى
النقص فعدي تعديته وهو يتعدى الى اثنين يقال نقصه حقه او شيئا من حقه
فلما بني الفعل للمفعول اقيم احد مفعوليه مقام الفاعل وترك الاخر منصوبا قوله
شيئا منكرا في سياق النفي يدل على ان ما عملوه من الخير في حال الكفر كالصدقة وصلة الرحم
يثيبهم الله عليه ذكر بعد الايمان كما يتجاوز عما فعلوه حال كفرهم من السيئات واليه اشار
المص بقوله وفيه تنبيه على ان كفرهم السابق لا يضرهم ولا ينقص اجورهم قوله
بدل من الجنة فان جمهور القراء قرؤوا جنات عدن بكسر التاء نصبا على انه بدل من الجنة
بدل البعض لان الجنة جنس والجنس يشتمل على ما تحته من الافراد فيكون قوله
ولا يظلمون شيئا اعتراضا بين البدل والمبدل منه قوله وعدن علم جواب عما يقال
من ان جنات نكرة فكيف يصح ابدالها من المعرفة من غير توصيفها وقد ذكر الكافية
ان البدل ان كان نكرة من معرفة فالنعت كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا كيف يصح
ان توصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده بالغيب مع ان النكرة لا توصف بالمعرفة
ومحصول الجواب منع ان جنات عدن نكرة بل هي معرفة لاضافتها الى العلم وهو عدن ذكر العلمية
وجهان الاول وقوعه مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لا يلزم ان يكون علما
مثل عبدالله وعبد مناف والثاني كونه علما للعدن المعرف باللام الجنس الموضوعة للاشارة الى الحقيقة

الذهنية المنتقل فلما جعل لفظ عدن علما بمعنى العدن وهو الاقامة كان جنات عدن معرفة
بالاضافة اليه كما جعلوا لفظ برة علما بمعنى البرة وجعلوا لفظ سحر وامس فيمن لم يصرفهما
اعلاما للمعاني المعينة والسحر والامس وذكر صاحب الكشاف وجها آخر لعلمية عدن فقال او
هو علم لارض الجنة لكونها دار اقامة فلما كان لفظ عدن علما كان جنات عدن معرفة وسقط كل
واحد من الاشكالين قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم على ان قوله بالغيب حال من الضمير المحذوف
العائد الى الموصول وقوله او هم غائبون عنها على ان يكون حالا من المفعول الثاني والا لما ان تكون
الباء سببية داخلة على المضاف المقدر اي وعدها اياهم بسبب ايمانهم بالغيب فالباء
متعلقة بالوعد قوله الذي هو الجنة جعل الوعد بالمعنى الموعود على طريق تسمية المفعول
بالمصدر للمبالغة لان الوعد بمعنى المصدر لا يوصف بانه مأتي بخلاف الجنة الموعودة فانها
مأتية حيث يأتي اليها اهلها فان المأتي اسم مفعول من الاتيان بمعنى المجيء يقال اتيته
اتيا واتيانا اي جئت اليه وقيل الوعد بمعنى المصدر والمأتي اسم مفعول من قولهم اتى اليه
احسانا اذا فعله فيكون المأتي بمعنى المفعول المنجز اي ان الوعد عبارة عن الوفاء به ووعده تعالى
ما لم يفعل بعد كانه مفعول واقع في ايجاد لامتناع الخلف في وعده فلذلك شبه مجرد وعده بالمأتي
المنجز قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله
دار التي لا تكليف فيها بل يفعل اهلها ما يشاؤون منها عن ان يسمع فيها لغو فكيف اذا كانت
الدار دار تكليف قوله لكن يسمعون قولا يعني ان استثناء السلام من اللغو منقطع بناء على ان المراد
بالسلام القول الذي لا تعرض الى فائدة عيب ونقيصة لغيره وظاهر انه ليس من جنس اللغو فيكون
الاستثناء منقطعا وكذا ان اريد بالسلام تسليم الملائكة عليهم او تسليم بعضهم على بعض من غير
تقدير دخول التسليم المذكور في جنس اللغو فان الاستثناء يكون منقطعا ايضا اما ان قدر كون
التسليم المذكور من افراد فضول الحديث بناء على ان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة
مستغنون عنها لانها دار السلامة فهو من باب اللغو ظاهرا الا ان فيه فائدة الاكرام فالاستثناء
حينئذ يكون متصلا ويكون المعنى لا يسمعون فيها لغوا غير التسليم المذكور ان قدر كونه لغوا يكون
الكلام من وادي قول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم. بهن فلول من قراع الكتائب
فان الاستثناء فيه متصل بناء على انه ركن الفلول المذكور من جنس العيب من المبرد قال
السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه ويتخلص من المكروه
ثم فشا استعماله في الاكرام حتى يفهم منه غيره وهذا وهذا او تركته جاء في الاضافة قوله
على عادة المتنعمين جواب عما خطر بالبال من ان المقصود من هذه الآية بيان ان الجنة دار التنعيم والسعة في

في الرزق ووصول رزق اهلها اليهم بكرة وعشيا كيف يرد على ذلك اجاب عنه بانه يرد على ذلك
بناء على ان التغدي والتعشي من عادة المتنعمين وهي العادة المحمودة المتوسطة بين الزهادة
عن الطعام والتنفر بطاعته بالاكل في اليوم والليل مرة واحدة وبين الرغابة والافراط فيه
وهي الاكل متى وجد كالبهائم فوعد اهل الجنة بما هو اعدل احوال المتنعمين وهو التغدي
والتعشي ثم نقل جوابا آخر وهو ان ذكر البكرة والعشي ليس للتحديد بل هو بيان دوام
رزقهم كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور
عنده في كل وقت اورد على ما اختاره من الجواب كيف البكرة والعشي بالنسبة الى اهل
الجنة ولا صباح ولا مساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا وقال عم لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور ابدا واجيب بان المراد انهم
يأكلون في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في اوله ومرة في آخره قوله نبقيها عليهم
من ثمرة تقواهم شبه اعمال المتقي بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث اذا قضى نحبه
يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها التي هي الجنة لهم فعبر عن ابقاء
تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول
الى المجاز التنبيه على ان تمليك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك والتملك اذ لا يبطل
بفسخ ولا رد ولا استرجاع واسقاط وغيرها كانه قيل نملك الجنة اياهم اقوى وجوه
التمليك بحيث لا يرتفع بوجه من الوجوه ولا يريد ان ليس ان المتقي يدخل الجنة وليس
فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه
متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبريل عم ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التي
نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه فمعطوفة على
ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة واللازم لاجله وجود التناسب
موجود فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء السابقين عم تسلية رسول الله وتقوية امره
بيان انه رسول موحى اليه وهو المقصود من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص
الانبياء وذكر نبيها بيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى
اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم فاولئك يدخلون الجنة ذيل بذكر حكاية قول جبرئيل عم
وقوله للنبي عم انك وان اشتقت الي ونحن اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله تعالى يتصرف فينا
بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباس الوحي لما ان ربك تركك و
قلاك كما زعمه المشركون وما كان ربك تاركا لك ولا شك ان في ذكر هذه القصة زيادة التسلية

مطلب اعدل احوال المتنعمين هو التغدي والتعشي

والتثبيت له عم قوله ثم نزل ببيان ذلك يعني ان جبرئيل بعدما ابطاء عليه مدة نزل متلبسا
ببيان ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها فقال له عم ابطأت حتى شق
ذلك علي مشقة عظيمة من شدة اشتياقي اليك والى نزولك فقال اني عبد مأمور اذا بعثت نزلت
نزلت واذا حبست احتبست وما نزل الا بامر ربك الاية ونزل بعد قوله كهف ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة والضحى وفرق الله اجوبتها ما سئل عن قصة اصحاب
اصحاب الكهف وذي القرنين والروح وذكرها في ثلث سور ذكر سؤال الروح في سورة بني اسرائيل
بقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وسؤال قصة اصحاب الكهف وذي
القرنين فيما يليها من السورة وذكر جواب استبطائه عم نزول جبرئيل عم في هذه السورة
ولا يعلم شرحها التفصيلي الا الله قوله وقيل اول الاية وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا
خطاب بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة كانهم لابتهاجهم بما فازوا به من الكرامة يقبل بعضهم
على بعض يستبشرون ويقولون وما ننزل الجنة الا بامر ربك لطفه وفضله وهو لا مور كلها
السابقة والمترقبة والحاضرة الموفق لما عملنا من الخيرات والمفضل بما انعم علينا من المثوبات
فكل ما وجدناه وما نجده من كمال عنايته وتوفيقه وفضله علينا وقوله وما كان ربك نسيا
من تتمة كلام المتقين وما بعده كلام رب العزة على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله
فاعبده واصطبر لعبادته اى اذا عرفت ربك بانه خالق كل شيء ومالكه والمتصرف فيه كيف يشاء
فواظب على عبادته واصطبر عليها واثبت بانه رحمة وهب من الحسنات وعدى
واصطبر باللام دون على التي هي صلته لتضمنه معنى الثبات للعبادة في تحمل مشاقها
وتكاليفها او تحمل ما يورد عليه من شماتة الاعداء وشدائدهم والاستهزاء بهم عند احتباس
الوحي كقولك للمحارب اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما يورد عليك من شدائده عليه عم الام
وقرره بقوله هل تعلم له سميا والاستفهام للانكار والسمي بمعنى المثل في الالوهية
واستحقاق العبادة فان بداهة العقل شاهدة على ان العبادة لا يستحقها الا من هو
القادر على كل شيء فاذا لم يستحقها احد غيره كيف تعترض عبادته او هل تعلم احدا سمي الله
من المشركين وان سموا اصنامهم الهة لا يرخص لهم عتوهم على ان سموا شيئا منها الله
لاعترافهم بان اسم الله لا يطلق الا من هو خالق الكل كما قال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا يخسبون الخلق الى الهتهم لظهور قصورهم
عن المماثلة في الخلق والايجاد والمعنى اذا صح ان لا احد يستحق العبادة او يسمى
باسم الله فلابد من المواظبة على طاعته والاصطبار على مشاقها والتسليم لامره فيما قضى

وقدره وعدم الالتفات الى غيره ثم انه تعالى لما امر نبيه بالعبادة والاصطبار عليها
وعلى ما فيها من المشقة ومن المعلوم ان الحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه
وليس يظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا علم من ذلك ان المكلفين لهم دار اخرى يجازون
فيها عما عملوه في دار الدنيا يحشرون عليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون ينكرون البعث و
الحساب والثواب والعقاب انزل الله تعالى قوله ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا
تقريعا لهم انكارهم البعث والجزاء ثم اقام الدليل على صحته وامكانه فقال اولا يذكر الانسان بتشديد
الذال والكاف على انه مضارع تذكر اصله او لا يتذكر ادغمت التاء في الذال وهي قراءة
ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وقالون عن يعقوب
او لا يذكر بالتخفيف على انه من الذكر بالقلب وهو العلم المرتب على الفكر والنظر وهو انسب
المقام لان المقصود حمل الانسان على النظر والتفكر في ان من قدر على النشاة الاولى
فهو اقدر على الاعادة لان الاولى ايجاد عن العدم وابداع بلا مثال سابق فهو اعجب
واغرب من جمع الاجزاء بعد التفرق وايجاد اعراض فيها على مثال الاول وهو قوله انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا اشار به الى الفرق بين النشأتين وان تلك اهون وليس في التذكر معنى التفكر
لانه عبارة عن المسبوق بالغفلة الطارية على العلم من غير تجشم كسب جديد لكون الصورة
مخزونة مرتسمة في الخزانة وان لم يكن النفس مشاهدة له بالفعل بسبب التفاتها الى غيرها ومن قرأ
اولا يذكر بالتشديد اراد حصل منكر البعث كانه حصل له العلم بانه خلق بطريق الايجاد عن العدم
ولم يك شيئا مذكورا ثم غفل عنه لسبب من الاسباب لكونه علما جليا غير متوقف على نظر وفكر والمراد
بالانسان في قوله اولا يذكر الانسان الجنس المتناول للقليل والكثير واللام فيه للماهية
والاشارة اليها وانما جاز اسناد القول المذكور الى الجنس ان ذلك القول لم يقله الجنس باسره
لانه لما وقع فيما بينهم مع قطع النظر عن خصوص من صدر عنه القائل صح اسناده الى الجنس كما اسند العقر
ناقة صالح عم الى ثمود في قوله تعالى فكذبوه فعقروها مع ان العاقر واحد منهم ويقال بنو فلان
قتلوا زيدا مع انهم لم يقتلوه جميعا بل القاتل واحد منهم قوله او لبعضهم المعهود عطف على قوله
الجنس باسره قوله والعامل في الظرف وابلاؤه حرف الانكار جواب عما يقال من ان الظرف منصوب
بما دل عليه اخرج فينبغي ان يلي همزة الانكار قوله اخرج فيقال ااخرج حيا اذا مت فلم قدم الظرف
وولي حرف الانكار ولم يقدم اخرج الجواب انا لا نم ان المنكر هو نفس الخروج حيا بل المنكر هو كون
الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان الانكار لمجيء الوقت الذي يكون فيه الخروج
حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت وسلك طريقة البرهان في مراد البلاغة فلذلك ولي حرف

الانكار ذلك الوقت وايلائه همزة الانكار الظرف يقتضي تقديم ما يدل على عامله قوله لانه
لان ما بعد اللام الابتداء لا يعمل فيما قبلها لا تقول اليوم لزيد قائم قوله وهي ههنا مخلصة للتوكيد
جواب عما يقال من ان لام الابتداء تخلص الفعل المضارع للحال كما تخلصه السين وسوف للاستقبال
فكيف اجتمعتا في الدخول على خرج وتقدير الجواب ان لام الابتداء كما تخلص الفعل المضارع
للحال تفيد ايضاً تاكيد مضمون الجملة التي دخلت هي عليها فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا
تجردت للدلالة على التاكيد فانسلخ عنها الدلالة على الحال فساغ اجتماعها مع حرف الاستقبال كما تجردت
الالف واللام في يا الله عن افادة التعريف وخلصت عوضاً عن همزة اله فلذلك اجتمعت
مع حرف النداء وكلمة ما في قوله ائذا ما زائدة للتاكيد ايضاً فكانهم قالوا استنكاراً واستبعاداً
احقاً انا سنخرج احياء حين يتحقق فينا الموت والهلاك على ان قولهم احقا عبارة عن التاكيد
المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين يتحقق فينا الموت عبارة عن التاكيد المستفاد
من كلمة ما قوله وتوسيط همزة الانكار بين العاطف والمعطوف عليه جواب عما يقال من ان
الظاهر ان يقال الانسان كذا ولا يتذكر بتقديم همزة الانكار على كل واحد من المعطوف عليه
ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر فلم وسطت بينهما مع ان توسيطها يدل
على ان المنكر انما هو عدم التذكر فقط والحال ان قولهم المذكور ايضاً منكر وايضاً لو توسيطها لزم
ابطال حق الهمزة وهو الصدارة وتقرير الجواب نعم ان الظاهر ان تقدم الهمزة ليفيد
الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر ويبقى في الهمزة حقها من الصدارة الا انها
وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر وان القول المذكور انما نشا
من ذلك فان الانسان لو تذكر النشاة الاولى لما قال ذلك فان الممكنات باسرها وان كانت بالنسبة
الى قدرة الله متساوية بحيث لا يمتنع شيء منها عن التاثير بتلك القدرة القاهرة ولا يكون شيء
منها اهون عليه بالنسبة الى غيره واعسر واصعب لكن عقلنا يفرق بين الابداع بلا مثال
سابق والاخراج من العدم الصرف وبين الايجاد على حذو مثال سابق وجمع الاجزاء المتفرقة
وردها الى هيئتها الاولى مع ما فيها من غرايب الصنعة ولطايف الحكمة ويحكم بان الثاني اهون
على الفاعل بالنسبة الى الاول وان الاول اصعب واعسر الا انا فلذلك افحم من ينكر النشاة الثانية
بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قيل اذا اجتمع الخلايق على ايراد حجة تدل على صحة
البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه لان بديهة العقول شاهدة على ان من قدر على الابداع قدر
على الاعادة لكونها اهون منه ثم انه تعالى لما قرر ما يدل على صحة البعث شرع في تهديد منكريه فقال
فوربك لنحشرنهم الاية وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثاني تفخيم شان رسول الله بان

باضافة المقسم به اليه عم فان الايمان الواقعة في كلام الله انما هي لتعظيم شان المقسم به فلما اقسم
الله باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عم له مدخل في استحقاق التعظيم قوله
تحقيقا للامر وتفخيما لشان رسوله من قبيل اللف والنشر المرتب فان تحقيق امر الحشر علة للاقسام
باسمه الكريم وتفخيم شانه عم لاضافة اسمه تع الى نبيه كما ان اضافته الى السماء والارض
في قوله تعا فورب السماء والارض انه لحق لتفخيم لشان السماء والارض قوله عطف او مفعول معه
يعني ان المفعول الواو في قوله تعا والشياطين يجوز ان يكون لعطف الشياطين على ضمير المفعول
في لنحشرنهم وان يكون بمعنى مع لما تقرر في النحو من ان الفعل الناصب للمفعول معه ان كان فعلا
كالفعل اللازم الاصطلاحي واسم الفاعل والمفعول والمصدر ونحوها وجاز عطفه على معمول ناصبه
جاز الوجهان العطف والنصب على انه مفعول معه لعدم المانع عن العطف والاية من هذا القبيل
وعلى تقدير كونها بمعنى مع اولى في الاية لكونها ادل على التهديد لان المعنى على تقدير العطف يكون
هكذا انا لنبعثنهم ولنجمعنهم يوم القيمة ولنبعثن الشياطين فيه وبمعنى مع نحشرنهم مع
بان يجمع كل احد مع شيطانه في سلسلة والحشر على هذا الوجه اشد وافظع قوله وهذا وان كان
مخصوصاً يجوز ان يكون والشياطين منعولا معه مطلقا فانه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف
الانسان للعهد ويكون المعهود الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان تعالى
في حقهم يحشرنهم مع الشياطين مع ان المؤمنين لا يحشرون معهم في سلسلة وتقرير الجواب ان حشر الجنس
باسره مع الشياطين ليس المراد به ان يحشر كل احد مع شيطان في سلسلة بل المراد من حشر الجنس معهم
مصاحبين للشياطين وهذا المعنى يصدق بان يحشر الناس حشراً واحداً وفيهم الكفرة مقرونين
بشياطينهم فانه يصدق حينئذ ان تعالى يحشر الناس مع الشياطين كما يصدق ان تعالى حشرهم
مع الكفرة فصح ان يكون ضمير لنحشرنهم للجنس ويحشر كل احد من الكفرة الجاحدين البعث مقرونا مع
قرينه الذي اغواه من الشياطين في سلسلة واذا حشر الجنس باسره والشياطين مع بعض منهم صح
ان تعالى انهم حشروا معهم كذلك الضمير في قوله تعالى ثم لنحضرنهم حول جهنم جاثين على ركبهم حين حضورهم
لعجزهم عن القيام على ارجلهم لما يدهمهم اي يغشاهم من هول المطلع وانهم مع قدرتهم على القيام
يجثون على ركبهم لكون الجثو من توابع التواقف للحساب فان صاحب الكشاف فان قلت ما معنى احضارهم
جثيا قلت اما اذا فسر الانسان بالكفرة فالمعنى انهم يساقون من المحشر سوقا عنيفا الى شاطئ جهنم
على حالهم التي كانوا عليها في الموقف اي يساقون جثاة على ركبهم غير مشاة على اقدامهم فان اهل الموقف
كلهم وصفوا بالجثو كما قال تعا وترى كل امة جاثية على العادة المعهودة في مواقف المقالات والمناقلات
من تجاثي اهلها على الركب لان مجلس المقاولة لا يليق به الجلوس مطمئنا بل الذي يليق به الجلوس على

فلذلك يجاثى اهل الموقف كلهم فيه او لما يدهمهم من شدة الامر بحيث لا يطيقون معها القيام على ارجلهم
فيجثون على ركبهم جثوا فعلى هذا كان جثيا حالا مقارنة من مفعول نحضرهم لكون جثوهم مقارنا
لحال احضارهم وسوقهم الى شاطئ جهنم وان فسر الانسان بالعموم اى الجنس باسره فالمعنى انهم يجاثون
عند موافاتهم شاطئ جهنم كما كانوا يجاثين فى الموقف فيكون جثيا حالا مقدرة لان جثوهم غير واقع
حال احضارهم وسوقهم الى شاطئ جهنم لان المؤمنين يحضرون الله على نجايب من نور ومشاة على
ارجلهم ثم يجثون عند موافاة شاطئ جهنم كما كانوا يجاثين فى الموقف لان اى الجثو من توابع التواقف
للحساب ولوازمه فلا يجامع حال الاحضار والسوق فيكون حالا مقدرة بالنسبة الى السعداء
وان كانت مقارنة بالنسبة الى الاشقياء ولا يخفى ان ارادة معنيين من لفظ واحد فى
استعمال واحد وقول المص وان كان المراد بالانسان الكفرة الخ يدل على انه حمل الانسان
على الجنس باسره وجعل جثيا حالا مقارنة المفعول بناء على ان جثوهم مقارن لحضورهم
انهم جاثون فى الموقف فلا يلزم ارتكاب الامر البعيد على تقدير حمل الانسان على
العموم كما لا يلزم ارتكابه على تقدير حمله على الكفرة والجثى جمع جاث
على وزن فاعل فعول نحو شاهد وشهود قال تعالى جثى الصبى يجثو ويجثى
جثوا وجثيا على وزن فعول فيهما اى سواء كان ناقصا واويا او يائيا اذا مشى
على استه فعلى الاول يكون اصله جثو وبواوين اولاهما زائدة بناء الجمع والثانية
لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصى وولى وعلى الثانى يكون اصله جثويا قرأ حمزة
والكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل
والشيعة فعيلة من شاع اذا تبع كالفرقة وهى طائفة تعاونت من الناس لمتابعة
امام او غاو وقال تعالى وان من شيعته لابراهيم وقال ان الذين فرقوا دينهم وكانوا
شيعا ثم انه تعالى لما بين ان اهل الموقف باسرهم يحضرون حول جهنم جثيا بين
انه ننزعن ونأخذن من كل امة شاعت وتبعت دينا من كان اشد عتيا وتمردا
وجراءة على ارتكاب المعاصى ونطرحه فى النار ولا فيدخلها الرؤساء اولا ثم الاتباع
وكلمة على فى قوله على الرحمن متعلقة باشد وعتيا تمييز محول عن الفاعل اى لننزعن من
كل شيعة الذين اشد على الرحمن عتوهم ولا بد من تقدير محذوف يتم به الكلام والتقدير
نلقيه فى العذاب او نبدأ بعذابه واشار اليه المص بقوله فنطرحهم فيها وكلمة ثم
فى قوله ثم لنحن لترتيب الاخبار لا لترتيب العلم بين الاية الاولى انه يخرج من كل
شيعة من كان اعصى فيطرحهم فى النار وبين هذه الاية انه اعلم هو اولى واشد

واشد استحقاقا لدخول ومقاسات حرها بالنسبة الى ساير الناس فننزعه من كل شيعة
فنطرحه فيها عن علم باستحقاقه لذلك يقال صلى يصلى صليا يقال لقى يلقى لقيا وصلى يصلى
صليا مثل مضى يمضى مضيا اذا دخل وقاسى حرها ولما اختار ان يكون تعريف الانسان
للجنس باسره وجعل ضمير نحشرهم ونحضرنهم للجنس المذكور كان معنى الاية لننزعن من كل
شيعة من اعتى من الجنس المذكور وكان ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا
من اهل العصيان لان المطروح فى النار اعتى الجنس وهم ان يكون من كان اعتى
عتوا بالنسبة الى من هو عتى معفو عنه بعفو الله وكرمه ثم ذكر انه لو خص الانسان بالا
بالكفر لكان معنى الاية انه تعالى يميز من طوايف الكفرة اعتاهم فاعتاهم
ويطرحهم فى النار على الترتيب يطرح فيها الاعتى فالاعتى الى ان يبقى منهم احد
قوله ونطرحهم فى النار على الترتيب الخ مبنى على ان الاية فيها من تقدير شئ يتم به
الكلام وذلك احد المذكورين قوله وانهم مبنى على الضم عند سيبويه فانه ذهب الى ان
انهم اسم موصول بمعنى الذى فكان حقها ان يبنى كساير الموصولات فانها مبنيات لمشابهتها
بنى الاصل من حيث احتياجها الى صلاتها لكن اعربت من بينها لكلمة اى لخروجها عن ساير
الموصولات بكونها لازمة الاضافة مثل كل وبعض فحملت عليهما فكانت معربة مثلها
فان ذكرت بعدها صلتها بتمامها مثل ان تقول ايهم هو اشد بقيت معربة واما اذا حذف
صدر صلتها كما فى هذه الاية فان اشد فيها خبر مبتدأ محذوف وتلك الجملة صلة ايهم فح
لعود اليها حقها من البناء لانها من حيث كونها من الموصولات المحتاجة الى صلاتها ليست كلمة
تامة فلما حذف صدر صلتها ازداد نقصها باحتياجها الى ذلك المحذوف فبنيت وكان حركتها
حركة بناء وكانت مع صلتها فى محل النصب على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذى
اشد على الرحمن عتوهم وكون اى اسما موصولا منصوب المحل بننزعن هو قول سيبويه وعند
غيره هى استفهامية مرفوعة بالابتداء واشد خبرها والجملة محكية بقول مقدر والتقدير لننزعن
من كل شيعة القول الذى يقال فيهم ايهم اشد فضمة اى ضمة اعراب قوله او معلق عنها عطف
عطف على قوله محكية اى ويحتمل ان يكون استفهامية مرفوعة على الابتداء واشد خبرها الا ان الجملة
ليست منصوبة بالقول المقدر بل هى فى موضع النصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن
العمل وان لم يكن من افعال القلوب الا انه لما تضمن معنى التمييز اللازم للعلم نزل منزلة افعال
فجاز فيه التعليق كما فى قولك علمت ايهم فى الدار او مستانفة معطوف ايضا على قوله محكية اى ويحتمل
ان يكون اى استفهامية مرفوعة على الابتداء واشد خبرها والجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب

حازم

لا محكية بالقول ولا يتعلق بها لننزعن فتم الكلام عند قوله من كل شيعة على انه مفعول لننزعن
بزيادة من في الاثبات على راى الاخفش وعلى معنى لننزعن بعض كل شيعة فان يكون النزع واقعا
على قوله من كل شيعة من غير زيادة من في الاثبات كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا
اى بعض رحمتنا كانه قيل لننزعن كل شيعة فان قال قائل من هم فقيل انهم اشد على الرحمن فعلى
هذا تكون الشيعة مخصوصة بالغواة قوله واما شيعة معطوف على قوله بالابتداء اى ويحتمل
ان يكون ايهم مرفوعة بقوله شيعة لتضمنه معنى تشيع كانه قيل لننزعن من كل فريق يتشيع ايهم اشد
عتيا فعلى هذا ينبغي ان يقدر لقوله لننزعن مفعول يتعلق النزع به قوله وعلى الثاني يحتمل ان
كلمة على في قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا
لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما للبيان كاللام في هيت
لك كان سائلا قال حين سمع انهم اشد عتوا على من يعني فقيل على الرحمن وقال حين سمع
قوله لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اى شيء صليهم فقيل بالنار اى عتوا على الرحمن
وصليهم بالنار ومعنى كونها للبيان ان صلة المصدر محذوفة وهذان الجاران
يدلان عليها وقائل هذين الجارين محذوف يدل عليه المصدر اي المذكوران
واما تعلقهما باشد واولى لانهما تنعلقان صلتين لهما في قوله هم اشد على حصه وهم اولى
بكما كانه قيل لننزعن من كل اشد على الرحمن عتوه على ان عتيا منصوب على التمييز محول
عن الفاعلية وكانه قيل لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا فقوله اى لنحن اعلم بالذين هم
اولى تفسير على تقدير ان يكون الباء في البيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي تفهيم نفوا له
باى شيء صليهم فاجاب بانه بالنار وقوله اوصليهم محول عن الفاعلية قوله وهم المنتزعون
يعني ان المراد بقوله تعالى الذين هم اولى بها صليا هم الذين نزعهم الله تعالى ممن شاعت دنيا
من جنس الانسان فاشار على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل ثم لنحن اعلم بانا نحن المختص
بعلمهم اى بعلم هؤلاء المنتزعين كونهم اولى واحق بالصلي بالنار والاخبار بالاختصاص بعلمهم
عن تلك الجثية عبارة عن مجازاتهم بادخالهم النار وتعذيبهم بها كانه قيل فهذا لنحشرن
جنس الانسان باسرهم لنحضرنهم حوالي جهنم جثاة ثم لننزعن من كل شيعة من كان اعصى و
اعتى ثم لنصلينهم نارا ولنعذبنهم بها ثم قال ويجوز ان يراد بقوله الذين هم اولى بها صليا
وبقوله الذين هم اشد عتيا رؤساء الشيع وهم المتبوعون في امر العتو والعصيان خص التهديد بهم
يضاعف عذابهم لضلالهم واضلالهم قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم
عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ثم انه كما اعلم بمن هو اولى بالنار صليا على معنى انه يطرحه فيها

فيها ويعذبه بها عطف قوله وان منكم الا واردها كلمة ان نافية بمعنى ما ومنكم صفة لمحذوف
تقديره وان احد منكم الا واردها ويجوز ان يكون التقدير وان منكم الا من هو واردها
والخطاب في قوله منكم يحتمل ان يكون التفاتا من الغيبة في قوله ويقول الانسان وقوله
اولا يذكر الانسان وان يكون خطابا للناس من غير التفات الى المذكور سابقا ويؤيد الاول
قراءة وان منهم اختلف المفسرون في معنى الورود في الاية قال بعضهم الورود ههنا
الدنو من جهنم وان يصيروا حولها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة
عليهم لما شاهدوا حال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل النار احد ابدا لقوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد
عنها لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها والمراد بقوله وان منكم الا واردها
مجرد الحضور والرؤية لا الدخول كما في قوله تعالى ولما ورد ماء مدين فان المراد به الوصول
والحضور فقول المص الا واصلها وحاضر دونها اختيار منه لقول هذا البعض قوله
وهي جامدة اى باردة كالجمد او خامدة يسكون لهبها وحرها وتنهار اى تتهدم
والباء في قوله بغيرهم للملابسة فان حرارة النار ليست بمقتضى ذاتها بل بجعله الله تعالى
وارادته فيجوز ان يجعل الله الاجرام النارية الملاصقة لابدان الكفار محرقة مؤذية
ويجعل الاجرام النارية الملاصقة لابدان المؤمنين بردا وسلاما كما في حق ابراهيم
م وفي حق الملائكة الموكلين لتعذيب اهل النار المجتمعين معهم فيها وقد اشتهر ان الاناء
المملوء بالماء العذب اذا اراد ان يشرب منه القبطي يصير دما احمر واذا اراد ان يشرب
منه الاسرائيلي يبقى ماء هذا على حاله وروى ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
ورد الناس جميعا الصراط وورودهم فيها قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط
على جسر جهنم في عاقبة الاعمال فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل
الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الخيل والرجل ومنهم من يمر كاجود حتى
ان اخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهامي قدميه فيتمايل على الصراط وهو دحض
مزلة كحد السيف عليه حسك اى شوك كشوك السعدان وعلى حافتيه ملائكة
معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين مخدوش ناج وبين مخدوش
ومكردس في النار والملائكة يقولون سلم سلم والحتم مصدر بمعنى القضاء والوجوب يقال
حتمه اى اوجبه وهو في الاية بمعنى المحتوم كما في قوله هذا خلق الله وضرب الامير اى مخلوقه و
قوله على ربك متعلق بحتم لانه في معنى اسم المفعول فلذلك وصفه بقوله مقضيا ومن قرا ثم بفتح الثاء جعله

حتما منصوبا بما بعده اى هناك فنجى الذين اتقوا من الشرك قوله فيساقون الى الجنة لما لم
يفسر الورود بالدخول لم يفسر التنجية بالتخليص من النار لان التخليص منها انما يكون بعد
دخولها فانه ان اريد بورودها دخول الجنس باسره فيها لكان تنجية المتقين منها ظاهرة
واما ان اريد به وصول الجنس باسره اليها وحضورهم دون دخولها يكون المراد بتنجية المتقين منها
ان يميزوا من الكفار بان يساقوا الى الجنة ويترك الكفار فيها جثيا كما كانوا الان المتقين لما لم يدخلوا
النار مع الكفرة كيف يصح ان يقال انهم نجوا منها جميعه فيكون المراد بتنجيتهم عن الاقامة
على شاطئ النار بسوقهم الى الجنة قوله منهارا بهم الظاهر ان قوله منها راجع لانه تفسير قوله
جثيا وهو حال من المفعول وليس في قوله منهارا ضمير بل هو مسند الى الجار والمجرور وجعل الجار
ذكرا حول جهنم جثيا منهارا بهم لكونهم بصدد ان ينهدم بهم شفير النار في قعر جهنم قوله
وهو دليل اى قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك
لان هذه العبارة تدل على ان جنس الانسان باسرهم قبل ان يساق المتقون الى الجنة جاثون
حوالي النار وانه هو المراد بورودهم النار وان المؤمنين يشاركون الظالمين في الجثو حواليها
ثم يفارقهم المتقون بان يساقوا الى الجنة ويترك الظالمين على ما كانوا عليه من الجثو حواليها وذلك يقتضي
ان يكون المراد بورود الجنس باسره النار الجثو حواليها ويرد على هذا الاستدلال انه انما يتم ان لو
قيل ونذر الظالمين حولها واما قوله ونذر الظالمين فيها جثيا فانه يدل على ان الجنس باسره من المتقين
والظالمين يدخلونها ثم يساق السعداء الى الجنة فيبقى الظالمين على ما كانوا من ورودهم النار
بمعنى دخولهم فيها جاثين على ركبهم وكان المصنف اشار الى جوابه بقوله منهارا بهم كما كانوا فان
تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة في هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة
ويترك الظالمون على ما كانوا عليه من هيئة الجثو بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق
المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان اشتراك الكل على تلك الهيئة غير معقول في داخل جهنم
فتعين ان يكون في حواليها الا ان تلك الحوالي لما انها رت بهم اى انهدمت وسقطت بهم في
قعر جهنم حين حضورهم فيها ولم يبق محيطا بها قال تعالى ونذر الظالمين فيها ولم يقل
في حوالها وفي الجوهري يقال قعدوا حوله وحواله وحواليه وحوليه ولا تقل حواليه بكسر اللام
قوله مرتلات الالفاظ اى مبينات متميزات يقال رجل رتل اى مفلج الاسنان قوله
لاجلهم اى ان اللام للاجل اى قالوا في حقهم من غير ان يخاطبوهم بطريق المواجهة وقوله او معهم اى قالوا لهم
في حقهم من غير ان يخاطبوهم بطريق المواجهة والمجامعة وعلى تقدير المنكر يحتمل ان
المشهور قوله والمعنى اى وجه حكاية الله تعالى قول منكري البعث من المشركين بقوله قال

الذين كفروا الاية انهم لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث انه ينفعهم ويرد على صلابة
ما يدل على صحته الله تعالى فحكى الله عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الاية اى
لو قالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا
لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في ذل الفقر والاحتياج و
اعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما كان الكفار في ذلك الرفاه في النعمة
والراحة وكانت المؤمنون في القلة والمضايقة استدلوا به على انهم خير او
مكانا وان الحق ما هم عليه وليس المؤمنون على شئ من الحق والندى مجلس القوم و
متحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لا يسمى ناديا ونديا ونظيره الكاس فان
الزجاجة ما دامت فيها خمر يسمى كاسا واذا لم يكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح قوله
رد الله تعالى عليهم ذلك ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم للحشر رد ما اغتروا به بالتهديد
حيث قال فوربك لنحشرنهم والشياطين الاية وهذا الرد الصادر من الله تعالى وارد
على صورة النقض التفصيلي فانهم عارضوا حجة الله عليهم الدالة على سوء حالهم في الآخرة
بان قالوا سوء حالكم في الدنيا يدل على انكم لستم من الحق في شئ اذ لا يليق بالحكيم
ان يبتلي وليه بالنكد وضيق العيش فاجاب الله تعالى عن معارضتهم هذه
بان منع منهم المقدمة القائلة ان سعة العيش في الدنيا تدل على حسن حال المتمتع عليه في
الآخرة وكونه مكرما عند الله وسند المنع ان حسن حال العبد في الدنيا لو دل على كونه
مكرما عند الله لوجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين وقد علمتم انه تعالى قد اهلك من كان اعظم
منكم نعمة وجاها وظهر ان فساد قولكم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا
يهلكهم قوله وكم مفعول اهلكنا قدم على عامله لان له صدر الكلام استفهامية وان كانت خبرية فهي
محمولة على الاستفهامية والمعنى وكثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لما فيها
من الابهام وقوله هم احسن جملة اسمية في محل النصب على انه صفة لكم استعير لفظ القرن
لاهل كل عصر تسمية لهم بقرن الدابة من حيث انهم يتقدمون على من بعدهم
كما يتقدم القرن على صاحبه ولا محذور في رجوع ضمير الجمع في قوله هم احسن الى قرن لان
لفظ قرن وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ما جد منه تعالى جد الشيء يجد بالكسر
بجد اى صار جديدا وهو ضد الخلق والاثاث متاع البيت والخرثي ما رث وبلي منه
يقال صار اثاث البيت خرثيا قوله والري المنظر قرأ الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء
مرئية وهو من رؤية العين فعيل بمعنى مفعول اى مرئي كالطحن بمعنى مطحون والري ما رأته العين

من الحالة الحسنة والكسوة الظاهرة وقرأ قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريّا
ماء مشددة بعد الراء فقيل اصله مهموز ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل هو من الري بمعنى
الامتلاء من والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري
والامتلاء من النعمة يستلزم حسن المنظر وقرأ ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة بعدها همزة
وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان
اصله وريئا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب المكانه ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء او ريّا
مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاي معجمة وياء مشددة
والزي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث
زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها **قوله** ثم بيّن عطف على قوله فرد عليهم ذلك ايضا
قوله وانما العيار على الفضل والنقص يعني ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله
ليس تمتعه في الدنيا فان التوسعة الدنيوية استدراج في حق من يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذي
يعلم به فضل المرء عند الله هو كونه مكرما في الآخرة **قوله** وانما اخرجه على لفظ الامر مع انه بمعنى
للامر هنا بل الامر هنا بمعنى الخبر اي يمهل ويمده بطول العمر والتمتع واستشهد بقوله انما نملي
ليزدادوا على ان الامهال للاستدراج وبقوله او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر على ان الامهال
لقطع المعاذير ذكرهما على طريق اللف والنشر وحتى في قوله حتى اذا راوا ما يوعدون هي التي
تقع بعدها الجمل والجملة هنا هي الشرطية وقوله فسيعلمون جواب الشرط وقوله ويزيد
عطف على قوله فليمدد لانه في معنى الخبر تقديره من كان في الضلالة يمده الرحمن ويزيد من
كان في الهداية هدى اي يزيد في ضلال الضلال بخذلانهم ويزيدهم في هدى المهتدين
قوله غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا
نصرة الله تعالى للمؤمنين عليهم وتعذيبهم اياهم قتلا واسرا وليشاهدونه ومقدماتها وما
ينالهم من الخزي والنكال فقوله تعالى قل من كان الى آخره رد بان يجيب قولهم اي الفريقين خير مقاما
واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنيا وتزعمون
كرامة من الله تعالى وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال ليزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب
الاستئصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى وتزعمون انها كرامة وقيل غاية الذين كفروا اي قال
صاحب الكشاف ان قوله حتى اذا راوا ما يوعدون متصل بقوله واذا تتلى عليهم آياتنا
بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا اي قالوا ذلكم
ولم يرجعوا عنه الى ان يشاهدوا ما يوعدون وهو اما عذاب الدنيا لهم في العقبى فح سيعلمون ان الامر

الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا الآخرة مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على
خلاف صفتهم وانه جعل الآيتين بينهما معترضة وهما قوله وكم اهلكنا وقوله قل من كان في الضلالة
ولم يرض المص بقوله لطول الفصل بين قوله الذين كفروا وبين ما جعل غاية له وايضا فيه فصل
بجملتي اعتراض ومن النحاة من لا يجوز ذلك **قوله** عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى من كان في
الضلالة فليمدد له الرحمن مدا بين الله تعالى بالجملة المعطوف عليها ان امهال الكافر وتمتيعه في
الدنيا ليس لفضله وبين بالجملة المعطوفة ان قصور المؤمن فيها لا لنقصه بل لان الله تعالى اراد للمؤمن
المهتدي بالايمان والعمل الصالح ما هو خير مما متع به الكافر في الدنيا وجعل ذلك للمؤمن عوضا
عما متع به الكافر في الدنيا على ان المراد بالهدى الذي زاده الله تعالى عليهم للمهتدي ثواب اهتدائهم
بالايمان والمعنى يزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى بما يثيبهم على ذلك الاهتداء وهو خير
مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان ذلك الاهتداء عرض
وثوابه يدوم ويبقى مع انه لا ضرورة الى ان يحمل الهدى الزائد على بعض الايمان هدى زائد
مرتبا على نفس الايمان وان اداءه برعاية سننه وادائه مع حضور القلب والخضوع هدى
ثالث مرتب على ما كان قبله والمعنى ان الكفار اذا تليت عليهم الآيات البينات الدالة على
ان العذاب على من كذب وتولى وان العاقبة للمتقين وعجزوا عن معارضتها والطعن في
حجيتها تمسكوا بشبهة واستدلوا بها على حسن حالهم عند الله تعالى وقالوا لولا احسن حالا منكم
في الدنيا وذلك يدل على حسن حالنا في الآخرة ايضا لاتحاد الفاعل والقابل في الدارين فلما فضلنا
عليكم في احدى الدارين دل ذلك على انه يفضلنا عليكم في الآخرة ويقولون ذلك الى
ان يشاهدوا ما وعدوا به من عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فحينئذ يعلمون ان الامر على عكس ما
قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا اذ لا شك ان مكان المعذبين شر من مكان
المنصورين الغالبين اذل واضعف من جند الغالبين فعلم بذلك ان خيار الفضل
هو سعادة الآخرة وان المد والامهال في الدنيا لا عبرة به بل هو استدراج وخذلان
يؤدي الى سوء العاقبة بخلاف المهتدين فانه تعالى يزيدهم هدى الى هداهم كلما ازدادوا ازداد
قدرهم ومنزلتهم عند الله **قوله** ويزيد عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر ضعفه لان قوله
فليمدد وان كان جملة خبرية من حيث المعنى الا انه في موضع خبر المبتدأ ان كانت شرطية فلو
كانت جملة ويزيد الله معطوفة على الجملة الجزائية او الخبرية يوجب اشتمالها على ضمير راجع الى المبتدأ
والحادثة الشرط وهي اسم هنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحد منهما على العائد
الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة الحالة المعطوفة على جملة الخبر او جملة الجزاء عليه لان

المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء فلا بد ان يشتمل كل واحد منهما على الضمير الرابط من
هناك لما بقي اخر يمنع من عطفه عليه فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله
ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين
اهتدوا هدى لما استقام المعنى ثم انه تعالى لما بين ان الرحمن لسعة رحمته وفضله كان حقا
عليه ان يمهل من كان في الضلالة ويمنحه الى ان يعاين ما وعد به من احدى الداهيتين وان يزيد
ثواب هداهم بين بطريق وضع الظاهر موضع المضمر ان ذلك الثواب الزائد المترتب على اصل
اهتداهم خير عنده ثوابا ومنفعة بالنسبة الى ما متع به اهل الضلالة فقال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا لان وضع الباقيات الصالحات موضع ضمير الهدى زاده الله تعالى للمهتدين
ثمرة لاهتدائهم تسجيلا على ان الثمرة المترتبة باقيات لا تنقطع ابدا وان المهتدين لهم اجر غير
ممنون فان الباقيات الصالحات في الحقيقة صفة لثمرات الطاعات من الايمان والاعمال
الصالحة وتوصيف الطاعات بالباقيات مبني على بقاء ثوابها ودوامها ومن فسر الباقيات ببعض
الطاعات كالصلوات الخمس والاذكار المخصوصة انما فسرها بها على طريق التمثيل لا على طريق الحصر
والتعيين فانه روي عن ابن مسعود رضه وغيره من الصحابة انهم قالوا ان المراد بالباقيات
الصلوات الخمس وروي عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلعم ذات يوم واخذ عودا يابسا
وازال الورق عنه ثم قال لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق
هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن الباقيات الصالحات وهن من
كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل اني مجنون
قوله اي عائدا اي منفعة يقال هذا الشي اعود عليك من كذا اي انفع واكثر فائدة والمراد بالعائد
هاهنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيئا وما لها النعيم المقيم الخ فعلى هذا يظهر وجه الحكم على
الباقيات الصالحات بانها خير ثوابا بالنسبة الى ما متع به الكفرة وافتخروا به على المؤمنين بقولهم اي الفريقين
خير مقاما واحسن نديا فانه مما متعوا وان كانت له منفعة عاجلة الا ان الباقيات الصالحات
خير منه بعد اشتراكهما في اصل المنفعة فلذلك فضلت عليه في الخيرية الا ان الحكم عليها بانها
خير مردا اي مرجعا وعاقبة فيه خفاء لانه يفهم منه ان ما تمتع به الكفرة من الحظوظ الدنيا [illegible]
له مرد اي منفعة ترجع اليه وعاقبة حميدة فترتب عليه الا ان الباقيات خير منه من
حيث المرد والعاقبة ومن المعلوم ان لا خير في العاقبة ما متعوا به اصلا حتى يحصل اشتراكهما
عليه في الخيرية فاجاب عنه المص اولا بان الخير في الاية لمطلق الزيادة فلا يلزم اشتراك
ما متع به الكفرة وافتخروا به والباقيات في خيرية المرد والمنفعة وثانيا بانه من باب الايجاد كقولهم

كقولهم الصيف احر من الشتاء بمعنى انه ابلغ في حره من الشتاء في برده يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات
على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان سوء عاقبة ما متع به الكفرة
الى غاية الكمال والحاصل ان المقصود بيان ان بلوغ ثواب المطيع الى غايته اتم واكمل بالنسبة الى بلوغ عقاب
العاصي الى غايته وكيف لا وفي الجنة من تضعيف الثواب ومزيد الرحمة والتفضل الالهي ما لا يعرف قدره
الا الله بخلاف النار فانها مظهر عدل الله فلا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته قوله ولما كانت الرؤية
يعني ان ارايت يستعمل في كلام العرب بمعنى اخبرني وان طريق انتقال الذهن من هذا اللفظ الى المعنى المذكور
ان الرؤية اقوى سند الاخبار فاطلقت الرؤية واريد الاخبار على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب وصدرت
بهمزة الاستفهام الموضوعة لطلب الفهم واريد الامر بالاخبار لاشتراكهما في الدلالة على الطلب فكان ارايت
مجازا عن قولك اخبرني بان اطلق اسم الرؤية واريد الاخبار المسبب عنه مجازا مرسلا واطلقت الارادة الموضوعة
لطلب الفهم واريد بها صيغة الامر الموضوعة للطلب تشبيها لتلك الصيغة بالارادة المذكورة فصار ارايت استعارة
مبنية على المرسل وسقطت الفاء بين الهمزة والفعل لافادة معنى التعقيب والمعنى اخبرني بقصة هذا الكافر
الذي يقول على طريق الاستهزاء بالبعث بعد الموت دعني حتى ابعث فاذا بعثت جئتك لعطك حقك فانه يكون
لي ح مال وولد عقيب في ذلك الكافر الذي قال واذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه حكى اولا قول منكر البعث
على وجه الانكار عليهم ثم اقام دليلا واضحا يدل على صحته فقال اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك
شيئا ثم هدد المنكرين الكلام الى هنا فحكى هنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن لقول من قال
بحقية البعث لاوتين مالا وولدا قوله اطلع الغيب بهمزة واحدة مفتوحة لانها همزة الاستفهام
وهمزة الافتعال محذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اي حلف الجوهري الالية
الايلاء اي حلف وتألى وائتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على انها
مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المرء من علو شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذي
توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ عهده وميثاقه بان يؤتيه في الآخرة مالا وولدا بعد ان ادخله
الجنة قوله ردع وتنبيه على انه مخطئ فيما تصوره لنفسه اي ليرتدع عما يتمناه ويتصوره لنفسه فانه مخطئ
في ذلك قوله سنظهر ما كتبناه لما دلت التسوية في قوله تعالى سنكتب على تاخر الكتبة من تلفظ القول ومع لا يتاخر
عنه لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد احتيج الى بيان المراد بتسويف الكتبة تسويف تبيينها واظهارها
على طريق قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلد في جواب اذا واذا ظرف لما
يستقبل من الزمان وليس المراد نفي ان تلده اللئيمة بعد انتساب الانساب ضرورة ان الولادة سابقة على
انتساب الانساب بل المراد من قوله لم تلدني ان تبين ويظهر بعد انتساب الانساب انه لم تلده فيما مضى لئيمة
وقوله لم تجدي بدا اي فراقا وخلاصا يقال لابد من كذا اي لا فراق منه والمعنى اذا انتسبنا وعين كل واحد منا

من اتصل نسبة اليه علمت يا فلانة انك لست بابن لشتمه وظهر لك عما تظهر به تضطر به الى الاقرار بعشرف نسبه واقتصر الخ عن على ذكر الام لان الام انما كانت كريمة فالاب اولى ان يكون كريما ويجوز ان يراد به التعريض بكون ام الحطيئة لئيمة قوله اوستنقم منه اى ويحتمل ان يكون المراد بتسويف كتبة الجرائم تسويف المجازاة والانتقام عليها على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم قوله ونطول من العذاب على ان يكون مد العذاب بمعنى تطويل مدة كما يقال مد الله عمره وان ربقوله ما يقول ما هذا اى انه مفعول نمد محذوف وان تقديره من العذاب الذى يستحقه هذا الكافر الذى قال لاوتين مالا وولدا قوله اوزيد عذابه على ان يكون قوله من الامداد والحاق المدد لعذابه كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مدة وامد تب تعملان بمعنى واحد يقال مد الجيش اذا الحق به المدد والظاهر ان الضمير في قوله تعالى ونرثه في محل النصب بنزع الخافض وان قوله ما يقول منصوب على انه مفعول نرث والتقدير ونرث الله ما يقول اى مسمى ما يقول من المال والولد ثم انه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرهما شرع بعده في تجهيل عبدة الاصنام والرد عليهم فقال واتخذوا من دون الله الهة الاية قوله سيجحد الالهة وقوله اوسينكر الكفرة يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يحيى الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين والمعنى الاول سيجحد الالهة بعبادة المشركين اياهم باضافة المصدر الى فاعله وعلى الثانى ينكر المشركون عبادة الاصنام على اضافة المصدر الى مفعوله قوله يؤيد الاول يعنى ان قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا ان فسر بان يقال ويكون الالهة ضد العز للمشركين يكون مؤيدا للاول وهو ان يكون ضمير سيكفرون للالهة ويكون المعنى سيجحد الالهة عبادتهم ويكون ضد العز هوانا وذلا لهم والحاصل ان ضمير يكونون لتعين ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد ما قصده المشركون لعبادتهم الهتهم من التعزز بهم واتخاذهم شفعاء لهم عند الله والمعنى سيجحد الالهة عبادة الكفرة اياهم ويكون ذلا وهوانا للعبدة بدل ما توهم العبدة في حقهم من ان يكونوا عزا لهم وكذا ان فسر الضد بضد العبدة ومعاداتهم على معنى ويكون الالهة ضدا لعبدتهم اعوانا لعذابهم والمعاون على الشخص يسمى ضدا له لما بينهما من التعادى والمنافات وهو ايضا يؤيد ان يكون ضمير سيكفرون للالهة ان جعل واو يكونون للعبدة والمعنى ان الالهة يكونون اعداء للمشركين يكفرون بعبادتهم بعد ان كان المشركون يعبدونها فقوله اوجعل الواو للكفرة عطف على فسر في قوله اذا فسر الضد قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب ان الالهة وان كانوا اضدادا عن الكفرة في نفس الامر الا انهم كشئ واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذى به مضادتهم لنفس العز او لذوات الكفرة فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدا على من سواهم لاتفاق كلمتهم وفرط تضامنهم وتوافقهم فجعلهم كشئ واحد لذلك

واول

واول الحديث المؤمنون بتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عليه السلام يتكافا دماؤهم اى تتساوى في القصاص والديات والكفو النظير وهما وى وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على قهر اعدائهم لا يسعهم التخاذل والتهاون فى ذلك يجب عليهم ان يعاون بعضهم بعضا فى اعلاء كلمة الله وقهر اعدائه كانه عليه السلام جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على ان كلا التى للرد والتنوين التى فيه للترنم وهذا التنوين يلحق اواخر الابيات والانصاف المصرعة ويلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن فقولى ان اصبت لقد اصابن اصله لقد اصاب والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلبت الف الاشباع نونا وهذا النون يسمى تنوين الترنم الا انه فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به لقطع الترنم وذلك لان الالف واللام والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل عنها التنوين اذا قصد قطع الترنم لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كانه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كل هذا الراى كلا ويكون بهذه الجملة مستانفة ويكون قوله سيكفرون استينافا اخر قوله وكلا اى وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على اضمار شريطة التفسير منصوب بفعل مضمر يدل عليه سيكفرون ويناسبه لان المراد من قوله سيكفرون بيان الالهة ينكرون ان جميع ما نسب اليهم المشركون من المعبودية والشفاعة والابعاد من النار ونحوها مما يدل عليه قوله ليكونوا لهم عزا فان قوله سيكفرون اشتغل عن قوله كلا بما لكن لو سلط هو او مناسبه على كلا لنصبه فلذلك جعل كلا منصوبا بفعل مقدر مناسب لقوله سيكفرون معتبرا به فقال سيجحدون معنى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام فى الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين قيل اى سلطناهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلنا اى قيضنا لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين يقال قيض الله لفلان شيطانا اى قدره له وضمه اليه وكل واحد من التسليط والتقييض يستلزم الاخر ولا ينفك عنه فى الوجود فانه تعالى اذا سلط الشيطان على احد فقد جعله مستوليا عليه منضما اليه فاذا قيضه له فقد سلطه عليه الا ان بينهما فرقا بحسب المفهوم فان التسليط خاص بالنسبة الى التقييض والحاصل ان ارسال الشياطين على الكافرين ليس المراد به مجرد التخلية بين الشياطين والكافرين لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين المؤمنين فلا بد ان يختص الارسال بمعنى لا يكون ذلك المعنى فى التخلية وذلك المعنى هو التسليط والتقييض وذلك المعنى يقتضى ان يرسل الله الشياطين على الكفرة دون المؤمنين مع انه خلى بينهم وبين كل واحد من المؤمنين فانه تعالى ارسل عليهم الشياطين وخذلهم واضلهم وعدى ارسل بكلمة على لتضمنه معنى التسليط ومعنى الهمزة فى الم تر تعجيب رسول الله من اضرار الكفار وتماديهم فى الغى وتصميمهم

في العناد بعد ما وصفنا اقوالهم وافعالهم في الايات المتقدمة واتفاقهم على دفع الحق بعد ما تبين لهم
والتفضح دليل والاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج **قوله** والمعنى لا تعجل
بهلاكهم فانه لم يبق بينك وبين هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة نقض
اجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما في قوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعسر لكثرته
قوله وافدين عليه اشارة الى انه نصب على الحال وانه جمع وافد كركب جمع راكب وهو مصدر في الاصل
يقال وفد يفد وفدا ووفودا ثم اطلق على الاعيان الخارجية كالضيف المتقين بالوافدين على الملوك للكرامة
عندهم عبر الله عن نفسه بضمير المتكلم المعظم نفسه حيث قال يوم نحشر المتقين ثم التفت وعبر بالاسم الظاهر فقال
الى الرحمن تصريحا بان المحشور اليه هو ربهم منعمهم بالرحمة الواسعة والكرامة العظيمة بسبب الحال حشرهم
اليه ركبانا مشتملين على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة بحال وفادة الوفاد على الملوك المنتظر لكرامتهم
وانعامهم عن علي رضي الله عنه انه قرأ هذه الآية وقال والله ما على ارجلهم يمشون ولكن يؤتون بنوق لم ير مثلها
فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة وشبه المجرمين بالابل العطاش التي تساق الى الماء والورد العطاش
لان من يرد الماء لا العطش ووصفهم بانهم يساقون الى جهنم اهانة لهم **قوله** وهو الناصب لليوم يعني ان
يوم في قوله يوم نحشر المتقين منصوب بقوله اذكر مقدرا او مضمرا في اى يوم نحشر المتقين ونسوق المجرمين
نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف واختلف في ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم
والمص قدم ذكر الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبني على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه
من الاعمال التي وعدها الله لصاحبها سعادة الآخرة والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان يشفع احدا بشفاعة
الا الذي يكون الشفيع من اتخذ عند الله عهدا بان قدم اعمال الصالحة لوجه الله وطلب لمرضاته عبر عن نفس تلك
الاعمال بالعهد بمعنى الوعد للمبالغة في انه تعالى وعد لمن عمل بها اجرا عظيما فكانها صارت بذلك كانها
نفس العهد والوعد وعبر عن تقديمها خالصة لوجه الله باتخاذ العهد عنده تعالى ومن اجله الاجر العظيم الموعود
لمن عمل بها ان يتأهل عاملها بسببها لان يشفع العصاة فقوله ما وعد الله متعلق بقوله يستعد ويتأهل
والوجه الثاني مبني على ان يكون العهد بمعنى الأمر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة في الآية
كما في قوله امرتك الخير يقال عهد الامير الى فلان بكذا اذا امره به اى لا يملك احد من العباد ان يشفع لغيره الا
من اتخذ اذنا فيها وامر بها ومحل من اتخذ رفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او نصب على انه بدل من
الشفاعة من اتخذ والحاصل ان قوله من اتخذ يحتمل ان يكون منصوبا على احد وجهين الاول ان يكون
بدلا من الشفاعة بتقدير المضاف فيكون كلمة من عبارة عن الشافع والثاني ان يكون مستثنى من ضمير
لا يملكون اى لا يملك احد من العباد ان يشفع لاحد الا احدا اتخذ عند الرحمن عهدا بسبب الاسلام **قوله** و
قيل الضمير للمجرمين على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم

لغيرهم لان المجرم لا يتأهل ان يشفع مجاهدة **قوله** بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له ان ربه الا ان
المجرم يستعد لان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اهل الكبائر لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم
غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كلمة من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة
لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له
كما يستحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء
عفى عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما يكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التأويل
يكون الاية دليلا على بطلان المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له ما لم يتب وصاحب الصغيرة مغفور له ومن
كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبه روى عن ابن مسعود رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه ذات يوم أيعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله
عهدا وقالوا كيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
اني اعهد اليك عهدا باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك
ان تكلني الى نفسي تقربني الى الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفيه
يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة
نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة قوله اعهد اليك اى اظهر ذلك واضعه عندك باني
يجوز فيه كسر الهمزة ايضا اى اعهد اليك بذكر هذه الكلمات واعتقادها هو العهد والطبع الختم وهو التأثير في الطين
ونحوه يقال طبع الكتاب على الكتاب اذا ختمه والطابع الخاتم وهو بالفتح والكسر فيه والمعنى يختم عليه
ويدفع كما يفعل الأن بما يعز عليه قدره قال الامام ظهر بهذا الحديث ان المراد بالعهد كلمة الشهادة ثم انه
تعالى لما بين ضلالة منكري البعث وعبدة الاصنام شرع في بيان ضلالة من اثبت له تعالى ولدا كما قالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت مشركو العرب الملائكة بنات الله فقال
وقالوا اتخذ الله ولدا **قوله** الضمير يحتمل الوجهين يعني ان ضمير قالوا للعباد مع انهم لم يقولوا ذلك
القول القبيح اجاب عنه بقوله لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم **قوله** مرة بعد
اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع اى جلا اى خرج البضيع قليلا والبضيع العرق ووجه دلالته
على التكثير انه مطاوع فعّل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموتت البهائم فيتكثر ما طاوعه ضرورة
فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان بناء الانفطار مطاوع فطر الثلاثي ولا دلالة فيه على الكثرة و
المبالغة ولان بناء التفعل لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن في حصول
التشقق فهو من بطلان مقالة هؤلاء الكفرة وليس في بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل
بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان قيل كلمتهم الحمقاء كيف تؤدي الى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق
الارض وخسفها بهم وخرور الجبال وانطباقهم عليهم غضبا على من اثبت لله ولدا مع انها جمادات لا يتصور
فيهم الغضب والسعي في اهلاك المبطلين اجيب بان معنى الكلام انه تعالى كاد ان يفعل بالسموات والارض والجبال

بهذه الافعال العظيمة عند صدور هذه الكلمة الشنعاء منهم غضبا عليهم اقدامهم على التكلم بها الا انه تعالى حليم
لا يعجل في عقاب العصاة فلذلك اخر عقابهم الى يوم الحساب ويجوز ان تكون بمعنى ان السموات والارض والجبال
كادت ان تفعل هذه الافاعيل العظيمة لو كن من العقلاء الفاعلين بالاختيار لعدم طاقتهن على تحمل شناعة
هذه الكلمة الشنعاء **قوله** تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر كاد وقوله هدا الظاهر انه مصدر على غير
لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام يقال هد الحائط يهد بالكسر اى انهدم
فيكون لازما وقول المصنف تهد هدا تفسير لقوله وتخر الجبال وبيان لوجه انتصاب هدا ثم انه ذكر وجهين
آخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدي واقعا موقع الحال اى مهدودة مهدومة
يقال فلان هد الحائط يهده هدا اى هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا من اجله اى وتخر الجبال لانه يسقط
على وجه الاهلي لانها تهد اى تكسر **قوله** يحتمل النصب على العلة على نزع الخافض وايصال الفعل الى
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه والجر باضمار اللام والفرق بين الحذف والاضمار ان المضمر مقدر نظير
كالملفوظ فلذلك يظهره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية بحيث لا يكون له صورة ولا حكم **قوله** او
بالابدال عطف على قوله باضمار اللام **قوله** وهو من دعى بمعنى سمى فيتعدى الى مفعولين يقال دعوته
زيدا بمعنى سميته زيدا وحذف مفعوله الاول في الآية حيث لم يقل ان دعوا عيسى ولدا للرحمن مثلا ليعم كل من
سماه المشركون ولدا للرحمن كعزير وعيسى وغيرهما وقد يستعمل دعا بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد
يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر وقد يستعمل بمعنى نسب الذى
هو وادعى الى فلان اذا انتسب ومنه قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه **قوله** ولا تطلب له لو طلبت
مثلا انما يحصل له الولد لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني ان قوله ابتغى الشيء مطاوع لقولك بغيت
الشيء اى طلبته يقال بغيت الشيء فانبغى كما يقال طلبت الشيء فانطلب **قوله** تعالى صرح فانه تعالى لما اثبت استحالة
الولد له قرر ذلك باثبات العبودية للكل وصرح بان جميع الخلائق من اهل السموات والارض يلتجئ اليه
ويأتيه بالطاعة والانقياد لكونهم مربوبين مملوكين له والمربوبية تنافي الربوبية والمالكية لان المربوب
ذليل خاضع منقاد لربه فكيف يكون له ولدا لربه والولد يكون من جنس والده والمربوب لا يكون ربا كيف
وكلهم يأتيه يوم القيمة فردا ليس من معبوديهم احد يحميهم ينفعهم ولا مع العابدون واحد يشفع بهم
ويقربهم بل تبرأ عنهم وعن عبادتهم كما قال الله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فالاتيان عبارة
عن الانقياد والخضوع ولا اختصاص له بيوم القيمة ومن حمله بيوم القيمة فقد خص بلا دليل ثم انه تعالى
لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين
فقال ان الذين آمنوا **قوله** سيحدث لهم في القلوب مودة من غير ان يتوددوا او يتعرضوا للاسباب
التي يكتسب بها المودة بل يكون احداثها في القلوب بمجرد اصطناع الله لخواص عباده واختصاصه تعالى
لاوليائه بكرامة مخصوصة بهم كما قال تعالى والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني والسين في قوله سيجعل
لهم الرحمن ودا اما لان السورة مكية وكان المؤمنون ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعد الله ذلك لهم اذا شاع

الاسلام وافشا لانه للتأكيد الوعد عن قتادة انه قال ما اقبل العبد الى الله الا اقبل الله بقلوب عباده اليه وفي القاء
في قوله فانما يسرناه للسببية فان ما قبلها سبب لما بعدها لان الاول دل على ان مقت الكفرة اياهم لا يضرهم
وانه تعالى سيحدث بدل الحب في قلوب المؤمنين وسيقلب المقت الذى في قلوب بعضهم حبا بتوفيق الله اياهم
للاسلام كانه قيل اذا تبين ذلك انه تعالى سيبسط الاسلام في اطراف مكة وسيحدث المحبة والمودة في قلوب
المؤمنين وسيجعلهم يدا واحدة على من سواهم وستنقلب ما في قلوب بعض الكفرة من المقت للمسلمين حبا و
يوفقهم للاسلام فلا تخف منهم وبلغ ما انزل اليك وبشر وانذر فانما يسرناه بلسانك لتبشر به وتنذر به
والاصل في فعل التبشير ان يتعدى بالى او على وعدى في الآية بالباء لكونه بمعنى على ان الحروف الجارة كثيرا ما يوضع
بعضها موضع بعض او للتضمين يسرنا بمعنى انزلنا فالمعنى على الاول بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك
بانزاله على لغة العرب وعلى الثاني فانما انزلناه بلغتك على ان الباء بمعنى اللغة لتبشر بشارة المتقين
وتنذر به بمعنى وفيه قوما لدا واللد جمع الالد وهو الخصم المجادل بالباطل في كل لديد اى جانب من جانبي كفنوة
واللديد الوادى جانباه ويجوز ان يكون الضمير في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة
المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقرآن كله
وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد والخطاب الرسول بهم اهل مكة **قوله** تحس منهم اى هل تعاين وترى احدا
من هؤلاء المهلكين ومنهم حال من احد اذ هو في الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول تحس
زيدت فيه من **قوله** وقرئ يسمع بضم الياء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان يسمع
بتحريك الشفة والتركيب من هذه الحروف كصوت مايركز في الارض وخلاصته انا اهلكناهم بحيث لم يبق
منهم عين ولا اثر

بسم الله الرحمن الرحيم **سورة طه مكية مائة واربع وثلاثون ايات**

قوله لاستعلائه فيناسبه التفخيم والهاء من المنخفضة فيناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك
انطبقت او لم تنطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء
والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحروف مجاز فان الاستعلاء
بالحقيقة انما يكون للسان لا للحروف والاطباق تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح
بخلافه قوله على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض بحكى
بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح فلا احتياج في توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف
النداء بلفظة طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا البعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود
في لغة عك فلا يخفى خطاؤه نظم لنبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء من خلائقكم
وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اى لا طهر الله طبائعكم فانكم ملاعين فوضع الظاهر موضع
المضمر للتعليل **قوله** وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له
عليه الصلوة والسلام بان يطأ الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روي انه
عليه الصلوة والسلام لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه

في الصلوة وكان يصلي الليل كله يقوم على احدى رجليه تخففا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه
ماخوذ من يطأ وكان اصله طأ كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك و
هرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقلبت الهمزة في يطاء
الفا كما قلبت في لاهناك مرتع اصله لاهناك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورده مثالا فاذا
بني عنه يكون طه كما يكون الامر من يرى ثم الحق بها هاء السكت فصار طه كما يقال قه وره قوله او اكتفى
عطف على قوله على انه امر اي على انه ليس بامر بل هما من اسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله
طاها فاكتفى من الاسم الاول وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجزئه الثاني فصار طه ثم سكن
الهاء للامر لا بل الوقف فصار طه قوله وعلى هذا اي على الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء
ماخوذا من طاء بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون اصل طه اما بالفين طاها فلما زمت قلب الهمزة المتحركة
بالالف في يطأ فقلب الساكنة اولى فقلبت طه الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون
هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكونا اسم ح طاها بالفين
مرسومتين سواء قيل ان اصله طاها او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة الحرفين
التقيين لا على صورة اسميتهما لمعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة البقرة
وهو قوله الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب
كيت وكيت اي تلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح
انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في
الكلمات المفيدة قوله الشقى عن راكض مهر اي تعب من يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان
يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب الرائض ولذلك يضرب به المثل قوله و
لعل عدل اليه جواب عما يقال الشقاوة انسب في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فذكره هنا
يوهم خلاف المراد من النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين
اي جنس التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يتراءى ناراهما فلا يكون احدهما
ليس هو الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل ولا البعض ولا الاشتمال
من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو
كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان
يوجد في كلامه تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا يتعدى الى مفعول وهو
لتشقى فلا يتعدى الى آخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو انما ذكر دليل على عدم جواز
كونه مفعولا له لتشقى انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا
له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء معللا بالتذكرة بطريق الحصر والاستثناء
بان لا يكون ارادة الشيء علة التعب للانزال بل تمامه جمع بها ليفيد ان علة الانزال ممتثل بتعب المخاطب

المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي للتاديب الا معذرة اليه فلا حاجة
الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب
تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعل اي نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله
يخشى اي انزله للتذكرة من يخشى تنزيل الله والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على
انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي ما انزلناه
الا مذكرا منزلا فيكون من ابدال الكل من الكل لكونهما متحدين ذاتا قوله او على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء
المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون المعنى ما انزلنا القران
الا تنزيلا وهو تعليل للشيء بنفسه لان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبمعنى ان جعل التنزيل عبارة
عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله بعرض تعظيم المنزل اي باظهار ما يدل
على تعظيمه الجوهري عرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو النوادر قال الله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فخم القران المنزل بذكر ما يدل على عظمة
منزله ترغيبا في تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى ممن خلق الارض
والسموات مع ان الاولى مراعاة رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف
واللام اذا دخلا على اسم غير علم فردا كان او جمعا لصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود
وان امكن فلا ولا وجه لحمل تعريف السموات على الآحاد المعدودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام
عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث
الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله
على الرحمن على العرش استوى اثباتا في البيان خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث
الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو تشبيه بان حمل العرش على العرش الذي يحمله الملائكة
ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش القصد اليه الا انه عدي بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور
كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب و
القصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث وارادته منزهة
عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق بعد مباشرة فعل آخر
فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق
منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اي عدلته
فاعتدل واستوى على ظهر دابته اي استعلى واستقر واستوى الى السماء اي قصد واستوى اي استولى وظهر
قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقد تمسك المشبهة بهذه الآية في ان معبوده
جالس ومستو على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل هذه الآية فقال بعضهم انه انقطع

بان الله منزه عن المكان والجهة وانه يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء آخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطاء وقال البعض الاخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك وارادفه فانه لو يقال استوى فلان على العرش قد قصد الاخبار عنه بانه ملك وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح بذكره لان الكناية كمدعى البينة **قوله** ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله اذا كان لله خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع منه شيء عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون لله ما تحته اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء واما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وهو ما اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم ما تحت الارض ما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينهما وما بين السماء وعن السدي ما تحت الثرى التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو قيل السدرة شجرة في السماء السابعة سميت بها الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلائق كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من الذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبرائيل وسطها **قوله** وان تجهر بذكر الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله فانه يعلم السر واخفى جزاء للشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة ومشروط الترتيب عن الشرط قد يكون مضمون تلك الجملة التي هو وقوع نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى

كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فمعنى الكلام ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة محذوف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر واخفى يستلزم الغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم **قوله** وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما تضمر النفس ولم يظهره لاحد لا سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما رفع به صوتك **قوله** حسنا تمهيد لنبوته بقصة موسى اي اتبعها ذكره تمهيد النبوة وهو الرسول وهو قوله وما انزلنا عليك القران لتشقى الاية قصة موسى يقال قفوت فلان اي تبعته وقفيته بفلان اي اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى الى اخر الآيات جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف القصة على القصة ليكون معينا له وحملا على الاقتداء بموسى في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اول ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسلية عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتتحمل متاعب التبليغ ومقاساة العتاة من اعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك **قوله** قوله تعالى وهل اتيك يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله به من امر موسى فيكون الاستفهام في هل اتاك للانكار اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون الاستفهام تقريرا فكانه قال اليس قد اتاك **قوله** في ليلة شاتية اي ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اي اقمت به الشتاء **قوله** مثلجة اي ذات ثلج وفي الكشاف قدح فصلد زنده اي صوت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند تصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا قيل كان موسى رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امراته فلذلك اخطأ الطريق **قوله** بشعلة من النار اي شيء فيه من اللهب من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال قبست نارا في راس عود او فتيلة او غيرهما قال الاكثر من المفسرين ان الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نورا لكنه تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منه راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجر تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال الامام والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء ولما كان حصولهما اي حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل انكم بل قال لعلي اتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهل لها وناس عندها **قوله** كما قال سيبويه في مررت بزيد تاييد لقوله او المفعول المكان القريب منها فانه لما جعل اللصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب النار بمثابة الاستعلاء نفس النار **قوله** قيل انه لما نودي قال من المتكلم قال انا نودي

موسى اجاب سريعا كما يدرى من دعاه فقال اني اسمع كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك
وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لله فايقن بان المنادي هو الله والبقى
لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه من جميع بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس
بكلام مخلوقين وعلم ذلك ايضا بسماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل جارحة بمنزلة
الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما راى النار في الشجرة الخضراء بحيث لا تضر خضرة الشجرة
وارى خضرتها لا تطفي تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليها احد الا الله فعلم بذلك
على السند الالهيان ان ما سمعه كلام الله وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع
المعتزلة ذلك قالوا حصل العلم الضروري بكون هذا ابتداء كلام الله لحصل العلم الضروري لوجود الصانع
لاستحالة ان يكون الصفة معلومة بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان لحصول العلم الضروري
ما في التكليف وقد علم قطعا انه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك باب
نصب له من الدلايل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه اي كلام القديم
الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف عنه تعالى تلقفا جسمانيا حتى لا ان الحاجة
الجسمانية لا يتعلق بالكلام القايم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا روحانيا وهو ان يفهم الله كتابه من خلقه
بكلامه بشرا او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجدت ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك الكلام في جسم من الاجسام
كالشجرة او غيرها لان صريح القران دل على انه ناداه بكلامه ولا كلام له ما يتلقف بالحاسة الجسمانية
وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه
تعالى قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي قالوا انه اسمعه ذلك الكلام اسماعا
روحانيا معنويا ثم انه تعالى لما قال عرفت انه كلام القديم بانني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء
ودل ذلك على ان الكلام تمكن لبدنه قوله وقيل فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان النعل في النوم
تعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت لخاطره الى اهله وماله وان لا يكون
مشغول القلب بامرهما قوله والقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عن العلايق وطهارة القالب
عما ينافي التواضع والادب بمعنى ان قوله تعالى انك بالوادي المقدس طوى يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى
فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى
يكون منصرفا على تقدير ان يكون يؤول بالمكان اذ ليس فيه حينئذ سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير
منصرف للتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين حينئذ فان ابن عامر والكوفيون قرأ طوى بضم الطاء والتنوين
والباقون بضمها وبغير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو عجب نظير عنب
وان كان صفة فهو نظير عدي وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثناء ~~مكرر مرتين لانه بمعناه~~ بالكسر
والقصر والثناء المكرر مرتين لانه بمعناه كانه المقدس او منصوبا بلفظ نودي المجهول قال بعضهم طوى
بالضم مثل طوى بالكسر اي في انهما بمعنى شيء بكسر الطاء التاء وهو الشيء المثنى وقالوا وقوله تعالى بالوادي المقدس طوى

طوى اي قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين اي ان يكون الكلام من باب التنازع
بين اخترتك وبين مستمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع ما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة
وقيل انني انا ربك صح
في المفعول كما في ردف لكم قوله وان اخترتك عطف على قوله انا ربك وانا اخترتك وقرأ حمزة في انني وانا
اخترناك بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله انني انا ربك فان قوله اني هنا بهمزة مفتوحة
على تقدير الباء اي نودي باني لان النداء يوصل بها يقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز
ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترتك فاستمع فعلق باستمع قال الواحدي ويجوز وان اخترناك
بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دال
على انه اي على ان ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود
بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله ومع تذكر المعبود فقوله لذكري من اضافة المصدر
الى مفعوله اي اقمها لتذكرني وتكون ذاكرا لي فان ذكر الله عبارة عن الاشتغال بعبادته بالبال واللسان والجنان
والاركان فكانه قيل اقم الصلوة ليكون علامتها ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير
ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل شريعة وامرت بها لكل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى
لان اذكر بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور
على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد قوله اولاوقات ذكري على ان يكون اللام في قوله تعالى
لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الخيرات والطاعات في اوقات
حياتي في الدنيا ولام التاريخ لا يدخل على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكري اي صلوتي
قوله اولذكر صلوتي اما على تقدير مضاف او على ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على تقدير
اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد
نسيانها اي ان نسيت الصلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة
كنت في وقتها او لم تكن وهذا عامة قول المفسرين وروي ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ
اقم الصلوة لذكري رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها
والاخر انه يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما
يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة
رحمه الله من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج بقوله تعالى
اقم الصلوة لذكري اي بتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى
الاية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب كذا نقله الامام قوله لعل الساعة
الخ كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوة واعلام بان الغيبة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل مرتي

مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشرا **قوله** اريد اخفيها وقتها ولكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه
من الله للتحقق والوجوب فالمعنى وان اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر كل وقت كما ان عسى في عيسى عليه السلام
في قوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى
اكاد اخفيها واتيانها واخفي احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها ليكون عبادتي مشوبة
بطمع الجنة وخوف النار بل يكون خالصة على ما قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
قوله او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والتسليب اي ازيل خفاءها نحو اعجمت
الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب
اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وان اقتضت الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة
من خفاه يخفيه اذا اظهره **قوله** عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون
ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك
عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة
ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هي المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة آتية انما ذكرها على وجه
التعليل للامر بها **قوله** فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه في دينه علة لكون نظم الآية منبها على انه ينبغي
ان يكون تابعا قوته في دينه يعني ان ضعف الرجل في دينه كما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهي
الكافر عن الصد نهيا عن الضعف منها ودليلا على نهي الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر فكانه قيل لا تكن
رخوا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر والآية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان
يرى المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمرأى منه كما ان الذي هو ان يرى المخاطب واراد
نهيه وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن
الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره ليس الا تاثيره من منفصل الخارج **قوله**
استفهام يتضمن استيقاظا يعني ان حقيقة الاستفهام ممتنع في حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع
في كلامه تعالى لحكمة وهي ههنا الايقاظ والتنبيه على عظم ما يخترع في الخشبة اليابسة فانه لما سئل
عما تلك بيمينك واجاب بانها قطعة خشبة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا
اظهر الله منها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله بتقرير المباينة البعيدة
بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقريره في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله
بين الاعداء وما في قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأ استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال عاملها معنى الاشارة في تلك كقوله وهذا بعلي شيخا والتقدير ما هي قارة او ماخوذة بيمينك و
جوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها اي ما التي استقرت بيمينك وهذا ليس
مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولا الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون
ذلك في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يساره شيئا مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير

لتحير في الجواب **قوله** على لغة هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لكون الالف فقلبوها الى
الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها في ياء المتكلم فقالوا عصي ويا بشري والتوكؤ على العصا الاتكاء عليها سواء
كان حال المشي او حال الوقوف على راس الماشية يقال هش الورق اذا خبطه اي ضربه بالعصا ليسقط و
الهشاشة الارتياح والخفة للمعروف وشيء هش وهشيش اي رخو لين وهش الخبز بكسر الهاء وقرئ
اهش بكسر الهاء وقيل بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف اي اخبط الورق والشجر اي اضربها ليسقط اوراق
الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر
قوله اتكئ عليها يقال عليه بالسوط اذا رفعه من هاضر به والمراد ما يفعل الرعاة لاغنامهم **قوله** فنعلق
بها ادواتنا الادوات جمع اداة وهو الالة كالقوس والكنانة والحلاب ونحوها وفي اكثر النسخ ادواتي و
هي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا **قوله** وعرضا الزندين اي وضعهما على شعبتي العصا عرضا
من قولهم عرض العود على الاناء والزند العود الذي تقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب
وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار
الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي الاسفل كذا في الصحاح والوصل والالقاء مأربة واحدة الاستظلال
روي عن وهب انه قال كانت عصا موسى عليه السلام ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الشجر جناها بالمحجن
واذا حاول كسره لواه بشاخت بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة
والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول
بطول البئر وتقصر شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها
فاورقت وتغصنت واثمرت وكان يحمل عليه زاده وسقاءه فتماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا
رفع ما نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام **قوله** وكانه فهم جواب عما يقال لما قال هي عصاي فقد تم
الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهية الموجودة فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته
فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام فهم ان هذا السؤال ليس
للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها وفي علم
ان ذلك ايات باهرة جواب اذا في قوله حتى اذا راها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود
قوله قيل لما القاها جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهي الحية والثعبان
والجان فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان تغاير
الى الناظر وان تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين
لها والمحجن عنقا تهتز وعيناها تتقدان كالنار وتمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها و
تطعن بنابه في اصل الشجرة العظيمة فيقتلعها فيسمع لاسنانها صريف عظيم فلما عاين موسى عليه السلام
ذلك اخذه من الفزع ما ياخذه البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه قال انما تستحيي ربك بجلدك
وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان ان لا يبدأ نعلا بها اولا ويزول عنه ما يقتضي الطبع

شبهها بالثعبان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان حية
صغيرة خفيفة سريعة الحركة والمعنى انها في عظم الثعبان وخفة
الجان وحركته فلما القاها ففاجأ ها حية في عظم ثعبان ح

البشرية من الخوف والفزع بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون **قوله** يجوز
بها للطريقة يعني بناء السيرة في الاصل بنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقا و
ذكر اولا ان سيرتها منصوب على انه مفعول غير صريح اي سنعيدها الى سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به
غير صريح على انه مفعول ثان لقوله سنعيده لان عاد كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى اثنان وثالثا
انه ظرف اي سنعيدها في الهيئة التي كانت عليها وقيل ورابعا انه مفعول مطلق لفعل المقدر فعلى هذا
الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى حينئذ سنعيد العصى بعد ما ذهبت
وبطلت صورة العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله سيرتها الاولى له معنى زائد على انقلاب
الحية عصا وهو ان تعود كما في الفائدة بانقلاب العصى حية يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى
على تلك الوجوه **قوله** قيل لما قال ربه ذلك اي لما قال له ربه لا تخف من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى
ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتها في الموضع الذي يضعها فيه
اذا توكأ واعلم ان ادخاله يده في فم الحية من غير تضرر به معجزة وانقلابها خشبة الى فيها توالي المعجزات
مع المآرب التي تعرفت **قوله** بجناحها اي بجنبها كما قال تعالى فان جنحوا للسلم فاجنح لها **قوله** كانها شعة
اي ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك ويروى
انه عليه السلام كان شديدا لادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابطه اليسرى
واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوءا ثم اذا ردها
الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه
ابغض شيء الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاجة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح
باسمه **قوله** من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى
الفعل كانه تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء **قوله** اي
دللنا بها او فعلنا ذلك لنشير على ترتيب قوله او بما دل عليه الاية او القصة اي خذ هذه الاية الثانية بعد اية
قلب العصى حية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بك من نزالك واسماعي كلامي اياك واختيارك للنبوة و
اظهار المعجزات لك لنريك اياتنا الكبرى او لنريك الاية الكبرى حال كونها من اياتنا اي بعض اياتنا على ان
يكون الكبرى ثانيا لنريك ومن اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثاني قوله من اياتنا ويكون الكبرى
صفة لاياتنا قيل اليد اعظم في الاعجاز من العصى لانه تعالى ذكر قوله واما العصى ففيها تغير اللون وخلق الزيادة
في الجسم وخلق الطبق والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك عصى كما كانت من
اعظم قطعا فلا بد ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصى لنريك بهما بين الايتين بعض اياتنا
الكبرى او لنريك بها الكبرى من اياتنا او ان يكون من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة في الاية على كون
اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له بهذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة
في ذلك بانه طغى اي جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز التعين في ذلك المجاوزة حيث لم يقنع

لم يقنع بدعوى مشاركته فيها حتى قال انا ربكم الاعلى وروي عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى اسمع كلامي
واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك جنة بسلطاني
تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي
وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن
هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي وقل قولا لينا لا يغتر بلباس
ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاءه
ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري **قوله** فيفسح قلبه اشارة الى ان
المراد بالصدر القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به
العضو الذي فيه القلب كما في قوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح
القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على
مخاطبة فرعون ومحاجته واذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله لم يخف من فرعون
ولشدة شوكته وكثرة جنوده وايضا سال الله ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي كانه قال اشرح لي
صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي **قوله** وفائدة لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله اشرح
صدري ويسر لي امري مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي
صدري فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهو الصدر والامر فكان
الرفع بعد الابهام اكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري
على التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى المراد من طريق الاجمال والتفصيل **قوله** ولعل
قبض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى عليه السلام من ان يقتله فرعون او لكونها آلة لاخذ لحية
فرعون ونتفها **قوله** لقلبها في موازر اصلها مأزر قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر و
قلبت في الازير ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما
نظير الاخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر **قوله** ومفعولا اجعل مبتدأ او اضيف فيه
التشبيه الى لفظ اجعل **قوله** وزيرا وهارون خبره ووجه العناية بالمفعول الثاني ان مقصوده الاهم
طلب الوزير ولي صلة اي ويجوز ان يكون قوله لي صلة نفس اجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه انتصب حالا **قوله** او وزيرا عطف على
قوله وزيرا وهارون ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لي وزيرا فيكون مفعولا ثانيا مقدما على المفعول
الاول وهو وزيرا من اهلي يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل **قوله** وهارون عطف
بيان للوزير فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة
فكيف يكون هارون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هارون بدلا من وزير او وزيرا من اهلي اي
ويجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين

في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منها وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز
اذ لا مسوغ للابتداء به قوله وقرأها ابن عامر بلفظ الخبر فانه قرأ اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى
الخبر اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر وان قرئ اشدد على لفظ الامر يكون
المعنى قوّ به ظهري واجعله شريكا لي في امر الرسالة قوله انعمنا عليك يعني ان قولهم منّ عليه منًّا بمعنى انعم
عليه لا من قولهم منّ عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان انه
تعالى راعى مصلحة من غير ان يسألها موسى عليه السلام فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك
الان باتيانك سؤلك وقد سلفت لنا منن اي انعم عليك قوله في وقت آخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا
اي مننا عليك في وقت اخرى ذي مرور وذهاب والمرة واحدة المر الذي هو مصدر قولك مر يمر مرا ومرورا اي ذهب
فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد
يقال في القليل والكثير والمنن المذكورة هنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى والثانية القيت
عليك محبة مني والثالثة قوله ولتصنع على عيني والرابعة قوله اذ تمشي اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا
فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى
والثامن واصطنعتك لنفسي قوله بالهام او في منام يعني ان المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل
الى الانبياء لان ام موسى ما كان من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوة
ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فلذلك اختلفت في المراد من الوحي على وجوه احدها
ان ام موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وانه تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد
بالوحي الالهام بان اوقع الله في قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو
نيل مصر في قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحي اليها انه تعالى اوحى
ذلك الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب وغيره ثم ان ذلك النبي عرفها ما اوحى اليه اما مشافهة
او مراسلة ورابعها انه تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثة جبرائيل الى مريم في قوله
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحى اليه قوله ولا يخل به بضم الياء
وفتح الخاء من اخل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه الذي عين له وقوله لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي
قوله وفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغي ان يوحى على طريق اللف والنشر مرتب وان في قوله ان اقذفيه
يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب
قوله غلام درهاه الله تعالى بالحسن يافعا تمامه له سيماء لا يشق على البصر قوله غلام اي هو غلام ودرهاه
الله صفة اي هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اي شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من
الارض وارتفع الغلام اي ارتفع فهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة والمراد بها هنا الحسن
قوله اي لا يشق على البصر اي يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن
قوله لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل البحر مأمورا بتمثيل امره مع ان الامر

فليلقه سا

لا يكون الا للمميز العاقل والبحر ليس الا كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم ان كان امرا صورة الا
ان معناه الخبر اي فعل ما امرت به بلقيه اليم بالساحل لتعلق ارادتي بذلك واخرج الكلام على سبيل الاستعارة
التخييلية والمكنية حيث شبه اليم في النفس بمأمور ذي تمييز اثره امر مطاع بالالقاء من حيث كون الالقاء
البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول كحصول المأمور به من المأمور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه
اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام على هذه الصورة التأكيد والمبالغة في حصول الالقاء قوله
والاولى ان يجعل الضماير كلها لموسى عليه السلام لانه لو جعل ان اقذفيه ويأخذه عدو له لموسى وضمير فاقذفيه
وفليلقه للتابوت يلزم تفكيك الضماير وتنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو
التابوت قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا ان موسى عليه السلام مقذوف
وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل فاقذفيه وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا يفترق الضماير
ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله يأخذه قوله ولان الاول وهو كون فرعون
عدو الله حال اخذه موسى لكفره بالله متحقق امر واقع وكونه عدوا لموسى حينئذ غير واقع لان موسى في ذلك
الوقت لم يكن بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤول اليه امره الى المعاداة معه ولو قيل يأخذه عدو لي وله فهم
ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله تعالى قوله ثم تفرقه اي طلبه بالغرق وهو الوقت قوله وكان يشرع
اي يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء تشرع شروعا اي دخلت قوله اصبح الناس اي اكملهم
صباحة او جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل حسن قوله اي محبة كائنة مني على ان مني ظرف
مستقر متعلق بمحذوف وهو صفة لمحبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا
بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين ان المحبة على الاحتمال الاول محبة الناس
اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ركزها في القلوب وصفت
بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون المحبة بالذات هو
محبة الله واما محبة الخلق اياه فانما نشأت وتفرعت من محبة الله اياه واليه اشار بقوله احببتك ومن
احبه احبته القلوب وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله
العبد نادى جبرائيل ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض قوله فظاهر
اللفظ جواب عما يقال ان ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهر القرآن يدل على ان اليم القاه
بساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان ام موسى القته في اليم فدفعه اليم
الى النهر المنشعب منه الى شارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى البركة في البستان فاخذ من البركة لا من
الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظة الى على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر
فرعون فجرى منه الى البركة قوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه معنى لحاله قال سمي الشاطئ ساحلا لان
الماء يسحله اي يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ساحله فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت
العود وغيره اقشره قشرا اي نزعت عنه قشره والمطرة القاشرة هي تقشر وجه الارض قوله ولتربي ويحسن اليك

وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم صنع اليه معروفاً اذا احسن اليه
ولو فسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لاصلة له وقوله لتصنع
منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى
والقيت عليك محبة ليتعطف عليك ولتصنع ويجوز ان يكون هذه اللام متعلق بمعلل محذوف وجملة
المعلل مع علة معطوفة على الجملة السابقة اى القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك
جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد
في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هي لام
امر الغائب والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز تسكينها بعد الواو والفاء للتخفيف وذلك في القران كثير نحو
وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرا العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب
الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى
على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني تحسين اليك في هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع
او لالقيت يقيد التربية بزمان مشي اختك صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي اختك وردها الى امه
بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار
الاتساع في زمان المشي قوله او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذا اوحينا الى
امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشي بدلا من اوحينا مع ان
احد الزمانين غير متحد مع الآخر صدقا بل هما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا من الآخر ولا
مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان
الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الآخر ومعنى يكفله يضمه ويحفظه و
يربيه وتذكير الضمير في يكفله للمعنى فان ما كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه ال فرعون واحبوه و
عزموا على تربيته عندهم طلبوا امراة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تعالى قدم وحرم عليه
المراضع غير امه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء وتتبع النساء وذلك ان امه
لما سمعت الخبر بمصير اليه ال فرعون اخذ واغلاقه في النيل وانه لا يقبل ثدي كل امراة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت
موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله ثم قتله فانه عليه السلام لما
قتل القبطي خطاء بان وكزه اي ضربه بجمع يده على دقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه فحصل له عليه
السلام الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله بقوله فاصبح
في المدينة خائفا يترقب والآخر عن عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من الغمين واما من فرعون
فبان وفقه الله للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فبان غفر الله له ذلك باستغفاره حين قال رب
اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس
جيئ به تاكيد الفعل كانه قيل وفتناك حقا والفتنة اصحى الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته

اذا ادخلته ليتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اختبرناك اختبارا بايقاعك
في المحن وتخليصك عنها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به
عباده فتنة قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم عن قوله
وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يقتل
فيه الولدان فهذه فتنة ثم القته امه في البحر في التابوت ثم منعه الرضاع الا ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون
حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا بلا زاد و
لا دليل واجر نفسه عشر سنين ثم تزوج الصفورا ابنت شعيب فضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان
ابن عباس رضي الله عنهما ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا فمعنى فتناك خلصناك
من قولهم كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه والابتلاء في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة
التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او
بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر صلته والتقدير اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك
منها وذلك لانه تعالى قال له عليه السلام ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عدد المنن وذكر منها قوله وفتناك
فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم
والمص جعل قوله تعالى وفتناك فتونا اجمالا لما ناله في سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا
له ولما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عد
ما ناله الطفل فتنة في حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاء لاوفى الاجلين الذي خيره شعيب في قضاء
ايهما شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى اوفيهما وهذا صريح في ان موسى لما قضى الاجل
المشترط سار باهله الى مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا بنت شعيب وروي عن وهب انه قال لبث موسى
عند شعيب عليه السلام ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والباقي ليستكمل الوقت الذي
يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه عليه السلام جاء مدين وهو ابن ثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية
وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين وتقدير الآية وفتناك فتونا فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت
سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرا او كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر قدرته او على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر لا بد
فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون الا امرا من الامور اي على قدر ربي الذي قدرته لان اكلمك او على مقدار
سن فالقدر على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
بالاشياء في اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية المسماة بالقضاء وعلى الثاني القدر بمعنى المقدار قال عليه
السلام ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين سنة قوله واصطنعتك لنفسي اي اخترتك لمحبتي وتصرف

على ارادتي ومحبتي وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان يكون في حركاتك و
سكناتك بوجهي لا تفتر ولا تغير والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه
معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال
عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا
صنيع فلان كما يقال هذا جريح فلان قوله مثله فيما خوله اي اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسي مع
انه تعالى غني من الكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال
موسى فيما خوله الله من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع
من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تنيا يعني ان ونى يني ونيا مثل وعد يعد وعدا
بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة في هذا التكليف ان من ذكر جلال الله وعظمته استخف غيره فلا يخاف
احدا غيره ويتقوى روحه بذلك فلا يضعف في مقصوده قوله في تبليغ ذكري على ان يكون المراد بالذكر
تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا ان يطلق
عليه اسم الذكر روي انه تعالى لما نادى موسى بالوادي المقدس وارسله الى فرعون واعطى له سؤله انطلق
من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحون وخلف اهله في الموضع الذي تركهم فيه فلم يزالوا
مقيمين فيه حتى مر بهم راعي من اهل مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى
بعدما جاوز ببني اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى بمصر وانطلق موسى
من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة صحبة ولا شيء الا العصا ويثبت
له ويأمن الارض ومن الصيد شيئا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل اوحي الى هرون جواب
عما يقال كيف اجتمع مع هرون حتى يخاطبا بقوله اذهبا الى فرعون روي انه تعالى اوحى الى هرون انه قد
استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا له وشريكا في رسالته فاذا كان يوم السبت
لغرة ذي الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التي تلتقيان انت واخوك فيها
فاقبل موسى في ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر بني اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله قيل
علاه هو تثنية امر الحاضر من علا يعلو يعني قيل المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول
الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينتزع الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته
واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم اخبره بالذي
دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد
ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكي عن عمرو بن دينار انه قال بلغني ان فرعون
عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني عمرت مثل ما عمرت واذا مت دخلت
الجنة قوله على رجائكما وطمعكما يعني لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهارون اي
اذهبا وقولا مترجيين ومتطمعين فلا حاجة لا على اليأس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله

الى الله اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان الراجي مجتهد علة لكون الذهاب والقول اللين مقيدين
بكونهما في حال الرجاء دون اليأس يعني كلفنا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى الحق فان الرسل
انما يبعثون لان يدعوهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكر للمتحقق اي للمتيقن
بالحق الجوهري حققت الامر واحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اي صدقت
ومعنى قولا له ذلك حال كونكما راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر اي يتعظ ويقبل
الحق قلبا وقالبا او يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا او متوقفا بين الامرين
وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله نخاف ان تعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة
واظهار المعجزة فيبطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى وقد اتاه الله سؤله وشرح
صدره وشرح الصدر ينافي حصول الخوف قلنا لا نسلم اذ من المراد ان المسؤول ان يوسع الله قلبه
ليتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله وللصبر على مشاقه وللتلقي ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو
والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون في عقوبتهما قبل
تمام الدعوة واظهار المعجزة واذ يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه من الزام الحجة وقطع
المعذرة ونحو ذلك قوله واطلاقه اي عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال كما يقال ان
يفرط علينا من حسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظيم فان المعنى او ان يطغى بالتخطي الى ان يقول
فيك ما لا ينبغي بجراءته عليك قوله لا تخافا ليس المراد منه النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل
له للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس
المراد من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل انني حافظكما وناصركما
قوله اسمع وارى ما يجري بينكما وبينه يعني ان قوله تعالى اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر
مفعولاهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب
تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا تقدير العام اي اسمع وارى جميع ما يجري
بينكما وبينه من قول وفعل وذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله انني معكما اخبر اولا بانه
حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما
على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع
ما ينال من اراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجري بينكما
وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية محذوف المفعول قصدا للتعميم مع الاختصار قوله و
يجوز ان لا يقدر شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه
وخصوصه وان يكون المقصد اثبات الحفظ والنصرة والاعلام ايتيان بسببه من السمع والبصر مع
قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما متممين الحفظ والنصرة
ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتعميم ان يؤدي في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مفعول

او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة اتى بها فى كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع
ذلك سمى اتيانه تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى اى تسيل والديمة المطر
الذى يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيئ بها لتدفع
ما يوهم قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديار من كونه مخربة فان المطر قد يؤول الى خرابها وعلى هذا الوجه
يكون قوله اسمع وارى حالان من المستكن فى قوله معكما فلذلك قال على معنى انني حافظكما سامعا مبصرا
قوله دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجيئ بالآية فان دعوى
الرسالة لا تثبت الا ببينتها التى هى اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله
لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها يعنى لان المراد بقوله بآية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع
النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله والسلام على الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة
الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين فى الاهتداء بمتابعة الرسول واتباع ما جاء به
من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة وجوز ان يكون السلام بمعنى السلامة
كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قوله تعالى لهما كانه قال فقولا له
انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله عند قوله قد جئناك باية من
ربك وقوله بعد ذلك على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة
فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام
يكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى لهم اللعنة وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اسأتم فلها ويكون قوله انا قد اوحى الينا السين فالتعليل كانه قيل السلامة من العذاب
للمهتدين لانه اوحى الينا ان العذاب على المكذبين المرسل قوله ان عذاب المشركين من المكذبين للرسل
يعنى ان التعريف العذاب فى قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب
الخلد فى النار وما يوجد فى اكثر النسخ وهو ان عذاب المنزلين اى القبر والنار لا يليق كتبته الا المص قوله
ولعل تغيير النظم يعنى بهذه الجملة ذكرت فى مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان يذكر
على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لا هونه
القابل السلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحى اليهما لكون التخلية
عن الرذائل اهم فى امر الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان المهم من يعالج البدن مصروفة فى اول الامر
الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى التقوية بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس
فان اللائق بشانه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شئ من الانواع على ان كل شئ مفعول
اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شئ والمعنى اعطى لكل شئ من انواع المخلوقات
مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فان المراد بمخلوق كل شئ المخلوق الذى يختص
بذلك الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول

اول المفعولين وكل شئ ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول
الثانى اهم فتقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق
الا ان الضمير خلقه يرجع الى الرب وحق يجب ان يخص كل شئ بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون
فان الاتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شئ مفعول اول الآية
خص الحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثانى وضميره لكل شئ ويراد مخلوق كل حيوان زوجه ومعنى
الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له فى الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا
وهذه الجملة يحتمل ان يكون فى محل النصب على انها صفة او فى محل الجر على انه صفة شئ وعلى هذه القراءة
يكون المفعول الثانى محذوفا اما على جهة الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شئ
خلقه ما يحتاج اليه واما على وجه الاختصار والمعنى ان كل شئ خلقه الله لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر
الامام الواحدى فى البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثانى
قوله ولذلك بهت الذى لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد فى نفسه انه خلق
السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه ويعلم بالضرورة انها
كانت موجودة قبله فلذلك افحم فرعون ولم يتات ان يتعرض للدليل الذى اقامه عليه السلام على وجود
الصانع القادر على كل شئ ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عليه السلام
ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان كلمة الذى يقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب
اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار عنودا
بهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا جرية بناء على كونه دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه
الربوبية لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد له والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عليه السلام
ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شئ وافحم فرعون الدخل
عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون
واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون وقيل انه
قال معترضا على موسى فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم يقروا بما تدعوا
اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل القرون الماضية الا ان يعقلوا
عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبنى على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك
لم يلتفت اليه موسى الى قوله وقال علمها عند ربى ولم يتعلق بعرض باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول
وابراز سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض الآية قوله علمها عند ربى جملة اسمية وقوله فى كتاب
متعلق بمحذوف اى علمها مستقر عند ربى ثابت فى اللوح المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة
فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل
علم الله صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القائمة بالشئ لا يكون مثبتة فى غيره فالجواب ان المراد

باثباته اثبات متعلقه التي هي الاحكام المعلومة به وارشاد بمحض الجواب بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي
ويجوز ان لايكون بمعنى ان علمها مثبت في اللوح حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية
تمثل بالقرون الماضية في علمه تعالى ببقاء المكتوب في الكتاب فكانه قيل ان الى الله في استقرار علمه عند الله بحيث لايزول
شيء منه عن علمه تعالى كالشيء الذي استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله في كتاب علمها عند ربي
قوله ويؤيده لايضل ولاينسى فان الظاهر انه استيناف لامحل له من الاعراب جيء به تعليلا لما سبق من
استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب ووجه التعليل انه عليه السلام لم يذكر
مفعول لايضل ولاينسى ليعم الاشياء كلها فمعناه كان تعالى بحيث لايضل ولايخطئ شيئا من الاشياء بحيث لايهتدي
اليه بل كانت باسرها حاضرة بذواتها لايغيب عنه شيء منها وما علم ذلك لاينساه ابدا اثبت بذلك ان احوال
القرون مستقر عنده كانه في كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى
تفصيل ما سبق بقوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى علمها عند ربي وانها
مع ذلك مثبتة في اللوح ايضا لحكمة لايعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربي كانها في كتاب ثم علل احاطة علمه تعالى بها
بقوله لايضل ربي اي لايخطئ ربي شيئا من الاشياء يعني انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل
يبقى ذلك ابد الاباد وهذا على تقدير كون قوله لايضل ربي ولاينسى مستانفا لامحل له من الاعراب ويحتمل ان
يكون في محل الجر على انه صفة لكتاب والعايد محذوف والتقدير في كتاب لايضل ربي بحيث لايهتدي
اليه اي لايخطئ ذلك الكتاب ربي ولاينساه اولاينسى ما فيه يقال ضللت الشيء اضله من باب ضرب
وضللت الشيء اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى اشهر قوله ويجوز ان
يكون سوالا دخلا عطف على قوله فلم يرد الا صرف الكلام عنه اي عن السؤال عن ربهما من هو الى ان يسال
عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سئل عن الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال
على وجوده بما يدل عليه من الاثار التي لايقدر عليه الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع
صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب بالاستدلال عليه بهت الكافر
وانحصر عن الدخل على ما اقامه من الدليل وصرف الكلام الى وجه اخر بناء على كونه منحيا عن قادر على
الدخل وقيل قوله فما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه منحيا عن الدخل بل اورده على الطريق
الدخل على قوله عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المحقق
قوله اي كالمهد تتمهدونها للتوقيف فيه للمعهد الذهني فلذلك وصف بالجملة كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني وصفها بها للتشبيه تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش
المبسوط الا انه مخصوص بما يبسط للعباد ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض
مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش
ولا فرق بينهما الا بان المهد في الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمي به الممهود والمهاد اسم في الاصل
ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وحصل لكم فيها فان التسلك ادخال

ادخال الشيء في الشيء وهو ادخل في الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم عدل به عن لفظ
الغيبة يعني ان قوله فاخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى
فمن حقه ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغي ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله
بان يقال فاخرج به الا انه عدل به عن صيغة الغيبة الى لفظ المتكلم بناء على ان موسى سمع هذه الكلمات
من الله بعينها فادرجها في كلامه فحكاها كما هي على طريق الاقتباس نكتة العدول عن مقتضى الظاهر
الى طريق حكاية الله بعينه كون هذا المعدول ادل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال
فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك
في التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه ملك
مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لارادته ولما على موقع الا طريق الحكاية لكلام الله
لنبينا عليه السلام على الوجه الذي ورد من موسى قوله وعلى هذا نظائره اي وعلى كون العدول من
لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها
وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيها
على وجه الحكاية لكلام الله والوجه في كون العدول الى المتكلم في مثل هذا المقام دالا على كمال القدرة
والحكمة ان من اشتهر بالقدرة الفائقة او الحكمة الظاهرة نحن نفعل كذا يفهم منه انه من القدرة
الباهرة لايقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة ويخرج مختلف
الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لايمتنع شيء عن ارادته ومشيته فانه من حيث انه
مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت فكيف يكون للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات
وان سمي بكل واحد منهما النابت الا ان كل واحد منهما مصدر في الاصل قوله لذوي العقول اشارة
الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهي العقول لانها تنهى
عن القبيح او اول مواد ابدانكم فان بني ادم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان
من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج
الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لاينافي كوننا مخلوقين من التراب قوله بصرناه اياها
او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة
وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف
المضاف حيث عرفناه صحتها او صححنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ
لو قيل عرفنا اياها لاستقام المعنى ولايجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف
المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والايات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل
على النبوة فالتي يدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى و
قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات

والارض وما بينهما والذي ترك على صدق مدعي النبوة هي الايات التسع المختصة بموسى وهي العصا
واليد وفلق البحر والحجر والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف الله اراءة الايات الى نفسه مع ان المظهر
لها موسى بناء على انه هو الذي اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من
روحنا مع ان النفخ كان من جبرائيل قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد
الشمول والاستغراق وكلها تاكيد لذلك الشمول وللايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد
الضوء من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية و
اعادتها عصا ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله ما اراه جميع الايات لان من الايات
ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف
الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود الايات التسع لموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا
بانه عليه السلام اراد الايات المختصة به واخبره بايات معجزة من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبره
به فكانه اراه لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء
لا يسمى اراءة الا بمجاز بعيد الا ان يجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة
يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه قوله فان الاخلاف
لا يلايم الزمان علة لتفسير الموعد بالمصدر يعني ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان
باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان
للزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان
يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول
والظرف هو الثاني والجملة التي هي لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على
الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك
وعدا ثم قيل عدنا مكانا قوله لانه اي لا يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل
العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته و
لا يوصف الشيء الا بعد تمامه قوله وعلى هذا اي على تقدير ان ينتصب مكانا سوى كونه بدلا من
موعدا بان يقدر مكان مضاف اي موعدا ليكون موعدا مسؤول فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك
موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى موعدكم يوم الزينة منطبقا لمسؤول فرعون لان الموعد المذكور
في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان
وعدكم يوم الزينة كيف قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد فذكر المصنف وجه المطابقة
احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه
السلام لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجابه بتعيين مكانه ايضا لانه لا بد
لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان

زمان بعد بيان المكان ايضا فالجواب بتعيين زمان بعد بيان مكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك
فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال اراك في عرفات والاحتمال الثاني
ان يقدر المضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد اجاب
بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان في الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد بانه
يوم الزينة قوله كما هو على الاول اي كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول بالاضمار ومراده بالوجه
الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه
موعدا اي عدنا مكانا سوى فيكون مسؤول فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى
بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق مسؤول الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا
فالطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالطباق
بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى فليتامل قوله وهو ظاهر انهما ان اريد بهما المصدر اذ لو
كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان موعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان
او المكان في الزمان وهو محال فتعين ان المصدر وحينئذ لا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد
ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون
الجواب فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسؤول عنه تعيين المكان من حيث ان قوله
مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر قوله وهو النعت وفي القاموس العدى بكسر العين
الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل في النعوت الا حرف واحد يقال هو قوم عدى
اي اعداء وقوم عدى اي غرباء وقال يقال عدي وعدى اي اعداء مثل سوى وسوى بكسر السين وضمها
قوله عطف على اليوم او على الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا
وموعدكم اي يحشر الناس اي حشرهم وعلى الثاني يكون في محل الجر اي موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر
الناس اي حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله فتولى فرعون اي اعرض عن قبول الحق وقيل
ترك ما فيه من الشؤون الا ما هو بهذا الامر ويجوز ان يكون بمعنى رجع عن المكان الذي وقع فيه المواعدة
قوله بان تدعوا اي بان تسموا اياته ومعجزاته سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله ساحرا فيكون
هذا افتراء على الله بان نسبه الى السحر وانه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فيهلككم ويستاصلكم
يقال سحته الله سحتا واسحته اسحاتا اذا اهلكه واستاصله واصل هذه المادة الدلالة على
الاستيصال والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك
والاذهاب قوله حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب
من افترى واسرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون قيل نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه
وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله امر وقيل هو قولهم ان
هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم النجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه

من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى فنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا
من عند انفسهم من غير قصد الحكاية عما في الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكلف يقال لفقت الثوب الفقه اذا
ضممت شقة الى اخرى فخطتهما واحاديث ملفقة اى اكاذيب مزخرفة **قوله** على لغة بلحارث بفتح الباء
وسكون اللام اصله بني الحارث حذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا في
قوله تعالى ان هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان وبالالف وتشديد النون من هذان
وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرأ ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون
كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف واما القراءة الاولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فهي اوضح القراءات
معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو الافصح الا انها لا تعمل الا
لمشابهة الفعل وجوه ولما خففت زال الشبه اللفظي فلا تعمل فلا اشكال في رفع هذان ولما اهملت كما هو
الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجيء باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدأ ولساحران خبره
ووافقت خط المصحف فان الرسم هذن بدون الالف قال ابو عبيدة رأيتها في الامام مصحف عثمان
رضي الله عنه هذن ليس فيها الف وهكذا رأيت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا
النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها وتشديد النون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة و
غير المتمكنة في التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان هنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور
وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابي عمرو فواضحة من حيث الاعراب
والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام تأكيدا
واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما بالى في اداة التاكيد لكل واحد من جزئي الجملة فيها اشكال من حيث الخط
وذلك ان رسمه هذن بدون الالف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين
ان هذان فقد ذكر المصنف لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان
يقرأ هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بني الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى
كالمقصور فيثبتون الفه في جميع الاحوال ويقدرون اعرابه بالحركات يقولون رأيت رجلان واشتريت
ثوبان ويقلبون كل ياء يفتح ما قبلها الفا قال ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها اى
غايتيها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت
علاه يعني يديه وعليه والوجه الثاني في قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان
لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها خبر ان اي انه اى الشان هذان لساحران وفيه ضعف من حيث
انه يؤدي الى دخول لام المبتدأ على خبر المبتدأ من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا
في ضرورة الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه والوجه الثالث ان ان هنا ليست
هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم وهذان مبتدأ ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله بكر العواذل
في المشيب يلمنني والومهنه ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى فقلت نعم والهاء للسكت
وروى

وروى ان اعرابيا اتى ابن الزبير يستجديه فلم يعطه شيئا فقال الاعرابي لعن الله ناقة حملتني اليك فقال
ابن الزبير ان وراكبها اى نعم ولعن راكبها وهذا مروي عن المبرد **قوله** وفيهما اى في الوجه الثاني والثالث
ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدأ وانما تدخل على المبتدأ لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية المبتدأ بالخبر
وعلة الموصوفية لما كانت من احوال المبتدأ وجب ان تختص ما يدل عليها بالمبتدأ لان العلة الموجبة للحكم في
محل الابتداء تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان تختص لام الابتداء بالمبتدأ ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال
هذا الدليل يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدأ لان ذلك لاجل الضرورة وهي
امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدأ ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتدأ **قوله** وقيل اصله اى
قيل في جواب ما يرد على الوجه الاخير ان اللام ليست داخلة على خبر المبتدأ بل داخلة على المبتدأ المقدر و
تقدير الكلام على الوجه الثاني انه اى الشان هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران
وتقدير قوله ام الحليس لهي عجوز ورد المصنف هذا الجواب بان المؤكدة بلام الابتداء لا يليق به الحذف لان
الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد **قوله** بمذهبكم الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثلى تانيث
الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة
المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف
اى ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الرجال الاشراف الذين هم قدوة
لغيرهم يقال لهم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اى كنا فرقا
مختلفة اهواؤنا والجوهري الطريقة ايضا الطريقة والرقة من الناس اذا كان يهوى كل واحد على حدة والمعنى
على التقديرين ان يغويا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم والاكابر منكم وهم
بنو اسرائيل واخذوا هذا من قول موسى ارسل معنا بني اسرائيل وسمى بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا
اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى التقدير الثاني فقوله ويذهبا بطريقتكم للتقوية واعلم انه تعالى لما ذكر
ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه وهو ما يدل على التنفير عن موسى ومتابعته وذكر فاولها قولهم ان
هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى وهو بالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر
ويكره رؤيته الثاني من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن كان السحر مبنى امره
يأنف كل واحد من اتباعه وثانيها قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد
والمنشأ شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم
المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في تنفير القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع ما يتعلق بالقوم من
المذهب والشرف وما يرغبون فيه فذلك في نهاية المشقة على القلب **قوله** فازمعوه اى فازمعوا عليه فان كل
واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزما اذا اردت فعله
وقطعت عليه الا انه اذا حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة

النكاح اي على عقدة النكاح فلا تكحذفها نص في قوله فاز معده واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فح لا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه **قوله** مصطفين امة وهي صف واجتماع فان الصف في الاصل مصدر ووقع موضع الحال من فاعل ايتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلوتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال **قوله** وهو اعتراض يعني ان قوله وقد افلح اليوم من كلام الله جيئ به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجتماع والاتفاق على كيدهم واتيان مكان الموعد ذوي صف اي فالقوا الملحان وقالوا اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وبهذا التخيير مع تقديمه عليه السلام حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر لانه عليه السلام امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فستر دون عاقبة سحركم وان الله سيبطله ويفضح سوله ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه **قوله** ويستعفي اي يستعفوا من نفاذ الشيء بالكسر نفاذا اي فنى والاسعاف بالحاجة قضاؤها **قوله** وتغيير النظم مجرورا بالعطف على قوله بذكر الاول فان ما شقهم من الكلام ابلغ مما في شقه عليه السلام من حيث ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى فعقل الحص قوله عليه السلام بل القوا باربع علل **قوله** فيدمغه تخييل تشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام المحاربة فقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة **قوله** اي فالقوا فاذا حبالهم يعني ان الفاء في قوله تعالى فاذا حبالهم عاطفة عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا **قوله** والتحقيق انها ايض اي ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم اي لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة يقال فاجاءه الموت اي اخذه بغتة وفاجاءة السبع اي اتيه بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اي اسمية فانه لا يقع بعدها الا المبتدأ والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدأ وتخييل خبره وانها تسعى مفعول تخييل اقيم مقام الفاعل اي تخييل اليه سعيها فان قراءة الجمهور يخييل بضم الياء الاولى وفتح الثاني للمفعول وقرئ حبالهم وعصيهم تخييل لما اضيف اليه كلمة اذا صار في حكم المفرد وهو تخييل حبالهم وعصيهم وكذا عصيهم سعيها الان فحص ما في تقرير معنى فالقوا ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف التخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعي الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها وهذا القصور الاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجاة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها وعلق فعل المفاجاة في تصويره لظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في قوله تعالى مالك يوم الدين انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين **قوله** وقرا ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح يخيل

يحيل بضم الياء الفوقانية على معنى تخيل الحبال بنون العظمة على ان التفعل هو التخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح اسند الفعل الى ضمير الحبال وانث لتانيث الجماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة يخيل بضم الياء وفتح الياء **قوله** مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سال كيف لا اخاف تقتضي الاستشعار بالخوف فاجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف عنه ووجه دلالة تعريف الخبر على تعريف الجنس وقد دخل على الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا يتعداك الى غيرك **قوله** تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم جنسه او نوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصي بلغ في الكمال وعظم شانها الى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتاتى عنها بشيء من عوارضها العامة **قوله** قوله تعالى تلقف قرأ العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقرأه حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناه العصي ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى ويسند اليه تلقف باعتبار كونه سببا له بالقاء العصي **قوله** على ان ما كافة يكف ويمنع الحروف المشبهة عن العمل ويصيح دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا يدخل على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر للقراءة كيد سحر ثلاثة اوجه الاول بتقدير المضاف اي كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر والتوغل صار كانه نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار او اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا وغيره فاضيف الى السحر للبيان فانه قيل كيد هو سحر **قوله** وتنكير الاول مع ان المقصود فيه ايضا الجنس وهو يقتضي تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحري فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لا ينافي ان يراد به الجنس كما نكر دنيا في قوله في سعي دنيا مع ان المراد المعلوم المعين لتنكير السعي اذ لو عرف الدنيا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعيها دنيوي واوله الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء واطمأنت باذنه الارض وما لغت اوجد لها القرار فاستقرت ولنتها باثبات النبت والجاعل الغيث غياث المسنة والجامع الناس ليوم الموقت بعد الممات وهو يحيي الموت يوم ترى النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور بلغت حتى سعى دنيا ظالما قد مدت **قوله** ما تعنت اي ما تعبت الارض بالمبالغة على الله بل اطاعته اوجى لها القرار يقال عني بالكسر بمعنى عناء اي تعب ونصب وعنيته انا تعنيته فتعنى ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى طالب غيره زلته وما اعدت اي ما جعلته عدة وقوله من نزل بيان لما اعدت وبلغت الامور اي بلغ غيرها واخرها والمعنى اذا الامور بلغت اخرها وقوله سعى دنيا طرف دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة

من نزل يوم القيمة حين بلغ الامور اواخرها وتحيح اذا لامور وقد مرت اي امهلت في جمعها
او تهيئة اسبابها **قوله** حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الحايكونة والاقبال
يقال اين ما ذهبت واتيت فانت كذا اي اينما كنت واقبلت **قوله** فالقاهم ذلك اي تحقق ان ما
اظهره موسى ليس بسحر بل هو معجزة الهية الاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة اي الاسترضاء
والطاعة والروي الاحرف من فواصل الاية قيل لما القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم
ثم اخذت يزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكانت
ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فاكلت
كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه
فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى فاخذها فاذا هي عصى كما كانت ونظر السحرة
فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا
لبقيت الاشياء واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع العالم القادر فان كل عاقل
يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها وتغييرها
كانت دفعة الا الاله القادر على كل شيء واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا
من عنده تعالى فلاجرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال صاحب
الكشاف ما اعجب امرهم القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر
والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما راى ذلك الاقرار والسجود منهم وخاف
ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله القى في الحال شبهتين الشبهة
الاولى قوله امنتم قبل ان اذن لكم يعني انكم اعتمدتم في الايمان به والاتباع له على اول خاطر خطر
ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير في امره فلم يكن ايمانكم على بصيرة والشبهة
الثانية انه لكبيركم في علم السحر فاصطلحتم على ان يظهر والعجز على ان تظهروا العجز عن معارضته
ترويجا لامره وتعظيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم
فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول **قوله** كان القطع ابتداء من مخالفة
العضو العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذي هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدأ من
نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة **قوله** بالتخفيف اي بتخفيف عين الفعل على انه
ثلاثي لا بتثقيلها للتكثير **قوله** شبه تمكن المصلوب بالجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب يتعدى الى
المفعول الثاني بعلى فلم عدي بكلمة في وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية
شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعارة متعلق كلمة في وهو التمكن بطريق الظرفية
الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا واصالة في تمكن الظرفية وتبعيته في كلمة في الدلالة عليه
قوله لقوله امنتم له يعني انه يدل على ان المراد من قوله انه ذنب وموسى عليه السلام لان معنى امنتم له امنتم

امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان تؤمنوا له **قوله** وقيل رب موسى اي قيل يريد نفسه
ورب موسى ومعنى ويعلمن انها السحرة اينا انا على ايمانكم برب موسى او رب موسى على تركم الايمان به اشد
عذابا مع لكم وادوم فان قيل كيف يفعل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد و
ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية وما لها من الاثار
الهايلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطر هو الى الاستغاثة بموسى من شر ذلك الثعبان
فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر من التهديد اجيب بانه يجوز ان يكون في اشد الخوف في قلبه
ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه ترويجا لامره **قوله** لن نختارك اي لن نختار
طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم
به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فلا يؤثرون رضى
المخلوق المستوجبة معصية الخالق وعقابه الدايم ومضار الدنيا لا يصد العاقل عن الثبات على ما يؤدي
الى سعادة الاخرة **قوله** وقرئ تقضى على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة في القراءة
المشهورة لما انتصب على الظرف اتسع في الظرف بان اجري مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة
صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا
اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا ان ذكر الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا
ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في
هذه الحيوة وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر
الفاني للتوصل الى السعادة الباقية **قوله** وما اكرهتنا عليه من السحر معارضة المعجزة يعني
انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين في الحضور واظهار السحر على
طريق معارضة المعجزة بقوله وابعث في المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم
حضروا وفعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما راوا ان العصى تحفظ وهو نايم ثم ابوا ان يعارضوا
وقالوا ما هذا بسحر فحملهم فرعون كرها ان يعارضوه **قوله** حيوة مهناة اي حيوة تعد نعمة فيهنا
بها **قوله** قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود من كان اتيا بكل الصالحات وذلك غير
معين بالاتفاق ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات **قوله** والايات الثلث وهي
قوله تعالى انه من يات ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان يكون من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح
احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة والهاء في انه ضمير الشان والجملة الشرطية
خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من
جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان موسى لما بالغ في دعوة فرعون واراه الايات المتتابعة
التي اظهره الله على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله اليه ان اسر ببني اسرائيل ليلا فان السرى
سير الليل والاسراء مثله **قوله** فاجعل لهم يعني ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب

بناء على انه اجعل واتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورنا في الطريق يبسا **قوله** وصف به الواحد مبالغة جعل
الطريق لفرط يبسها كالاشياء اليابسة كما جعل المعا لفرط جوعه كجياعة جايع اولان المراد بقوله طريقا
الجنس وهو في حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ان البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط
طريق لان قتود رحلي حايين ضمت جوالب غرزا ومعاصا على وحشية حرلت خلوج ولكان
لها طلى طفل فضاعا فكرت تبتغيه فصادفته على دمه ومصرعه السباعا القتود جمع قتد على خلاف
القياس والقتد خشب الرحل والجوالب عروق الضرع وهما حاليان اي عرقان مكتنفان بالسرة
وصمت بفتح الصاد اي ضربت يقال صمته بالعصا اذا ضربه بها وجوالب مفعول صمت بتقدير
المضاف اي ضربت ذات جوالب والغرز بتقديم المهملة على المعجمة جمع عارز وهي من النوق القليلة
اللبن والغريزة بتقديم المعجمة ونحو كثرة لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت اي تاخرت قال الاصمعي
اذا تخلف الظبي عن القطيع قيل خذل والخلوج من النوق التي اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها و
الطلاء الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره **قوله** صادفته شبه حال قتود رحله
حايين وضعت على ناقته الموصوفين بالعمود بحالة وصفها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة
بالهيئة **قوله** حال من الامور اي من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف اوصفة ثانية لطريقا والعايد محذوف
اي لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك اي لا يدركك معطوف عليه اي لا تخاف ادراك فرعون
ولا تخشى الغرق واما من قرا لا تخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر
المص في توجيه اثباتها ثلاثة اوجه الاول انه كلام مستانف منقطع عما قبله اخبر الله به ان لا يحصل له
خوف والواو ابتدائية والثاني انه مجزوم قبله وعلامة جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف
ليست لام الكلمة وانما هي الف الاشباع اتي بها موافقة للفواصل ورؤس الاي فهي كالالف في قوله
السبيلا والرسولا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدا اي وانت لا تخشى
الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة
الواو له **قوله** فالمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثاني في الذكر
والباء في قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهي مع المجرور في محل النصب على انه حال من المفعول
المحذوف وقيل واتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد ويتعدى بالباء الى الثاني وقيل الباء زائدة في
المفعول الثاني وفاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله تعالى لا تاخذ بلحيتي وقوله اسرى بعبده **قوله** وزادهم
خلفهم اي ساق جنوده خلف موسى وقومه فان الزود السوق يقال زوت الابل اي سقتها **قوله** وفيه
اي في ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصار
ومن في قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر
ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير **قوله** والفاعل هو الله او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون ما غشيهم
مفعولا ثانيا **قوله** وهو تهكم به التهكم ان يوتي بعبارة والمقصود عكس معناه فقوله تعالى وما هدى قومه يدل على كونه

على كونه مهتديا على طريق الهداية الا انه بهدايته لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف
يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال لما امر الله موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والحلل
والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة الاف ونيف وليس فيهم ابن
ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر
فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى للعجوز احتكمي فقالت
اكون معك في الجنة فلما خرجوا اتبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمس مائة الف سوى المجنبتين
والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هاهنا امرت فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه
فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجففت فقالوا
نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى
تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر كما ترى وكان فرس فرعون حصانا واقبل جبرائيل بين يدي
فرعون على حجر وهي الانثى من الخيل والحجر الحصان البحر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملائكة في
الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر فغرقوا بنو اسرائيل
خفق البحر عليهم فقالوا يا موسى ما هذا قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا
يا موسى ادع الله حتى يخرج لنا فننظر اليهم فدعا فلطم البحر الى الساحل فاصابوا من سلاحهم وروي ان
موسى لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يبسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم
وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال الله فكان كل فرق كالطود
العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على
الجنس والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي اتيان
جانبه الذي هو يمين المتوجه من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب
ظرف مكان للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه
الفعل بنفسه فلذلك جعل المفعول الثاني على تقدير المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار
بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر
ضب خرب على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن **قوله** للملابسة اي الملابسة المواعدة
بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان ياتوا جانب الطور
الايمن فيكلم موسى ويعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله
على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعمة وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون
المنافع لا ينتفع بها مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية
وهي وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله وانزلنا عليكم المن

والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله
قوله لذائذه يعني ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى و
يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما حلالان لهما الله اليهم ولم يمسه يد
الادميين قوله فيحل حكم عذابه يعني المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين
بكسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر لام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن
قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى متصل بقوله
وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الآية على انه تعالى
امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله من
جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم موسى ثم تعجل من بينهم شوقا
الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو
عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع من ذلك ولا على الاجتماع
معهم في الجميع في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى
فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام
التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال
قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك
رب طلبا زيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيان الجانب الايمن
من الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثري بوجه ظاهر ان رد الجواب عنه بقوله سؤال عن
سبب العجلة يتضمن انكارها يعني انه كما يتضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدأ به لكون
الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة
التي فيها شدة وبلاء والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هارون في محنة وفتنة بعبادة العجل
وخلقنا فيهم الكفر والهلاك لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم
الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الضلال الى السامري لانه كان
سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لم يكن
احد اضلال احد واسند الفتن الى النفس لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما
باشر ما يؤدي الى تكون العجل من الذهب والحلي والله هو الذي جعله جسدا ملتبسا بلحم
ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فلذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى قرأ العامة واضلهم
مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل بمعنى اشدهم والسامري خبره قوله اذ ليس في الآية ما يدل عليه
تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين اولهما انهم قالوا على الذين الذي تركهم موسى عليه
خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند توجهه الى الطور قبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذان الامران

هذان الامران ولكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين
ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله
ونادى اصحاب الجنة قوله ولكان معنا فقا امر موسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر راسخا
في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال
عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور
بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم
اياي فكانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب
ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام ومن جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي
مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض احتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف في وعدي
لكم بالوعد بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح
دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتب قوله فاخلفتم موعدي
على ذكره من الترديد الطالب لسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد
لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من
ربكم فان تعمده المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين
وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما
وعدوا اياه لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالوعد بعد الاربعين حملنا اجمالا من حلي القبط
التي استعرناها منهم والظاهر ان من اختار قراءة من قرأ حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث فوض
لكون انفسهم حاملين ومستقرين ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير
وابن عامر وحفصا قرأوا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة
الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير موسى حيث امرهم باستعارة
الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي الذي استعاروها
من القبط اوزارا لانها آثام قوله اي اسباب اثام من حيث انها تكتسب للفخر والخيلاء والترفع على
الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء ولم يقرفوا بان اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها
صار حكمها حكم الغنيمة ولم تحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فاثموا بسببها ولان بني اسرائيل كانوا
مستامنين بالنسبة الى القبط وليس للمستامن ان يأخذ مال الحربي اي ليس ان يأخذه الا باذنه حتى
لو اخذ ماله بطريق الربا كان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان جرى ذلك بعينه وبيع مسلم اسلم هناك
كما يجوز للمسلم المستامن اخذه من الحربي برضاه قوله من زينته يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لاوزارا قوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري ما كان معه

من الحلي او من التراب الذي اخذه من حافر فرس جبرائيل حين عبر البحر وذلك انه يرى رأى ما تحت حافره
يخضر فعلم ان له شانا فاخذ منه شيئا فالقاه في الحلي المقذوف في النار الغاء مثل القاء بني اسرائيل
ما معهم من الحلي قال الامام ثم انهم في حق ذلك العجل المجسد هذا الحكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا في
الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا
مكلفين ولان مثل هذه السفاهة في مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا
هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول
صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل
القوم كانوا في غاية البلادة وكيف لا انهم قالوا لنبيهم بعد ما راوا الآيات العظام اجعل لنا الها كما لهم
الهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر **قوله** فنسي موسى فيكون هذا من كلام السامري
وان كان ضمير فنسي للسامري يكون هذا من كلام الله ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذي هو الترك
كانه لما اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان او انه نسي الاستدلال على حدوث
الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم ياتي ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون
الا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف
يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون سامعا للدعاء مجيبا نافعا له دافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا
كما ان في حكاية عن ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقرا العامة ان لا يرجع
برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوعها اصلها وهو الثقيلة في قوله
الم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله ان لا يكون فتنة
بمعنى انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة
لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة في تاويل مفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين
وهو غير جائز في هذه الافعال **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون هرون قال لهم ذلك بعد
ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجيء موسى بعد ما قال السامري ما قال ووجه التاييد
ان جوابهم بان قالوا لن نبرح عاكفين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلائم الوجه
الاول دون الثاني **قوله** الا تتبعني في الغضب يعني ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع في
اخلاق اخيه وسيرته او اللحوق به وترك المقام بين اظهرهم ويدل عليه والمخافة المحاصة تعالى حيث عليه
بالكسر اذا غضبت وعصا الناس جاعهم واعلم ان الحص حمل الامر في قول موسى لاخيه افعصيت
امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض والخصومة مع المخالفين وحمل القول
في قول هرون له ولم ترقب قولي على قول موسى له اخلفني في قومي واصلح لئلا يرد ما يقال قول موسى
له افعصيت امري يدل على انه امره بشيء وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه في
جوابه انما لم امتثل قولك خوفا من انه يقول لم ترقب قولي فهل يصدر عن العاقل وعلى تفسير الحص يكون حاصل

الحاصل الجواب خالفت امرك بالصلابة في الدين والمقابلة عليهم خوفا من ان تقول لم ترقب قولي ولم
تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا محذور في هذا الجواب غاية ما في الباب ان
هرون قيد امر موسى اياه بالصلابة في الدين بان يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة جماعة بني
اسرائيل واختلال انتظامهم **قوله** الا ما طلبك له اي اي شيء طلبك له فهذا الاستفهام انكار ومعنى
على انكار الطلب واستقباحه ان قرى عالم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه
او له وحده على طريق التعظيم كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون
الفعل مسندا الى ضمير بني اسرائيل يقال بصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصره
بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرئ بكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع
وهي لغة وقرئ كل واحد على الماضي والمضارع على بناء المفعول اي علمت بما لم يعلموا به وذهب عامة
المفسرين الى ان المراد بالرسول جبرائيل وباثره التراب الذي اخذه من حافر فرسه والتقدير من اثر
حافر فرس الرسول ثم اختلفوا في انه متى راه فقال الاكثرون انه راه يوم فلق البحر وقيل ان
جبرائيل لما نزل ليذهب الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبرائيل
او روح القدس او نحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرائيل
انما عرفه بانه رسول روحاني فلا جرم لكون التراب الذي اصابه حافر فرسه خاصية احياء ما لصق به
فلذلك قال في جواب موسى فقبضت قبضة من اثر فرس المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى
الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر سمي به المقبوض على
طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة
بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القضم والقصم فان القضم
باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم **قوله** وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى
فانه دل على انه عرفه بالامر الوضعي الذي يعمه وغيره وهو انه رسول روحاني جاء ليذهب به الى جهة
امر الله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان السامري اختص برؤية جبرائيل ومعرفته من بين
الناس بناء على انه كان راه في صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت
المراة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فيا خذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى
يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبرائيل وجعل كف نفسه في فيه وارتضع
منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين راه راكب حيزوم ارسله
الله اليه ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة **قوله** بفروق حتى استقل اي يربيه حتى استغنى عن تربية
الغير والغذاء ما يغتدى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي
قوله ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش في البرية مع السباع
والوحوش لا يمس وان اتفق ان يماس احدا رجلا كان او امراة حم الماس والممسوس فتحامى الناس

ونحاموه فصار في الناس اوحش من القاتل اللاجي الى الحرم ومن الوحش النافر في البرية فان من ارتكب القتل
في الحل في التجأ الى الحرم لم يتعرض له عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع
حتى يضطر الى الخروج فيقتل هناك فاذا اراد احد ان يمسه يصيح قائلا لا مساس اي لا امس ولا امس
خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة المنفية تمس وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة في المكالمة والمواكلة
ونحوها وقرئ في العامة لا مساس بكسر اللام الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر
قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة الواحدة من مس كفجار علم الفجرة فان فعال
على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة كقطام
وعلم للمصادر كفجار وحماد وابابيل فانها اعلام للفجرة والمحمدة والابة ثم قال موسى للسامري وان لك
مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا وعده الله لك في الاخرة لمن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهي
قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثاني على حاله اي لن يخلفك الله ذلك الوعد وينجزه
لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل
معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فكان الواعد ان يخلف الموعود له وعده وكذا يجوز ان يخلف الموعود
له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني ان يكون من اخلف الموعد اذا وجده
الا يجد فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون العظمة وكسر اللام فاسند الفعل الى الله وحذف المفعول
الاول اي لن نخلفه فموسى انما يقول ذلك حكاية قول الله عنه كما في قول جبرائيل لاهب لك قوله ظلت على
عبادته اي امضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار
دون الليل قرأ العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها قوله لنحرقنه
جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرق يحرق بالتشديد
بمعنى احرقه بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم
الراء وكسرها اذا برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر
الراء من الاحراق ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة اي لنبردنه ثم ان موسى لما
فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله قوله فلما عدى
الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا لان شان التعدية ان يصير الفاعل مفعولا
كما اذا قلت في خاف زيد عمرا اخفت زيدا عمرا يصير الفاعل مفعولا وعلى ما القراءة المشهورة كان
تمييزا عن النسبة وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله
مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف ونصبه على انه نعت للمصدر المحذوف قوله تبصرة
لك بيان لفائدة ذكر الاقاصيص في القرآن الكريم فان اشتماله على هذه الاقاصيص كما هو عليه من جملة
وجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد قوله من ابناء صفة للمحذوف وهو مفعول نقص والتقدير نقص
عليك نبأ من انباء ما قد سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا

ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن سمي ذكرا على طريقة تسمية الذات بالمصدر
للمبالغة في اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين
على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا قرأها في كتاب
وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وسمي ايضا ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والاتعاظ
والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم نقل الى ان يكون بالذكر
الذكر الجميل والصيت العظيم وفي الصحاح الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال
ذهب صيته في الناس قال تعالى لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا بمعنى استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها
لها بالوزر في ثقلها على المعاقب يقال وزر الدين اي اثقله والنقض الحمل ظهره اي اثقله ايضا قوله
والجمع فيه اي جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من للحمل الاول
على معنى من والثاني على اللفظ قوله اي ليس لهم بمعنى هذه التي هي بمعنى بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرطها
افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام ومضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة
وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر المخصوص ايضا وجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل
حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساء يسوء بالفتح نقيض
سره واشكل ايضا نصب حملا في قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا للوزر وتمييز
التمييز لا وجه له ايضا فقيل عليك ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييزا عن النسبة
والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله قوله تعالى يوم ينفخ بدل من يوم القيامة او بيان له او منصوب
بتخافتون او باضمار اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام
الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى
الامر به وهو الباري تعالى وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم
الامر بانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك
مقرب مكرم عند الله بلغ في قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل
الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور في الصور بسكون الواو وفسر بانه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل
انه جمع صورة اي ننفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ في الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله
تعالى واذا نقر في الناقور والله يعرف الناس احوال الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا فان عادة الناس
النفخ في البوق عند ارادة الاجتماع في الاسفار او في العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله
تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على النفخ في الصور كالتسبب لحشرهم فهو كقوله
تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا قوله اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبال
جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهو الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب
وللمرأة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا واللون الزرقة من العيوب

بغ منها باب الافعيلال فان كان الازرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشرهم على اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اي في الدنيا او في القبر يؤيد الاول قوله تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث المغيا الى يوم البعث هو لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها لانهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزايل وان طال مدته قصيرة بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمال الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى لبثنا في الارض كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدائد تذاكروا ايام النعمة والسرور و تأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع ايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تعاليا اي استعلاء وهو تفاعل من تعال بمعنى استعلى اي علوا قليلا رجح الله قول من بالغ في التقليل لاسيما على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة وبين عظم ما نال المجرمين من الحيرة التي تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سأل رجل من ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كيف يكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه بفيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا قال الخليل يقلعها و قال ابو عبيدة يستأصلها ونظيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا قوله فالاولان وهي كون مقرها قاعا صفصفا فان الاستواء المدلول عليه بهما استواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقي تام ولا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأي المهندس وعرضه على المقادير الهندسية ولما كان العوج المنفي بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفي الذي لا يدرك بالاحساس المتحقق بالمعنى فلذلك عبر بالعوج بالكسر والا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ في وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية العين وهي لا يتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب بعموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يتأتى منه علم ذلك قوله وهو النتوء اي الارتفاع يقال في تفسير الكعب هو العظم الناتي قوله اضاف اليه ذكر لانتصاب قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون

ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والثاني ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة حملا الاول يوم ينفخ والثاني يومئذ وحينئذ يكون العامل فيه ساء لانه هو العامل في المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم النفخ لان المبدل لا يكون له بدل لانه يقتضي الا ان يكون البدل مقصودا او غير مقصود معا الا ان بهذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل الكثير والاستلزام ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه بمجيء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا على الترقي اي ساء لهم حملا يوم اذ اتبعوا الداعي فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى بالزمان المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك قوله يدعو الناس قائما فيقول ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء من كل اوب الى صوبه وصوته لا يعدلون قوله لا يعوج له اي لدعائه اي يستوون اليه من غير انحراف قوله الا من اعم المفاعيل اي لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن في ان يشفع له فمن بهذا عبارة عن المشفوع له وعن الاول عن الشافع قوله اي ورضي لمكانه على التقدير ان يكون الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن ولام رضي له للتعليل وقوله او رضي لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام في رضي له متعلق برضي وعلى الثاني يكون متعلق بقوله قولا والمعنى الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له ورضي قول الشافع لاجله وفي شأنه قوله ما يقدمهم من الاحوال اي ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعي ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى المعروف الشايع قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته اشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية وان قوله فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وتحصل في اظهار التقابل من غير تقدير المضاف في بان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين او مجموعهما فيؤول المعنى الى ان الخلق لا يحيطون بمعلوم الله على الا بما شاء الله والعناة جمع عان وهو الاسير وسمي الاسير عانيا لخضوعه وذلته لمن في يده والخيبة اليأس من كل خير قوله ونظائرها يقتضي العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال يوم القيمة اتبعه ببيان احوال ذلك اليوم في حق عامة الخلائق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المكلفين لا من الوجوه كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخصت الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر انه جملة وقد خاب

من حملَ ظلما حال من الوجوه بحذف العايد اى من حمل منهم ظلما وان خص الوجوه بوجوه المجرمين
وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله من حمله ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم اى ومثل ذلك الانزال
المشتمل على بيان الغيوب بما كان ويكون انزلناه اى الكتاب قرانا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا
فيه من الوعيد من كل ما لحق بالقرون الماضية وما سيقع بالامم المكذبة للانبياء والكتب فى القيمة لعلهم
يتقون اى لكى يحذروا عما يوجب سخط الله قوله فلا يخاف فى موضع الجزم على انه فى موضع جواب
الشرط فالتقدير وهو لا يخاف قوله مكررين فيه آيات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد
حالا وقيدا للانزال او هذا لان كون انزال القران كله على وتيرة ما ذكر من الايات المتضمنة للوعيد
انما هو باعتبار تكثير آيات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف
لا به مطلق ولا بالتصرف كذلك ولا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهى كون المراد بالاتقاء الاستمرار
على التقوى الحاصل قبل تكرر آيات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف الذكر الى القران ولم يضف
التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود انا بيّنا انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم
وان لم يوجب المتقى فلا اقل من ان يحدث لهم القران غفلة واعتبارا حين يسمعونها وجب ان يضاف
التقوى اليهم والاحداث اى القران المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه قوله للحق فى ملكوته اى الثبات فى
ملكيته يستحق تلك الملكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا معتبرا بلا مع الفعل قوله نهى عن
الاستعجال فى تلقى الوحى روى انه عليه السلام كان يبادر جبرائيل بالقراءة عند تبليغ القران خيفة الانفلات
والنسيان فنهاه الله عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة قوله وما وقفنا اى متابعة يقال وقفان فى
العكر اى فى اثره وهو جمع سايق من هو سيا وقه اى يتابعه وتساوقت الابل اى تتابعت والمساوقة
المتابعة كان بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد جعل النهى المذكور استطرادا لكونه اجنبيا
بالنسبة الى ما سيق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بنى آدم يتوقف على تذكيره مرة بعد
اخرى لتكرار آيات الوعيد وتجديد ما يدعو الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة آدم
على قوله وصرفنا فيه من الوعيد ولا شك ان النهى المذكور اجنبى بالنسبة الى هذا المقصود ذكر فى اثنائه
لتادية ذكرنا ان القران الذكر ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون
الكلام السابق واللاحق قوله وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق
وهو القران فى قوله تعالى ولا تعجل بالقران ولانه يأذن منه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله
تقدم الملك اليه الى آخره قدمت اليه امرته وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان يدهمه الامر والنهى واوعزته
اليه فى كذا اى تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا قوله وانما عطف
قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعنى الفاء معطوفة على الجملة التى قبلها على طريق عطف القصة على القصة
والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة على زبل وقصة فى حكم الخبرية
فعطف على الخبرية كما تعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين الجملة الاولى

الاولى ان الانسان اى ينتهى عن المعاصى والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديد حيث قال وصرفنا
فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث ذكرا ثم اردفه بقصة آدم كانه قال ان طاعة بنى آدم للشيطان و
تركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفناهم من الوعيد و
بالغنا فى تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فظهر ان
امر البشر فى ترك التحفظ امر قديم قوله لم يعن به اى لم يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال
عنيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها عناية قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اى لا يهمه
قوله تصميم رأى اى معنى العزم فى اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له ايامنا وما عليه حيث
جرى عليها وسوس اليه ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا لما امر به وقيل
صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شرها وادبارها الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة الحنظل والارى بفتح
الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان
يذوق من الامور محلولها لا من نقصان عقله وقصور فهمه وعلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما
لما روى فى الحديث وقال الحسن كان عقل آدم مثل عقل جميع اولاده ثم قال تعالى ولم نجد له عزما ومعنى
هذا انه عليه السلام مع ذلك اثر وسوسته فكيف فى غيره قوله وعلى هذا لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود
لا يصلح جوابا لقول من قال لهم لم يسجد بخلاف ابى فعلى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان
وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهى فعل الاباء من طاعة المولى ولا فائدة فى افادة هذا الغرض
لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك
الى علة الاباء لعصيانه وهى حسده الذى هو سبب عداوته فان اللعين كان حسودا فلما كان اثار نعم الله
فى حق آدم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد
على احد يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى فى افساد حاله ثم كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله لكان قوله
فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم
ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد
فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان فى ان يغويهما ويسعى فيما يؤدى الى خروجهما من الجنة كانه قيل كونا
على الشكيمة قوى العزيمة فى رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا
عن ان يطمع فى زلتكما ويقدم على اغوائكما قوله قوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب النهى
ايهما تباعد اسباب الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب للتسوية خاصة مثل الحرث والزرع و
الطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه فى امر تعيشه قوله قوله تعالى ان لك ان لا تجوع
لك خبر ان وان لا تجوع فى محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى وهو تجرد الجلد
عما يستره يقال عرى يعرى عريا قوله ولا تضحى اى ولا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل
للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهرى ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت وضحيت بالفتح مثله والمستقبل

اضحى في اللغتين جميعا والكن الستر الحايل من الشمس والجمع الاكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا
فهو تعالى لما ذكر ما في الجنة من الاخطاب التي بدور عليها كنان الان ان يذكر نقايضها لكان ذكرها على هذا
الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور في قوله فتشقى **قوله** والعاطف وان ناب عن ان المكسورة جواب عما يقال
ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع الحرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع
عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق وانك والواو نائبة عن ان المكسورة وقائمة
مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار وعمروا فلم دخلت عليها في قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها وتقرير الجواب
ان الواو ليست موضوعة للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في
تاويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن الجمل **قوله** او عن المامور به وهو التباعد عن الشجرة
فانه مامور به في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهي عنه
بقوله تعالى ولا تقربا الا ان النهي عن الشيء لما تضمن الامر بضده عدل عنه فيه فكان في معنى الامر قوله
ولا تقربا هذه الشجرة ابتداعها فكان او عن المامور به قرا الجمهور فغوى بفتح الواو وبعدها الف بمعنى ضل
وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم **قوله** وفي النعي عليه بالعصيان وفي تشهيره به يقال نعى فلان
على فلان ذنوبه اي اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهي عنه وهذا ان كان عمدا يسمى
ذنبا وان كان خطاء يسمى زلة والاية دالة على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمعصية سميها زلة بناء على
انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه حمل النهي
على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر
ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه السلام ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه
وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا انفسنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا
الى بكاء داود عليه السلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع الى بكاء نوح عليه السلام فكان بكاء نوح اكثر وانما
سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عليه السلام على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر قال
وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي
انك انت خير الغافرين فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي
فارحمني وانت ارحم الراحمين فقالها آدم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت
نفسي فتب علي انك انت التواب قال ابن عباس رضي الله عنهما هن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه **قوله**
ولما كان اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم جواب عما يقال اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف
جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحوا يتعادون
لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين
بواسطة الآخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين
القدسيين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل واحد من النوعين بواسطة

الآخر **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لادم وحوى لانه ولابليس ووجه التاييد ان خطاب
بعضكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله وملعون الى يوم الدين **قوله** وصف به مبالغة
او بتقدير ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتابه
ومواعظ رسوله يهداه الله من ان يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيمة سوء الحساب ومن
اعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم يضيق
الاجابة ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في الآخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع
قلبه في ذلك رجاء الخلف والاجر ويطيب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والآخرة فيكون
المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شان اعراض الدنيا وان كثر في يده منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع
على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة
الضنك عذاب الآخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون
فيها ولا يحيون وقيل المراد به عذاب القبر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان المؤمن في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر
ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الاية فان له معيشة ضنكا اتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله
ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينهشون
في جسمه ويلسعونه ويخدشونه الى يوم القيمة قرا العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف
وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة
ضنكا وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف او لتوالي الحركات تخفيفا
قوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة عميا
وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليها ولا ايلام له
قوله وقد كنت بصيرا اي في الدنيا اذ ليس له في الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدي بها الا ما كان عليه
من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا اخذ الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب
وقرا الكتاب **قوله** اي مثل ذلك فعلت على ان الكاف في محل النصب على انه مفعول به اي مثل ذلك
الايماء الذي فعلنا بك فعلت انت بنفسك **قوله** من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى
الذي لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب
النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من
ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى ومن تركنا له
اياه في العمى او في عذاب النار اشد وابقى من تركه لاياتنا ثم انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر
يوم القيمة بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اي افلم يبين

لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله او ضمير الرسول يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية
معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصايص افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار
مجرى علمت لان الهداية وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام
فيه التقرير اي بين الله للكفار مكة كثرة اهلاكه القرون للاعتبار او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل
الهداية واظهرت مفاعيله الثلث لقلت افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا **قوله** او ما دل عليه كم اهلكنا
قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى
افلم نبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم في كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا
لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اي كثيرا من القرى اهلكنا **قوله**
او الجملة بمضمونها اي ويحتمل ان يكون فاعل لهذا الكلام الذي وهو كم اهلكنا اما بناء على ان المراد لفظه
الدال على معناه كما اريد بامنوا في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اللفظ الدال على معناه وهو كثرة ما
اهلك من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا او يمشون في موضع الحال من الضمير في لهم
والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين في متاجرهم الى الشام
ذاهبين وشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما ادى بهم الى عذاب
الاستيصال لئلا يحل ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم **قوله** قوله تعالى
ان في ذلك اي في اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء **قوله** لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان في قوله
لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اي لكان مثل اهلاكنا
اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي
به تشبيها بآلة اللزوم في فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا ينفك عما جعلت آلة
له ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اي ملح شديد الخصومة يقال
لزه يلزه لزا ولززا اي شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة لزوم لما طالب ولازب له **قوله** عطف
على كلمة فيكون الكلام على التقديم والتأخير واليه اشار بقوله اي ولولا العدة بتأخير العذاب واجل
مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسط جواب لولا
بينهما بقوله والفصل للدلالة الخ لا شك في ان الكلمة اخبار الله وملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة
محمد عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا
فيما لاجله لم يفعل ذلك لامة محمد عليه السلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال اخرون في نسلهم
من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله و
قال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير علة يقتضي ذلك
قوله ويجوز عطفه على الضمير المستتر في كان العايد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل
بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العدة بتأخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت

سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه الامة الى الآخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل لازمين
لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان هذا
الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل
حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى الملزم فانه ح لكان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين
وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قايم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه عليه السلام لا يهلك
احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما ادعيه من النبوة
فقال فاصبر على ما يقولون اي على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الاية منسوخة بآية
القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى
الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله وذكره يفيد السلوة والراحة وينسي جميع
ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب **قوله** معترفا بانه مولي النعم كلها الاعتراف
به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد
من اطلاق الجملة حيث لم تقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم **قوله** ومن ساعاته اي فسبح بعض ساعاته
والاناء جمع اني كمعي وقيل جمع اني كرحي يقال اناة واني اخان **قوله** وانما قدم زمان الليل اي آناء
الذي هو الليل يعني قدم قوله ومن آناء الليل على عامله واخرت عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
اهتماما بان الليل من حيث ما كان بالليل من العبادة افضل ما كان بالنهار لان الشواغل الداعية
الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون ما وقع من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان
فيكون ادخل في استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة فان العبادة الناشئة
اي الحادثة في الليل اشد وطأ اي كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اي اشد وارده لانتفاء الشواغل **قوله**
ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال للنهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية
كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس
المراد فانه لا يلتبس لاحد النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية في آية الاخرى للتنصيص على المراد و
زيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين بلفظ التثنية والاخرى بلفظ الجمع في قوله ظهراهما مثل ظهور
الترسين كذلك قبله ومهمهين قذفين مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمه المفازة
البعيدة والقذف الارض المستوية والمرة بسكون الراء المفازة التي لا نبات بها ولا ماء وجبتهما
اي قطعتهما ولم ينعت الى الامرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الاخر يصف
الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجرأة على اقدام المهاول وقيل انما قيل ظهور الترسين
كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
او امر بصلوة الظهر عطف على قوله تكرير لصلوتي الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف
على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار الخ مع ما بعده الى قوله عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار

انه ذو خط من طرفي النهار ولابد مع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان **قوله** فانه
نهاية النصف الاول فانها تصح عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول **قوله** ولان النهار جنس يتناول
كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر في كل نهار اى التى اضيف هو اليها لا يتعدد في نفسه **قوله** او
بالتطوع في اجزاء النهار عطف على قوله بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار
فيه ثلاثة اوجه **قوله** اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان
يكون لك مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر
الى الزخارف كالمركوز في الطباع وان من ابصر شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له
عليه السلام ولا تمدن عينيك اى ما تفعل عليه جبلة البشر ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية
الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر
اليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها روى عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول
الله صلى الله عليه وسلم ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل ان رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق او
اسلفني الى هلال رجب فاتيته فقال له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله
واخبرته فقال والله لو باعني واسلفني لقضيته واني لامين في السماء وفي الارض اذهب بدرعي الحديد اليه
فنزلت هذه الاية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء رضي الله عنه الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها
يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها
عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء في به روعي لفظ ما مرة فافرد
الراجع اليه والمعنى لا تمدن عينيك الى الذى متعنا به حال كونه اصنافا من المناظر البهية والمطاعم الشهية
والملابس الفاخرة والمناكح الرائعة والروائح الطيبة وسائر ما يتمتعون به بعض الكفرة ومعناها اخرى
فجمعها لكان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان في للتبعيض اى بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة
ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون
مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثاني والثالث ان
ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى زهرة
او من غير حذفه بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة مبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو
النصب على الاختصاص بتقدير اعني والمذموم الموصول او ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا الا الاخرة وعلى تقدير
ان يكون زهرة بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهرى
الدنيا اى مشرقي الوجوه متلألئ الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرها
انا والازهر النير ورجل ازهر اى نير ابيض مشرق الوجه وامرأة زهراء وصف المتمتعين بانهم زهر وابهة
الحيوة الدنيا لاصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت و
المرقعات بالثياب **قوله** اولنعذبهم لاية فوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها

ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا **قوله** على خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة
الى الشيء **قوله** انكار الما جاء به من الايات او الاعتذار به تعنتا يعني ان قول الكفار هلا يأتينا محمد عليه السلام
باية يجوز ان يكون طلب لاية تدل على صدقه اية اية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لاية
مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتقادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على
ما يقولون توطئة للحكاية بهذه المقالة عن الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو
وحفص اولم تاتهم بتاء تانيث فاعله والباقون بالياء من تحت لكون التانيث غير حقيقي وقرأ العامة بينة
اما باضافة بينة الى ما مرفوعة واضحة وقرئ بتنوين مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل
كل من كل او خبر مبتدأ محذوف اى هي ما في الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة بنبينا محمد
عليه الصلوة والسلام بانه يرسل له عربيا موصوفا بما فيه من النعوت **قوله** قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بيان
انه لا عذر لهم في ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة لوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد
ونوع من الزجر والتهديد فقال كل متربص اه قرأ العامة السوي على وزن فعيل بمعنى الدين المستوى
المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوى بضم السين والقصر لان الصراط
لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوى بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ
السرى بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراءات الثلث الاخيرة فستعلمون
من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل **قوله** ومحلها الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة
في محل النصب سادة مسد مفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اينا لم يعمل فيها فستعلمون
قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان على بابه لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار
على احد مفعوليه وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون في حيز مفعول فستعلمون على معنى وستعلمون
الذى اهتدى او في حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوى والذى اهتدى او في
حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوى واصحاب الذى اهتدى على ان المراد
بالذى اهتدى النبي صلى الله عليه وسلم **سورة الانبيا مكية وهي مائة واثنتا عشرة ايات**

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بالاضافة الى ما مضى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عبر بعد
نزول هذا القول اكثر من تسعمائة سنة يقال قرب الشيء واقترب اذا دنى والحساب بمعنى المحاسبة وهو
اظهار ما للعبد ليجازى على ذلك قيل المراد وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة
سمي يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما فيه واشده وقعا في القلوب فان الحساب هو
الكاشف عن حال المرء فتسميته به تخويف عظيم للمكلفين **قوله** واللام صلة لاقترب الفرق بين
كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كانت مقترب له اى المقترب منه
مذكورا فالمعنى دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اى المقترب منه مذكورا

للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الحساب الذي للناس فلما كان اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب فقدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب بتعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان الحساب لهم لا لغيرهم وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغة في قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا للاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقررها في الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالاخر صح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة صفة عن الاخر فاذا جمع بينهما كان تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء والا لزم التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار وهي بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة قوله محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر الكلام الذي يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزله في كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذاته المنزل ازلي قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان القران محدث قائلين ان القران ذكر لقوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث لهذه الاية فالقران محدث وما اجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان وبانه هو مركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع وانما النزاع في قدم كلام الله بمعنى الاخر فقوله ما ياتيهم من ذكر بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك استكبارا او قرأ العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة كلا في ما جاءني من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير ان يكون حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة في الثانية قوله لاهية قلوبهم اي متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشيء لهيا ولهيانا من باب علم اذا اغفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية او الاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب فذهولهم عن الحق قوله بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا واجاب عنه بان معناه بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو واسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه سائر الضمائر المذكورة ويكون المقصود من ابدال

من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المبالغون في الظلم وذلك لانه جعل الذين مفسرا لهم لهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث قوله وانما اسروا به تشاورا لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره لاجرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريرها ان القول ربما يشتمل السر والجهر فكان في العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله واسروا النجوى لانه النجوى هو القول الواقع بطريق التسار والمطلق مطابق لكل واحد منهما قوله ولا ما يضمرون اشارة الى ان متعلق قوله العليم هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم السر واخفى قال الامام قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصلح مما اسند الى الله من السماع فانه عالم بعلم وسميع بسمع الان سماعه ليس طريق العلم بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضرب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله عنهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه ومضرب عنه ولا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا فيتعلقون في هدم امره واظهار وهما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا معتقدا على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم معتقدهم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال بعض الافاضل الاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون الى حكاية قولهم في حق القران انه اضغاث احلام ويكون اضرابا منه تعالى عن محكي الى محكي اخر عن النبي ونبوته عليه السلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقول في القران والى ان يكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القران انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم انه كلام شعري ثم جوزوا ان يكون كله بل من كلام الله لا محكية من الكفرة لان الكلام المحكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث من الثاني والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى خبر اخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه او غلطا والله منزه عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاول فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وليس مما يناسب قول الشعراء لان الشعر متخيلات

ملتفة ومتخرصات مزخرفة يدعوا الى الهوى والشيطان والقران يدعوا الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه
الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام
مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان القوة البشرية وان استغرقت طوقها لا يطيق الاتيان بمثله
فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك
وكذا قولهم اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت اياته ثم فصلت من
لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان
تشبيه النظم المعجز الفايق اقرب من جعله من تخاليط الاحكام لقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا والاضغاث
الحزم من النباتات وغيره فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بالحزم من
اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى
الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء
كانت باطلة او حقة واضيفت الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى
من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان
قوله وصحة التشبيه جواب عما يقال في محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة آية او نصب
على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثاني اتيانا مثل ارسال
الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الآية ولا للتشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب
الارسال يتضمن اتيان الآية ويستلزمه فذكر الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الآية واريد لازمه مجازا
فكانه قيل باية مثل اية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين وان رحمه الله بقوله كما ارسل به الاولون
الى جواب اخر وهو ان كلمة ما في قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التي ارسل
بها الاولون وتشبيه الآية بالآية تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركي مكة لما اقترحوا اية تشبيهه
باية الاولين في انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى او قول شاعر
اجابهم الله بان الامم التي اهلكناها باصرارهم على الكذب بعدما اتيهم الايات التي اقترحوها لم يؤمنوا
باتيانها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوا لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال
مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه لابد ان ينزل به عذاب الاستيصال
وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه
للابقاء عليهم اي للترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحمه **قوله** والاحالة اليهم اي احالة المشركين الى اليهود
والنصارى في البشرية لا تنافي الرسالة انما للالزام والاسكات لا لاثبات الحكم المطابق بالاعتقاديات
بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا
ثم انهم لما كانوا ابوا فعقول المشركون في معاداته عليه السلام كان المشركون لا يكذبونهم فيما قالوا في حق
الرسل وانما لانه لا فرق المؤمنين والكافرين في حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر **قوله** وقرا حفص

حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه
الجملة في محل النصب على انه صفة رجالا **قوله** نفي لما اعتقدوا انها تنافي العبادة الى ما لكونها عبارة عن خاصة
فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا
لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعمهم ان البشرية تنافي الرسالة فان نفي الخاصة اللازمة للملكية تستلزم
نفي الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا مثلهم **قوله** وقيل جواب عطف على قوله نفي لما اعتقدوا او توضيح
هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم
هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله بان الرسل الذين صدقهم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان
رسالتهم صحت بما اظهر الله على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت
سيد المرسلين بما اظهره الله على يديه من الايات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذي
يدعي الرسالة يأكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله ذلك بقوله ما لهذا
الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا
يأكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام
وما كانوا خالدين اي في الدنيا وقال في اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية
فعلى ذلك هذا الرسل المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل فهو يأكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو
رسول كسائر الرسل ولم يرض المص بهذا التاويل لان جعل الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد
قوله والتوحيد الجسد جواب عما يرد ان جعل في الاية الكريمة بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا
ومفعوله الاول جمع فكيف يصح ان يخبر الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا يأكلون الطعام في محل النصب
على انه صفة لجسد فكيف يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين
او ما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد وفي
الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم
ايضا والجسد ايضا مصدر من قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر و
يقال المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد **قوله** اي في الوعد يعني ان صدق يتعدى
الى مفعولين لا ان ثانيهما يجر بالجار وقد يحذف ويقال صدقتك الحديث اي في الحديث كما في قوله تعالى واختار
موسى قومه اي من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم بانجائهم وبانجاء من صدقهم وآمن بهم واهلاك
من كذبهم ويدل عليه قوله فانجيناهم واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب
الآخرة لانه اخبار عما مضى **قوله** ولذلك جنت العرب والعل تخصيص العرب بالذكر لانه عليه السلام
بعث منهم وفيهم والا فهو مبعوث الى الكافة وامته كافة العرب والعجم محمية عن عذاب الاستيصال
والصيت الذكر الجميل ينتشر في الناس دون القبيح يقال له ذكر في الناس اي صيت وشرف وفي القران
صيت وشرف وفي القرآن صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزل على نبي منهم يشتهرون بشهرتهم فيه

بسترف لانهم حملة والرجوع اليهم في حل مع قدره وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد
فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون
سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التي من تخلق بها ينتشر صيته في الناس فقوله فيه ذكركم معناه
في علمه والعمل بما فيه جميع ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله
والشفقة على عباد الله وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به
مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر السبب وارادة المسبب واعلم ان قوله تعالى
ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اي قد ارسلنا قبلك رجالا يوحى اليهم ثم
صدقناهم الوعد فمحمد عليه السلام نبي كساير الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدق الله وعده فاحذروا
يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى ولقد انزلنا فقد اجاب عن هل هذا الا بشر
مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد اليهم بقوله ثم صدقنا ثم بين انه قد اتاكم ما يكفيكم و
يغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذي فيه ذكركم افلا يعقلون فيؤمنون
ويرتدعون من اقتراح غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقضي بداهة العقول ببطلانه
قوله فلما ادركوا المالم يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من الناس محسوسا باحد الحواس الظاهرة
جعل قوله احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم الباس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس
واشتق منه قوله احسوا قوله اي ما اترفتم فيه اي الى نعمكم التي خولتموها وتوسعتم فيها حتى بطرتم
بها فكفرتم واعرضتم عن شكرها وشكره قال المترف المتوسع في التلذذ فيه نعمه والمعنى ارجعوا الى
نعمكم والى مساكنكم التي تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك او ارجعوا
اليها واجلسوا كما كنتم في مجالسكم وترتبوا في مراتبكم حتى يسالكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم
ويقولوا لكم بم تامرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين ولعل الناس يسالكم عما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى
عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة بالكنايات الا ابنياء اللازم فيه
للاستغاثة والثار الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل وبالقتيل اي قتل قاتله
وبابه قطع والحق من الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا على انفسهن بالويل فقالوا يا ويلنا
وبينوا وجه استحقاقهم له بان قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت
تلك الكلمة وهي يا ويلنا دعويهم اي دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى
منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما
معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اي مثل الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المفرد
والجمع والمذكر والمؤنث قوله وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثاني وليس كل واحد منهما مفعولا على
حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلثة مفاعيل فانه قد تعدى الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى بعده

الا مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا
حامضا فانه في معنى جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه في حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة
الحصيد والخمود قوله او صفة له عطف على قوله بمنزلة المفعول الثاني اي يجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا
فانه مفرد في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن في حصيدا قوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت
بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه اسم المشتق خامدين قوله فينبغي ان يتسلقوا بها اي بان يلقوا ويتعلوا
بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة
الياء واشار رحمه الله الى وجه التعلق هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم
اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله لفوائد
دينية ودنيوية اما الدينية فهي ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله وكبريائه وكمال
حكمته وقدرته واما الدنيوية فهي ما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اعرض عن فوائدها
فلم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية فجدير ان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى
لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات
لان يتلهى به ويلعب وبين انه انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب حيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم
القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اي ما يتلهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشيء
الهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر
اللهو بالولد والمرأة فقد اخرج الكلام عن الالتيام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح
عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه
والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اي مما نصطفيه ونختاره
مما نشاء من خلقنا كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اي من
الحور العين وهذا رد لقول اليهود عزير وقول النصارى في المسيح وامه من كونهما ولدا وصاحبة
ومعنى من لدنا من عندنا اي بحيث لا يجري فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده غيره انتهى
قوله ويدل على جوابه يعني ان كلمة ان في الاية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه
والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعل لانه لا يليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى
لتعليق الاتخاذ بالارادة والثاني في الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المترتب على الارادة فمن
يفعل ذلك ويقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية كانه لو اردناه لفعلنا ولكن لم نرده فما كنا
فاعلين ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق الاتخاذ بما يتلهى به على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له
ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه لا يبان ما هو الحق بالنسبة الى ما قبله وهو ان شانه تعالى ان يسلط
الحق ويورده على الباطل حتى يذهب ويهلك قوله وانما استعار لذلك اي استعار القذف للتغليب والتسليط
واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف

بذلك التمثيل على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم
الصلب والاجوف من قبيل المحسوس عبر الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة لتمكن تلك الهيئة
المعقولة في ذهن السامع فضل تمكين قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام
ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ونحوه فالمستعار منه حسي و
المستعار له عقلي وقرئ فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار
ان في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد
هذه الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شمة النفي ولهذا قيل ما في الاية اضعف مما في البيت
لان المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني والترجي في كونهما من قبيل وانما اشترط
في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية يقتضي ان يكون ما قبلها
سببا لما بعدها والسببية لا يتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولهذا لم يجز النصب في موجب كما
في البيت المذكور وما قبل الفاء المذكورة جملا ويجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر
معطوف على مصدر الفعل المتقدم بتقدير اختقدير زيارة فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام مني وكذا المنصوب
بعد الواو وفانه معطوف ايضا على المصدر المتقيد من الفعل قبله فتقدير قولك زرني وازورك ليكن منك
زيارة مني فاذا تقرر بهذا ظهر ان مراد المص بقوله ووجهه مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب
بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان يجعل ما قبل الفاء في تاويل المفرد بان المضمرة
لما بعدها فانها في تاويل المفرد بان المضمرة فان اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يطابق المعطوفان
في الافراد فتاويل الكلام بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه يعطف قوله فيدمغه على القذف المتصيد
من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اي بل نقذف بالحق والدمغ وكذا تاويل المفرد البيت
واريد اللحوق بالحجاز والاستراحة **قوله** وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه استعير من الشجة التي
بلغت الدماغ للمحو والبطلان قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلائم المعنى
الاصلي للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان **قوله** وهو في موضع
الحال اي قوله مما تصفون حال من الويل العامل الاستقرار الذي يتعلق به الخبر اي استقر لكم الويل
واقعا مما تصفون اي مما تصفون الله بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر و
اضغاث احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوة وتعنتهم باقتراح
الآيات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات
والمخلوقات والملائكة المقربون مع كراماتهم وعلو قدرهم عند الله اذا كانوا خاضعين له خائفين
منه فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال له من في السموات والارض **قوله** يعني الملائكة
المنزلين منه لكرامتهم عليه يعني ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند
وان كان من الظروف المكانية الا انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ

بلفظ المشبه به **قوله** وافراده للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم
الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه
لان من في السموات يتناول من عنده **قوله** لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه
ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وله خبره فح لا ينتصب
الحال عنه الا على رأي من يجوز مجيء الحال من المبتدأ فيكون حالا اما من الضمير المستكن في عنده الواقع
صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من عنده مبتدأ ولا يستكبرون خبره ويكون
هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها **قوله** او لانه اعم منه من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده
والمنزل منه كما يتناول ملائكة السموات والارض يتناول ملائكة الذين يتبوؤن في مكان فان
ملائكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات من الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء
والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض
بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء **قوله** وانما
جيء بالاستحسار جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم عليها
الذي يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرأ شيء من الاعياء والفتور لا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لانه يدل
على انه لا يطرأ عليهم غاية الحسور واقصاه وهذا المعنى لا يلائم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا
عيي واحسر مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال ولا جواب
والتسبيح بالنسبة الى الملائكة كالنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا
لا يشغلنا عن النفس فكذا الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شيء من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ عنه
قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله عنهم اولا اهل هذا اللهو
منكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث احلام وقوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عنه كل واحد منها بضرب من
التهديد والوعيد وساق الكلام الى ههنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى الانكار فعلهم الذي
هو الشنيع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة و **قوله** من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة
الالهة اي عملوا وصنعوا الهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه
منسوب اليه ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة ومع عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا
بمعنى ابتدؤوا اتخاذها من الارض بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالخشب
والصفر ونحوه منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لان المنكر ح يكون عدم اتخاذهم الالهة
السماوية اي المستقر عليها او على المعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له و **قوله** هم ينشرون جملة منصوبة
المحل على انها صفة الهة اي الهة لا يقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقرأ العامة ينشرون بضم الياء
وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين وينشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اي احياه
فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التي ينفرد باحياء الموتى

يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم يحيونه بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث رأسا فضلا عن ان يكون الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الا ان ادعاءهم الالهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو فرض ذلك وقدر كما يقدر المستحيل لفسدتا خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين الاية قال اهل النحو الا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب فيها جعل ما يستحقه من الرفع على ما بعدها والمعنى سواهما ويدبر امرهما الهة شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان في السماء والارض الهة غير الله لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الآلهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد ولكن في هذه الملازمة وفي الانتفاء الثاني نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل اي خروجها بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم مجرد التعدد بل انما يلزم من تحقيق التخالف و التمانع ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان اجتماع القادرين على معمول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نسلم بطلان التالي اذ لا دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الاية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار بعض الى ان المراد بالفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين في الكلام استحالته **قوله** تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان قبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم بحيث لولا الاستثناء لما استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد وبيانه ان الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الآلهة فيهما تقييدا ان يكون معه تعالى فيكون الفساد لازما لكون الالهة فيهما دونه تعالى والمراد لزوم الفساد لكون الالهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه تعالى او بدونه او لكونها معه تعالى **قوله** حملا لها على غير لعموله وصف بالا يعني ان الاصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة ثم قد حمل كل واحد منهما على الآخر **قوله** لانه متفرع على الاستثناء اي لان البدل فيما بعد الا مشروط لصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا بغير الصفة اذا وقع في كلام موجب يجب

يجب نصبه وان البدل انما يجوز في كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت في كلام موجب لا تجعله منفيا من من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه ان ما بعد الا لو جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من اعم العام في طرف الاثبات وهو ممتنع ولا يمتنع في طرف النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان في الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون في الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه الاية على البدل يرجع المعنى على قولك لو كان فيهما الهة لفسدتا لان المبدل منه في حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام في طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله وادرج تقريعهم في زعمهم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مثبتة على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا يسوغ لسائل ان يقول له لم فعلت هكذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم لا يسأل بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة فعل من يحتمل فعله السفه واما من لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسأل لم فعلت وقيل معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسأل على وجه الاستكشاف والحكمة كقوله رب لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسأل عما يفعل بانه تعالى فاعل لكل شيء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو اما ان ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد ان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيله اولى لكان مستكملا بالغير وهو محال **قوله** من الكتب السماوية حال من قوله ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلاثة القرآن والتورية والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه عليه السلام الى يوم الدين و التورية والانجيل ذكر للامة المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد ونبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نعت للمصدر ونصب به كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المصدر وبه ونص الجارة على ان معي اسم بمعنى عندي كانه قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي جئت به كما جاء به الانبياء من قبلي **قوله** وبعدهما اي وقرئ هذا ذكر وذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من **قوله** قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى عنه العلم رأسا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الالزام

بان يقال لا يصح القول بما لا دليل عليه فات ببرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا تحم حول ذلك **قوله** وسط
التاكيد يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض تاكيدا
لسببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب
الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه
على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون
مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون جاز من
حيث اللفظ واذا وقف على معرضون كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشيء الواحد
وقرا حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء
وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من ايات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد
التخصيص **قوله** الملائكة بنات الله واصفا فوا الى ذلك ان الله تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملائكة **قوله**
على معرض اي على موضع ذلك من زعم انها بنات الله فانهم لما راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة
منزهة عن ان يكون له شريك في ملكه والوهيته **قوله** تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين
وجه التعريض انه تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هناك من صدر عنه السبق
بالقول وهم الذين قالوا على الله على ما لم يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك والسبب السبق المنعي اليه تعالى
واليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان سبق قولهم قولا الا انه بمنزلة انفسهم عليه تعالى في الهجنة
والقباحة والذي يدل على هذا المعنى ان يقال لا يسبقونه بقولهم الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا
في المعنى بترك التعرض للمضاف اليه ولا يسبقونه بضم الياء على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق ومضارع
فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو
السبق على طريق المغالبة على معنى انه تكلفوا بان يغلبوا في السبق بالقول لا يبا على هم فيه نفوسهم وتاب
عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم من الخشية المسببة من معرفة جلال الله وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين
ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا
به ومن كان في نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكون الهة واولادا ولذا الخشية و
الاشفاق المذكورين بعد من صفات العبودية فلا يكون الموصوف الها ولا ولدا **قوله** وهو كالمكملة
لما قبله استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم
تابعا لامره ومعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عمله عملوا
كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة
الاقوال والافعال وهو ايضا تمهيد لقوله تعالى ولا يسبقونه الا لمن ارتضى لانه لعلمهم بذلك يتقيدون
كمال التادب **قوله** يعلم ما بين ايديهم اي ما قدموا من اعمالهم وما خلفهم اي وما هم عاملون اياه
وقيل على العكس **قوله** وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون

مشفقون وجلون خائفون لعلمهم بتقصيرهم في عبادة الله والمؤمنون يخافون الله من كثرة ذنوبهم روي
عنه عليه السلام انه رأى جبرائيل ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله والخشية والاشفاق متقاربان
في المعنى والفرق بينهما ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب
الخائف وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى لكل واحد من كلمتي
من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى
الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف **قوله** اولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية
وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما راوها كذلك البتة قال تعالى ما
اشهدتهم خلق السموات والارض او هذه الاية تنبيه انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته
تاكيد الدليل وحدانيته وتقرير البرهان تنزيهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب
العجيب في هذا العالم كيف يصلح ان يكون له شريك في الالوهية وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم و
الالتحام فقوله السموات والارض رتقا من قبيل رجل عدل ولذلك قال ذات رتق او مرتوقتين
لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام واختلف
المفسرون في وجه فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى كانتا شيئا واحدا
ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وقال كعب خلق
السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما وقيل المعنى كانت السموات مرتفقة طبقة واحدة
ففتقها بالتحريكات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض مرتفقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف
كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقها بالتنويع
والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت من خوف
ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله
الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان
عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض
طباقا وكانت رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك مد
الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل المعنى ان السموات كانت رتقا مستوية لا تمطر و
كذا الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء مع شدة
الاشياء واصلها بالين الاشياء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء مع شدتها وصلابتها فالاية
على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى
بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك
الا اذا كان المراد بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء
واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب

اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها مفتوقة بالمطر منبتي مما لها من خلل في الامطار ففتق السموات والارض بعدما كانتا رتقا معلوم اى معنى كان هو الدليل الاول من الدلايل الستة المذكورة في هذه الاية **قوله** فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع **قوله** وانما قال كانتا يعنى ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان مرجع اليه جماعتان **قوله** وقرى رتقا بفتح التاء وهو وان كان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار عن المثنى ظاهر واختار بعض انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فلان ينبغى ان يطابق المخبر عنه في التثنية الا انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا رتقا و **قوله** تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شئ ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله فان اريد بالنطفة يكون جعلها مبدا الخلق الحيوان وظاهر كما في قوله والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذى هو احد العناصر يكون جعلها مبدا مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان جعل شبة جعل الله كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محباله وقلة الصبر عنه بخلقه تعالى اياه من الماء ثم قيل جعلناه وانشاناه منه بمعنا جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقناه منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حى متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى متشبك بعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لانه من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثانى ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يعنى بهذا السبب متلابسه وفي حكمه لا ينفك عنه لان كون الشئ بسبب الغير يستلزم ملابسة والاتصال القوى بينهما فلذلك فسر بعض قوله تعالى من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان بمعنى وكونه بمعنى صيرنا وكون الشئ مخصوصا سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثانى من الدلايل المذكورة في هذه الاية اخبر الله ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزاقهم ثم ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر بالهم ويسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التى جعل لهم في البلاد الثانية وذكر لهم ايضا نعمة في رفع السماء بلا عمد وحفظها من ان يسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا واعلى ان قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد احد سلطانه عزيز صمد **قوله** كراهة ان تميد اى تميل بمعنى قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس رضى الله عنهما على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله بالجبال

٥١٠

بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة **قوله** مسالك واسعة يعنى ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفة فلما قدم عليه انتصب حالا اليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال يدل على هيئة ذى الحال حين تعلق العامل به **قوله** او ليبدل منها اى يجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدل منه تفسير للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ فمعنى ما في البدل من التاكيد والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات **قوله** بيانه لبعض تلك الايات مثل خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القديم والترتيب العجيب ايات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم **قوله** والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان كل واحد منهما فلك على حدة فان قولنا كلهم في دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك على حدة لما كان ثابتا بالتوحيد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ في فلك عن الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكتسى الجماعة حلة واحدة بالشخص **قوله** يسبحون تبعية تشبيها لاسراع كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو على سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المصنف من انه لما اسند اليها ما هو من افعال العقلاء وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذى الحال والعامل كما يتعلق بالشمس والقمر يتعلق بالليل والنهار ايضا فينبغى ان يكون مضمون الجملة الحالية قيد التعلق بالجميع فاجاب عنه بقوله انفردا بها لعدم اللبس لظهور ان السباحة في الفلك انما يكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا متبرجة اى مظهرة زينتها واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك كحركة السمك في الماء الراكد واما يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الراى الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الراى الثانى بعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكواكب مغمورا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بتبعا لحركة الافلاك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلاثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن ان يكون الافلاك واقفة والكواكب جارية فيها كما يسبح السمكة في الماء **قوله** يتربص

ريب المنون الذي هو ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر بان يصيبه مكاره وحوادث تؤدي
الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما كانوا يشمتون
بموته ابطل الله شماتتهم بهذه الآية اى قضى الله ان لا يخلد فى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان
كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالهمزة فى المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد ما تقرر قبله والفاء
لترتيب مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم خالدون
فجئ بالهمزة لانكار هذا المعنى واكد الله هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت وان ارتكض ان المراد
بالنفس النفس الناطقة اى هى الروح الانسانى وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقد هي اراده
مستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها لها بالكيفية المطعومة وجعل المذوق ترشيحا للاستعارة
فلا يرد ما ذكره الامام من عموم كل نفس لابدان يراد به المخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعلم ما فى نفسى
ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت فانه انما يتجه لو كان
النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت استأذن ابو بكر رضى الله عنه
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجى عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع يديه على صدغيه
وقال وانبياه واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فان مت
فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال فى خطبته من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الموت بين
الخلق لمرة ابين وجه الحكمة فيه ان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا وهى
المضار الدنياوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التى
تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة وغيرها ليظهر
ما فى علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين على المحن وتميزوا عن اضدادها ويجازى كل احد
على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة
لا تسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت
ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تهجينهم وتقبيح حالهم
الذى هو استهزاؤهم بمن بعث صارفا عن الغواية والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم
مع انهم المستحقون لان يهزأ بهم فقال واذا راك الذين كفروا ان فى قوله ان يتخذونك نافية
وهى مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزؤا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به الهزء
السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى
يذكر **قوله** لدلالة الحال فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال
فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر اعتماداً

اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع الحال من فاعل القول
المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم حال هى اصل
فى ايجاب الهزء والسخرية ومقتضى اختيار النافى حيث قال وهم احق بان يهزأ بهم وهم الاولى مبتدأ وكافرون
خبره وبذكر متعلق الخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظى للاولى
ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ
الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده
بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل الذى
هو ذكر للعالمين وموعظة لهم **قوله** ولذلك اى ولاحتياج الى التاويل فى جعل العجل لخلق الانسان
كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام
على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا يليق لا وجه لان يقال انه مقلوب روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال
نزلت الآية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء الآية **قوله** والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه
الانسان والامور الجبلية لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص
وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما يكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافى
ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية
الا يرى انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها من القوى التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة
ونحوها من الامور الجبلية فانه تعالى جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا عليها بالرياضة وهو
كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال الا المصلين فان
استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التى خلقه الله عليها الى اخرى **قوله** وقت
وعد العذاب اى وقت العذاب الموعود على ان الوقت مقدر مبتدأ ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا
يستعجلون العذاب الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فلذا نهاهم الله
عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم فى الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة وبيان انه
مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقوله متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى
اريد نهيهم عنه يحيط بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن
جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم **قوله** لما استعجلوا جواب المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم
يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بذلك الحين وما فيه من العذاب المهين **قوله** ويجوز ان يترك
مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اسم علم يعلم الذين هو اللفظ الدال على معنى وينزل منزلة
باحرازه منه التلفظ لانه لو اريد به لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون

على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسمياً كان او فعلاً او حرفاً فله اسم وعلم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته
على اللفظ الذي يصدق عليه حد الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول من حرف فتجعل كل واحد
من حرف ومن محكوماً عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبراً عنه فليتأمل قوله يجوز ان ينزل يعلم
منزلة اللازم مبالغة في تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لما استعجلوا
لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون
شيئاً فعلى هذا الوجه يكون حين منصوباً بفعل مضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم
كانوا مبطلين في استعجالهم وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاماً مستأنفاً فانه لما نفى
عنهم العلم راساً بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل فاجيب
بقوله حين لا يكفون فكان العامل في حين ما يدل عليه قول القائل متى يعلمون قوله بل تاتيهم العدة على
ان يكون ضمير المؤنث في تاتيهم للوعد لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لانه في معنى الساعة وانتصاب
بغتة اما على المصدرية لان البغت نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تاتيهم اي باغتة اي فاجأة
ولقيته بغتة اي فجأة ومباغتة مفاجأة قوله قوله تعالى بل تاتيهم اضراب انتقال وحكى الله عنهم انهم
يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول
وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود
بل تاتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان يتاذى ويتحرج من استهزائهم ثم
نزل قوله تعالى ولقد استهزئ الاية تسلية له عليه السلام وقوله اولا لو يعلم الذين كفروا الاية لا يخلوا
ايضاً عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان حال صاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد
يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لا محالة قوله ما كانوا به يستهزؤن اي جزاء ما كانوا فكانه قيل
سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن متسلياً
فارغ البال ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب
الاولين بين ان عدم اصابة ذلك اياهم عاجلاً انما هو بحفظه وكلائته امهلهم مدة بمقتضى رحمته
العامة ومشيئته وحكمته الباهرة امره عليه السلام ان يسالهم عن الكالئ ليقروا او تنبهوا على انهم في قبضة
قدرة الله مسخرون لحكمه ومشيئته ليتبرؤا عن الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق
ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اي دعهم عن هذا السؤال لانهم لا يصلحون
له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرون ببالهم حتى يخافوا بالله ثم اذا رزقوا الكلائة من عذابه عرفوا ان
الحافظ هو الله وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم
وهو الانكار عليهم زعموا ان لهم آلهة التي ينصرهم ويمنعهم مما يحقهم من العذاب منعاً يتجاوز
منعنا وحفظنا على ان قوله من دوننا صفة مصدر محذوف والذي اضيف اليه دون ايضاً محذوف
وتقدير الكلام تمنعهم منعاً كائناً من دون منعنا ويحتمل اي من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دون تابع

بمعنى من عندنا فيكون صفة لمحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم
عن هذا السؤال لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة تستقل في حفظهم وانظر الى من
اعرضوا عنه وبهم اليه فان هذا اعزب واعجب لان ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه من الله كيف ينصر
غيره قوله عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تعلق الباس اليهم فقال
بل متعنا هؤلاء وآباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه
من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من الباساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج
والانهماك فيما يؤديهم الى العذاب والعقاب ويحتمل ان يكون اضراباً عن الاستيناف السابق كانه قيل دع
ما يبين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل
بسبب انه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا واعرضوا عن الحق في قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم و
خباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي فما بقي الا ان ينتقم منهم على سبيل التدريج
بان نعاجلهم بهلاك الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى وان راى هذا المعنى فقوله تعالى افلا يرون
اي اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من
حوالي المكة وندخلها في ملك نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وننقص ما فيها من مشركين واحداً بعد واحد
بتسليط المسلمين عليهم واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم عن انفسهم وديارهم افهم
الغالبون ام مغلوبون فالفاء في افلا يرون لعطف الجملة على المقدر والى انهم لعطفها على الملفوظ
والعبارة الظاهرة في تادية هذا المعنى ان يقال افلا يرون ان عساكر المؤمنين المطيعين ياتون
ارض المشركين وينقصونها من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيهاً على ان المجازي
والمنتقم والمخرب هو الله حقيقة وان اظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب فالذي يدل عليه نظم
التنزيل تصوير الامر على ما هو عليه في نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين
وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم بما اوحي الي من القرآن قوله وقرا ابن
عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما مفعولان وقرا الحسن كقراءة
ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقرا باقي السبعة بفتح ياء الغيبة ورفع الصم
ونصب الدعاء قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء
المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا بصماً حقيقة علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم
بما يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به
فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول حين
لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم نفحة اي ادنى شيء مما انذروا به كمس ريح من الشيء بدون مس جسمه واصل
النفح من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اي هبت هبوباً ليناً ونفحة بنائل اي شيء يسير من العطاء

قوله يوزن بها صحايف الاعمال يعني انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وقد روي انه
ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبرائيل فان قيل كيف يوزن الاعمال وانما هي اعراض لا يوصف
بالخفة والثقل المختصين بالجواهر واجيب بان في كيفية وزنها وجهين الاول يوزن صحايف الاعمال
والثاني انه تعالى يعطيها صور الجواهر فيضع في كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفي كفة السيئات
جواهر سود مظلمة والمعتزلة عن اخرهم انكروا وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد في القرآن
من الوزن والموازين على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم
عبارة عن اعداد المحاسبات السوية والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده
مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين لتوازن بها الموزونات بجامع التهيؤ للعدل وتسوية الحقوق وعامة
اهل السنة على انه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الموازين الموضوع
واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او التعظيم شانه فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى
ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهب حسناته بسيئاته
كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه وهو اوفق لما ذهبت اليه المعتزلة قوله لجزاء يوم القيمة يعني ان اللام اما
للتعليل على حذف المضاف او هي لام التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس خلوات اي مضين وذهب صاحب
الكشاف الى ان اللام لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجيء بذلك الزمان ومعنى الآية اختصاص وضع
الميزان بيوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى
لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى لا ينقصوكم شيئا والثاني على ان يكون
مفعولا مطلقا وقرأ العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى وقرئ اتيناها بمد الهمزة فيحتمل
ان يكون وزنه افعلنا من اتى يؤتي ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى
الى مفعوليه بنفسه قال تعالى اتينا ثمود الناقة قوله واتينا وجئنا عطف على قوله اتينا ثم انه تعالى لما
شرع في قصص الانبياء لتقليبه على اداء الرسالة وتسلية له قوله بانه ليس اول من بعث لدعوة المتكبرين
وربط قصة موسى بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بعادة الله
في الانبياء فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه
فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شيء واحد
هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء
كما في قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر فرقا بين الحق والباطل قوله حال من
الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن
نواهيه او وهم غائبون عن الآخرة لم يروا ما فيها من الاهوال وهم غائبون عن الناس لا كالذين يجتنبون
المعاصي بمحضر الناس ويرتكبونها في الخلوات او بمعنى المفعول يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهد بعد
ويخشون بهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة

مبالغة او تعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين والمنحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل
هو الخوف الكامل والحكم بانحصاره فيهم يتضمن الحكم في انتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض لغيرهم قوله
استفهام توبيخ لمن اهل مكة بان القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل على امر زايد على ما فيها
وهو كونه معجزا الاشتماله على العلوم العجيبة والبلاغة الغريبة وعلى الادلة العقلية وبيان شرايع
الحكمة فمثل هذا الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين
والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم والعدم والاضافة بمعنى اللام والاختصاص
والمعنى ولقد اتينا بجلالنا وعظم شاننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبجلال من افتقب للرسالة وخلة
الرحمن ولو قيل الرشد او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم وكمال
خلاف الغي الا ان بين الرشد هو من اليتيم والرشد الذي اتي ابراهيم بون بعيد قوله علمنا انه
اهل لما اتيناه اي من الرشد لمختص بالاهتداء لوجوه الصلاح في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما
قبله وعلى الثاني تاكيدا له يكون لان من اعطاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف
والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل والمعنى الثاني في قولك اذا قلت في احد من الفضلاء
انا عالم بفلان فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما في قولك صفات
كماله قوله فان التماثيل يعني انه اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء
بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التماثيل فتح لهم هذا الكلام بالغالي على تحقير اصنامهم لينظر
فيما دونه من فيبطلها بحاجتهم قوله ويجوز ان يؤول اي ولا يجوز ان لا يتنزل على كمعول بمنزلة اللازم ويجعل
اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جواب عما يعانى انه عليه السلام سالهم عن حقيقة
التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوا ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق بين السؤال والجواب وتقرير
الجواب انه ليس جوابا بالمنقي الاستفهام بل عما ادى من السؤال عن المقتضي لعبادتها وذلك السؤال هو اي
شيء حملكم على عبادتها مع ان شانها من الحقارة ما رايتموه فالقوم لما لم يجدوا في جوابه الاطريقة التقليد
فاجابوه بان اباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا بهم لاجرم اجابهم ابراهيم بقوله لقد كنتم انتم
واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للتماثيل
فانه ليس من ضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال
تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمعوا ابراهيم مقالة القوم وعلموا استهزاءهم
ذلك مبني على انهم حسبوا ان انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه الهزل واللعب
قال بل ربكم رب السموات والارض كانه قال بل ما قلته انما قلته على طريق الجد واظهار الحق ولي
برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة لانه
لا شهادة من المدعي بل استعير الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اي لست من اللاعبين في الدعاوي
بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوي قوله من المحقين له

اى من المتيقنين لـه يقال من تحققت الشئ اذا صرت منه على اليقين وان يهدمن تحققت الشئ وحققه
فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به فى حق اصنامهم
اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض دل بذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع المنافع للعباد
هو الذى يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب
واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لما زاد قال
لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير فى ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا يتضرر بالكسر
ونحوه ايضا وليست هى مما يحتال فى ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون فى حق له شعور
اجيب بان ذلك من قبيل التوسع فى الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور
ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل
قد انزل بهم الغم وقرا العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف
القسم الباء لان تلك الحروف انما دخلت فى القسم بدلا من تلصق فعل القسم بالمقسم به والاصل فى تادية
معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة من حيث كونهن شفويتين ومن حيث
ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والباء بدل من الواو وكان وتاء اصله من اشك
وفى التاء معنى زايد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون له امر نادر
الوقوع وان الشئ المعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن معجبا ومن ثمه قل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى
فكانه عليه السلام تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبة
لاسيما فى زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وجد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولى
والادبار بمعنى واحد وقرا العامة تولوا بضم اللام والتاء مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحها
مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احدى التائين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين
والمعنى بعد غيبتكم عنى وذهابكم الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا
اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان
هذا الوقت قال آزر ابراهيم لو خرجت معنا الى عيدنا لا عجبك ديننا فخرج معهم ابراهيم فلما
كان ببعض الطريق القى نفسه المنقيسة قال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس
نادى فى آخرهم قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اى الى عيدكم فسمعوا منه واجمع
هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبى كان ابراهيم
من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم
ابراهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه ارانى اشتكى غدا وهو قوله
فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واصبح فى الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم
يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع منهم رجل هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به

٥١٤

ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم دخل بيت
الاصنام وكانت فى بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد صنما مصطفة وثمة عظيم مستقبل المقدم س
الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس فى يده حتى لم يبق الا
الكبير ثم علق الفاس فى عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم وله صفة
للكبير وضمير اليه يرجع الى ابراهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال فى نفسه لعلهم يرجعون الى فى هذه الحادثة
فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين
ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهلهم لانهم
كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال مع علمه بانهم لا يرجعون الشئ
اليه استهزاء بهم ومن فى قوله من فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون
قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذى وعلى
هذا يكون قوله لمن الظالمين فى محل الرفع على انه خبر للموصول قوله يذكرهم ثانى مفعولى سمع
لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق
الاعيان التى لا تتعلق بها السماع فحينئذ يتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم فى محل النصب
على انه مفعول فانه لا يجوز ذلك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى يذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة
لمعنى ابلغ فى نسبة الذكر لاستواء الوجهين فى الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه
الثانى بنسبة الوصفية فيكون قوله تعالى يقال له ابراهيم صفة ثانية لمعنى الا ان الفعل الاول لابد
لسمع منه لما مر من انك تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع قوله هو ابراهيم على
ان يكون ارتفاع ابراهيم خبر مبتدأ محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له
ويطلق عليه هذا الاسم ولو اريد به المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مقول القول لا يكون الا جملة
بخلاف ما ان اريد بابراهيم لفظ ابراهيم فانه حينئذ يجوز ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ فى حكم الجملة
فى جواز مقول القول لكون القول حينئذ بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابراهيم واختلف النحاة فى جواز
تسلط القول على المفرد الذى لا يؤدى معنى جملة ولا هو منقطع من جملة ولا هو مصدر يقال ولا هو
صفة لمصدره نحو قلت زيدا اى قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشرى ومنعه آخرون واما اذا
كان نحو مؤديا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او اقتطع من جملة كقولك اذا ذقت فاها
قلت طعم مدامة متفقة مما يجيء به البحر او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا
فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمراى يعنى ان قوله على اعين الناس فى محل النصب على انه حال من
الهاء فى به اى ايتوا به وجيئوا به مكشوفا بمرأى منهم ومنظر واورد عليه حرف الاستعلاء بناء على طريق
التشبيه تمثيل صورته فى اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه والتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به على اعين
الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة باستعلاء الراكب على مركبه ثم ذكر

كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان مثاله لما سمع بعض
القوم قول ابراهيم وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك
فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يعيبهم ويسبهم يقال له ابراهيم فهو الذى يظن انه الذى فعل
فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا بينهم فاتوا به على اعين الناس لعلهم
يشهدون عليه انه الذى فعلوا قيل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقيل ليس المراد من الشهادة بل هو من
المشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه **قوله** حين احضروه اشارة الى ان
فى الكلام حذفا والتقدير فاتوا به فلما صار محضرا قالوا منكرين عليه فعله موبخين له انت فعلت
هذا اوفى قوله انت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا
بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ لانها مفسرة والثانى انه مبتداء
والجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام
اذا دخلت على الفعل يكون الشك فى انه هل وقع ام لا لا فى فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون
الشك فى وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون مشكوكا فيه هو الاسم الذى دخلت عليه اداة
الاستفهام والشك فى انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك فى قيامه واذا قلت ازيد قام
وجعلته مبتداء كان الشك فى ان الفعل صدر عنه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحويين
لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام **قوله** اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند
الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبى المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل
اسناده الى السبب الحامل فانه عليه السلام لما راى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون وراى
على الكبير ما يدل على زيادة التعظيم له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه
فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل الا
انه ابقى الكبير مع السبب الحامل مع انه هو السبب الحامل له على استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم
هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم فى عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه السلام
لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير انه نسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه
واثباته لها على اسلوب تعريضى مع الاستهزاء بالكبير لان اثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن
هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا
وانت شهير بحسن الخط وهو امى لا يحسن الخط وهو لا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فان قصدك
بهذا الجواب تقرير الكتبة لك مع الاستهزاء بالامى لا نفيها عنك واثباته للامى وثالثا بانه لم يسند
الفعل اليه اعتقادا بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم تنكرون ان يفعله كبيرهم
فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما حكى انه
قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منه لجثة واشرف جوهرا

جوهرا فانه لا وجه لهذا القول بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم من مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل
الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق
قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسئلوهم اعتراض بين
الشرط والجزاء وهذا الجواب متضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عليه
السلام على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون
الفعل مسندا الى كبيرهم ولا نسلم ذلك ثم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى وابراهيم ولما ظهر بهذه
الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ان يقال فكيف اثبت نبينا ابراهيم ثلاث كذبات وعد قوله
انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هى اختى فاجاب المص عنه بانه سماها كذبات تشبيها لها
بالكذبات لكونها على صورة الكذبات ولما قال ابراهيم لهم ازاحة للحجة عليهم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
رجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال
تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا اسئلته واسئلوا الهتكم التى بحضرتكم فرجعوا نكسوا مبنيا
للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم حال اى ناكسين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل
المذكور قبله والنكس التنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشئ بحيث يرد آخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد
وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا انفسهم على رؤسهم قال المفسرون
اجرى الله الحق على السنتهم فى القول الاول ثم لحقتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم
شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى اعلاه
فعبر عنه بالتنكيس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم نكسوا على رؤسهم حقيقة
لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابراهيم فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب
قوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذه
الحيرة التى لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك
القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اى نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل فى كيفية
القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك
قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المراة لو مرضت
قالت ان عافانى الله لاجمعن حطبا لابراهيم وكانت المراة تغزل وتشترى الحطب بغزلها فتلقيه
فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب على ظهور الدواب
اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهواء نارا بحيث لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق
من شدة وهجها وروى انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تاتى القرب منها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق
فعملوه وقيل صنع لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل
فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابراهيم فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السموات والارض

ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ما فى ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق
فيك فاذن لنا فى نصرته فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له فى ذلك وان لم يدع غيرى
فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وانا آله ليس له آله غيرى فلما ارادوا
القائه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهواء واتاه خازن المياه فقال ان
اردت اخمدت النار فقال ابراهيم لا حاجة لى اليكم ثم رفع راسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد
فى السماء وانا الواحد فى الارض ليس فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وحين القى
فى النار قال لا اله الا انت سبحانك اللهم رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه
فى المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرائيل فقال يا ابراهيم الك حاجة قال اما اليك فلا فاسال ربك
قال حسبى من سؤالى علمه بحالى فقال تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم اى ذات برد وسلامة
فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق فقيل فبردت نار الدنيا كلها
يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابراهيم فبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما
بعد قوله بردا لماتت ابراهيم من بردها وقيل جعل كل شئ يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت
تنفخ النار وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابراهيم
قيل ان ابراهيم لما القى فى النار لكان فيها اربعين يوما او خمسين يوما قال ما كنت اطيب عيشا زمانا
ما من الايام التى كنت فيها فى النار قيل لما رموه فى النار اخذت الملائكة بضبعى ابراهيم واقعدوه
فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحاق
فبعث ملك الظل فى صورة ابراهيم فجاء فقعد الى جنب ابراهيم يونسه واتاه جبرائيل بقميص من حرير
الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك يقول
اما علمت ان النار لا تضر احبابى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فراه جالسا فى روضة
ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار يحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج عنها
قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل معك فى صورتك قال ملك الظل
ارسله ربى ليونسنى فيها قال له نمرود انى مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك
وانى ذابح له اربعة الاف بقرة قال ابراهيم لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا قال نمرود ولا استطيع
ترك ملكى ولكن سوف اذبح ثم ذبحها وكف عن ابراهيم وروى انهم لما راوه سالما لم يحترق منه غير
وثاقه وقال هاران ابن لوط ان النار لم يحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شئ واوقدوا تحته
فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بيت واوقدوا تحته فطارت شرارة فى لحية ابى لوط فاحرقته
وروى ان ابراهيم القى فى النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل فى تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كونى
بردا المعنى انه تعالى جعل النار باردة لا تضر بردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى
ان يقول له كن فيكون اى نكونه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل

والقائل اما جبرائيل قاله بامره تعالى او القائل هو الله وهو مال الى القول الاول حيث قال وفيه
مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اى وفى ورد التنزيل على هذا النظم مبالغات فى اظهار
عظمة الله وكمال قدرته ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تاثير قدرته فى تدبير النار بما يدل على جعل النار
المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة من انه هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا التسخير للقدرة
والارادة الالهية لان المقدرة هو كون النار باردة لا لكونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا
المعنى ان يقال ابردى الا انه اقيم كونى ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه للمبالغة فى الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق من النار بحيث يكون ذاتها كانه برد
وسلام كما فى قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هى اقبال وادبار اى ذات اقبال وادبار
وقيل كانت النار بحالها الا انه تعالى خلق فى جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار كما يفعل
بخزنة جهنم فى الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل
بحيث لا يضره المكث فى النار ولم يرض به لان ظاهر قوله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما يقتضى ان نفس
النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم عن تاثيرها لا ان النار بقيت بحالها **قوله** اى من العراق الى الشام
قيل كانت واقعة ابراهيم مع نمرود بكوثى من سواد بابل من ارض العراق فنجاه الله من تلك البقعة
الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هى ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذى باركنا
حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم وكان لوط
النبى عليه السلام آمن بابراهيم بن تارخ كما قال تعالى فآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارخ وقال
بالخاء وهو لوط بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ ابى ابراهيم وهاران فكان هاران
وابراهيم اخوين وآمنت به سارة بنت عم ابراهيم وهى سارة بنت هاران الاكبر عم ابراهيم فخرج
من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران
فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهى برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم ثم خرج
من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله نبيا الى اهلها وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم المراد عليه السلام بالهجرة
الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب الناس فى المقام بها **قوله** عطية قال الجوهرى النفل
والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل
الرجل الكثير العطاء فالنافلة المذكورة فى الآية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان
يكون جزاء مستحقا متفرعا على ما يدعو اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبنا
هما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا وقيل انه منصوب على انه مصدر ووهبنا له من غير لفظه لانه بمعنى
ووهبناه هبة مبتداة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق ليتانس من وحشة
الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشئ المتطوع به وزيادة على الولد

لكونه ولد الولد فمع هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله ليحثوهم عليه فتم كمالهم بانضمام العلم والعمل بيان لفائدة ما ذكر ثالثا في وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا بصلاحهم في انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل والظاهر ان تعلق قوله ليحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض بل جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل مصدرا من المبني للمفعول ولكان مضافا من حيث المعنى الى الضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامهم الصلوة وايتائهم الزكوة لعلم الا يكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان يفعل الخيرات ويقام الصلوة و يؤتى الزكوة ثم فعل الخيرات الا انه في معنى الفعل الاول لان ان مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات ضابع ذلك الحرف المصدر مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف اذ ذلك المصدر الى مفعوله ثم حقق من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلها وشرفها بالنسبة الى سائر الخيرات قوله وحذف ياء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احدهما الف الافعال والاخرى الف المبدلة من واو اقوام بمعنى ان المصدر افعل يجيء على افعال ان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه احدى الالفين وحذف فيه تاء التانيث فلما قيل في نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر عن حذفها بالقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة ايضا قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين قوله قوله تعالى ولوطا اتيناه منصوب على شريطة التفسير اي واتينا لوطا اتيناه حكما وكلمة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابراهيم ولوطا في قوله ونجيناه ولوطا بين ما انعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا وذكر الله تماما من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم و ثالثها انجاؤه من قرية تعمل الخبائث ورابعها ادخاله في اهل رحمته او جنته والان في الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله ويقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لما اشتهر بين القوم من انها العلم الذي يتصل له العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها الله تعالى وجعل عاليها سافلها قوله قوله تعالى ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو اتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير

والتقدير ونوحا اتيناه حكما وعلما وداود وسليمان اتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا قوله ونصرناه مطاوع النصر يعني ان نصرنا ههنا بمعنى منعنا الذي هو مطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اي هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر هنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم انه بمعنى ونصرناه ونجيناه منهم باغراقهم وتخليصه منهم قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي من يعصمنا من عذابه والانتصار لما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله رعته ليلا النفش ان تنتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا واغنمها صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فيها الليلة من النفاش قال المفسرون دخل رجلان على داود وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء مواشيهم فقال داود القضاء ما قضيت وحكم بذلك والاكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا في البسيط وجمع الضمير لكونه عبارة عن الحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير المجموع للحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وانه ايضا يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدر حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهما من اصابة احد الحاكمين وخطاء الاخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء ائمة اولي الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فيجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منهم في هذا الباب ويدل عليه ان العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون الحكم بالاجتهاد ويجوزان ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل الحكم

باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا اوحي ينقض به
الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المصنف انهما
حكما بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله ففهمناها سليمان بخلاف ما
اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال في حقه ففهمناها سليمان
ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا آتيناه حكما وعلما وقيل لو كان
الاجتهاد لما نقض سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي
والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده قبل
الحكم باجتهاد نفسه فقد روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان
غير ذلك او لم او روي ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال
ادفع الغنم الى صاحب الحرث **قوله** والاول حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة
في العبد الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي الجناية بذلك او يعطي ارش جنايته فان
موجب جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء وجناية قلت الجناية او كثرت وللمولى ان يختار الفداء
بالارش فكذا الحال في حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء
لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم
الى الحارث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم بالحرث الى ان يزول ما طرأ على الحرث من النقص والضرر
ويصير ما كان ونظيره قول الرجل فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب الحيلولة
وتقول انه يتضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع المغصوب عنه بازاء ما فوته
الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا لبقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل بينهما
قوله الا ان يكون معها حافظ الا ان يكون مع البهيمة حافظ سائقها او قائدها فانه يضمن ما تلفه
وسوسا نفثها او قائدها والذي اتلفته بعد انتفاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عليه السلام
جرح العجماء جبار اي هدر وان نفي يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان ناقة الرجل ضارية دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي عليه السلام فيها فقضى ان
حفظ الحائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت
ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا انه عليه السلام قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت بالنهار
فليس على اهلها منه شيء ولعل ابا حنيفة رحمه الله عليه يجعله منسوخا بما جاء العجماء جبار **قوله** دليل
على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه اي لا يجعله آثما من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان باصابته
حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ وايضا بعلمه المؤدي الى الاجتهاد ولو كان مخطئا
لما اثنى عليه بقوله وكلا آتينا حكما وعلما فان العلم المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان
به والمدح بسببه اختار المص قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد

بالاجتهاد الا ان داود اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما
العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نصا او سنة فاذا اخطؤا فلا اثم عليهم روي انه عليه السلام
قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد انه يؤجر على اجتهاده في طلب
الحق لان اجتهاده عبادة ولا انه يؤجر على الخطأ الا ان الاثم في الخطأ مرفوع عنه اذا لم تأل في اصابة الحق
والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا عند الله وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده
اخطأ ولم يأثم فان قيل لو تعلق الحكم فالمخطئ لانه لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر بقوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله وقوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما لا ينافي ان يكون البعض منهم مخطئا لان فقد المجتهد
لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص
اذا لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده **قوله** وقيل على ان كل
مجتهد مصيب فيما قيل عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب
الكشاف وفي قوله ففهمناها سليمان دليل على ان الاصول كان مع سليمان وفي قوله وكلا آتيناه حكما
وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه
مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتيناه حكما وعلما بما حكم الله به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز
ان يكون المراد به آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا للدليل
الذي اقامه تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب لا يفهم من قوله تعالى
ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذي هو الحكم عند الله وانه تعالى لم يفهمه
ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المؤدي اليه نعم ان رجوعه ولولا النقل الى الجواب ما يقال لا نسلم
ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان كان داود وسليمان قد اختلفا
في الحكم وليس كذلك لما روي عن ابي بكر الاصم انه قال لم يختلفا في الحكم البتة بناء على انه تعالى بين الحكم على لسان
سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا على الحكم لتفهيم ايا هما ذلك لكان الظاهر ان يقال
ففهمناهما ولا يخص سليمان بالذكر اراد دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها لاظهار ما يفضل عليه في صغره
يعني ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناهما الا ان سليمان لما اختص بصغر السن والفهم منه
اغرب خص بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتقرير ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل
توافقهما ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره ينبغيه
ما نقل انهما قد اختلفا في القول والحكومة فان الصحابة قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث
اذهب فان الغنم لك فلما خرج مع خصمه لكونه من عنده ومر على سليمان كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به
فقال عليه السلام لو كنت انا القاضي لقضيت غير هذا وروي انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين
فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى
تصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة

على الوجه المذكور ينفي احتمال توافقهما في الحكم لما بين الله ما اتى به داود وسليمان ثم ذكر ما خص داود
فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والعامل في مع يسبحن وهو نظير قوله تعالى يا جبال اوبي معه ويسبحن
حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل
يسبحن استئنافا جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اي سخرنا الجبال
كائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن
المتعدي بمعنى يسبحن الثلاثي من السبح الذي هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد
الكثرة لقيل يسبحي ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه تسبيح
خلقه فانهن يسبحن الله تعالى يذكرونه بدلالة الحال قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم الا ان التسبيح بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود
ولعل وجه التخصيص انه كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما
وذنا طاقة التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ويحتمل
ان يكون المراد تسبيح الجبال معه انه يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصداء
من الاجرام الثقيلة العالية كما روي عن وهب انه قال لي ان الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبيح
الجبال بان يخلق الله فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند من اهل السنة من يقوم به الكلام والمسبح
ويكون محلا لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات لا يصح
منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله فيها الكلام لان المتكلم هو الله لا الجبال على
زعمهم وقيل يسرن معه عطف على قوله يقدسن **قوله** وقرئ بالرفع اي برفع الطير على انه مبتدأ حذف
خبره اي والطير مسخرات او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل في يسبحن وهو ضعيف لانه لم
يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوزه البصريون ايضا لكن
على قبح **قوله** وهو في الاصل اي مطلق ما يلبس رعا كان او غيره ثم استعمل في البيت فيما هو شبيه
باللباس الحقيقي وقوله البس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بالضم والمتلبس اللام من باب علم
لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيمها واما
بؤسها اي البس لكل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس المراد لبسها عين ثوب حقيقة بل المراد اعد لكل زمان
ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح اي قطع حديد عراض فاول من سردها وحلقها داود عليه السلام
فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيها انه عليه السلام فعل ذلك من غير استعانة باداة والة والنار
والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد **قوله** بدل منه يعني ان لام كي في قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما
تعلقت به اللام التي في لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان لتحصنكم

في تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرأ نافع وابن كثير وحمزة والكسائي
وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وبالاسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرأ حفص وابو عمرو بالتاء من
فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله بالدرع وقرأ ابو بكر وورش بنون العظمة جريا على
طريقة علمناه والباس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكاره باسكم ومن
شدة وقع السلاح فيكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح الجوهري الباس العذاب والباس
الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبؤس باسا اذا كان شديد الباس والخطاب المدلول عليه بقوله
لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم لهذه الامة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخر القران اول من عمل الدرع داود
ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله
على هذه النعمة فلذلك اوجب الشكر فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة
وسلمكم بها من مضار الباس والحرب قال محي السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم
شاكرون نعمتي بطاعة الرسول انتهى كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته
بتقدير القول اي فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطيناكم التي ذكرنا من تسخير
الجبال له والطير والالة الحديد وعلم صنعة اللبوس **قوله** امر وارد في صورة الاستفهام عن مباشرة الفعل
للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجب مباشرته ابلغ في
ايجابه من الايجاب بصورة الامر التقريع على تركه بعد ما تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل
انتم منتهون قيل ان داود خرج يوما متنكرا الا لبا من ليساله عن سيرته في مملكته فاستقبله جبرائيل على صورة
ادمي ولم يعرفه داود فقال كيف ترى سيرة داود في مملكته فقال جبرائيل نعم الرجل لولا ان فيه خصلة
واحدة قال وما هي قال بلغني انه ياكل من بيت المال وليس شيء افضل من كد يده فرجع داود وسال الله
ان يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدرع ويبيعها وياكل من ذلك وذلك قوله تعالى
وعلمناه يعني الهمناه بالوحي صنعة لبوس ثم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي
خص سليمان بها فانه تعالى ورث سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليها امرين تسخير الريح والشياطين
فقال ولسليمان الريح وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر
على قراءة من نصب ومن فاعل الاستقرار الذي تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب
والرخاء اللين **قوله** ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود بلفظ
مع وسليمان باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان
الريح وسخرنا راعى هذا الاسلوب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره
رخاء وتقرير الجواب ان ما كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان
مستخدما لما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه بخلاف معجزة داود فانه انما تشرف به من حيث موافقته
له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة اليه كنسبة مملوك الى مالكه فنسب معجزة سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب

معجزة داود اليه بتلك اللام **قوله** بتقعد بكرسيه الباء فيه للتعدية يعني انه تحمل عمل الريح العاصفة مع كونها
لينة في نفسها حال من نزله على الشام كانه بالشام وكانت الريح تحمله من نواحي الارض اليها في مدة يسيرة بعد
ما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين الشام مسيرة
شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها
شهر والرواح ضد الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح
يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبي الله سليمان حتى فاتته
صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدلها الله مكانا خيرا منها
واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وكان يغدو ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض
الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب في ابريسم وكان
يوضع منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة الاف كرسي من ذهب وفضة تقعد
الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها
حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح
الى الغروب وكان عليه امرا يقعد عن الغزو ولا يسمع في ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق
قوله ومن عطف يعني من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز
ان يكون في محل النصب بالعطف على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون
في محل الرفع على الابتداء والخبر في الجار قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن ذلك لعدم
الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم ان يصعدوا او
يتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا
روي ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اشغله
مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا
بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سأل نفسه وقال كيف
يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة و
اجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون معجزة لسليمان عليه السلام
فلما مات سليمان ردهم الله تعالى الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقهم ثم قال الامام واعلم
ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها انه لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس
بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت ان كان الامر كذلك لكان مثلا للبارئ تعالى والوجوب لكن
تميز البارئ عنه بما يميزه عنهم فيلزم تركيب الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية
لا يدل على الاشتراك في الماهيات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول
القدرة على الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية مشروطة فيه وليس في الاسواء
الضعيف

الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان
فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضي الى التلبيس اي تلبس المتنبي على نبوته **قوله** المنع من الاستدلال
بهذا الاحتمال لا يتمكن لنبي اخر ومع قيام قوة اجسامهم معجزة مخلوقتين كذلك او يكون لم لا يجوز ان يكونوا
وللخلق ان يقولوا كيف بعض الى التلبيس ذلك معجزة لنفسه قال بل يدعي النبوة ويجعل على الخلق وايوب
اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك اتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب
اي اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفاه ايوب في استنبائه وبسط له من اوصاف الكمال كثرة من
الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال و
الاهل والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف
ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه اليفن
ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما بلدد وللاخر صافر وكانوا كهولا فابتلاهم الله باهلاك ماله من
الابل مع رعاتها بان نارا من تحت الارض امطارا من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل و
رعاتها حتى اتى الى اخرها فجاء ابليس في زي بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة
قال يا ايوب هل تدري ما صنع ربك اضرمت النار في ابلك ورعاتها فقال ايوب انها مالي اعارنيه فهو اولى
به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا
وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل
ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا
خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله لو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض
روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني منك شرا فاخضر ثم ابتلاه الله باهلاك ماله من الغنم ورعاتها
بان سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا وماتت رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة قهرمان الرعاة الى
ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد مثل رده الاول فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله باهلاك
سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان
له سبعة بنين وثلاث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما هلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب
واخبره بذلك واجتهد في ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع وفوض
الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها
على رأسه وقال ليت امي لم تلدني فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله
بالمرض في بدنه قبل خروج من قرنه الى قدمه مثل اليات الغنم ووقعت فيها حكة لا يملكها فكان يحكها باظفاره
باظفاره حتى سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة
الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن واخرجه اهل القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك
ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امرأته فهي التي كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يحتاج اليه

ابداع صح

قيل ان ابليس لما راى ان ايوب كلما اشتد عليه المكاره والبلايا لم يرد منه الا صبرا وحمدا لله انطلق حتى اتى
امرأته فتمثل لها في صورة رجل اين بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الدابات في جسده
فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون في كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان من النعيم والمال والجمال
ذكر جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه
ايوب لي فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين
الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين الجسم الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الدابات اذبح
هؤلاء السخلة لابليس استرح قال ايوب اتاك عدو الله فنفخ فيك فاجبته ترى ما ابتلينا به من البلاء
ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله بنعائه قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذه
البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في
الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام
ان اذوق شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها وذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس
عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا فقال رب اني مسني الضر وانت ارحم
الراحمين فقيل له يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي على غضبي ارفع راسك فقد استجبت دعائك
ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم فيكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة للصابرين
واركض رجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك واقرب اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني
فيك فركض رجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه و
برأ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه
شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان عليه ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من
من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من
ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعل قال بلى ولكنه من يشبع من
نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس في مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه قد طردني اذا تركه
حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت
ورات الامور قد تغيرت وجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعين ايوب وهابت
صاحب الحلة ان تاتيه فيسال عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت
اردت ذلك المبتلى الذي كان يلقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلي
فقال اتعرفينه اذا رايته قالت وهل يخفى على احد بعله الذي كان في خدمته ثمانين فتبسم ايوب وقال انا
هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت
الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها
قال العلماء قول ايوب اني مسني الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدنا

انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى انه قوله تعالى فاستجبنا له اي اوحينا واليه ان ركض بقوله واكتفى
بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال قيل لبعض العلماء ارايت بالله هل سأل ربه قال يعرض اي سأل
حاجته بالكناية قيل له مثل اي شيء مثل قول ايوب رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع
انما هو في شكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا ترى الى قول يعقوب انما اشكو بثي
وحزني الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى
اولاده الذين هلكوا في بلائه واوتي مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله امرأته اليه وزاد في شبابها
حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله ملكا فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء
فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب والملك قايم معه وكانت الجراد
تذهب من الاندرك فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج
ان هذه بركة من بركات ربي ولست اشبع منها **قوله** رحمة على ايوب وتذكرة على غيره فلا يكون رحمة و
ذكرى متنازعين في العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين
لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب الى المقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره
والذكرى على وزن بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني شرط
نصب المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه بان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية
الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل **قوله** او تكفل منه اي او
لانه كان ذا الكفالة متصلة به تعالى من حيث كون مكفوله بما يقتضي به وجه الله كما قيل كفل مائة من الانبياء اي
ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلي ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر و
يقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله له وجعله نبيا وقيل انه زكريا يسمى به لكفالته مريم وبالجملة
ان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف
فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف
ثوابهم لما ذكر الله صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم ايضا كانوا من الصابرين على
طاعة الله وعن معاصيه فان اسماعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على مقام ببلد لا زرع وضرع و
لا بناء وصبر في بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين وكذا
الاخرين **قوله** وصاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس
وسمي بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء ذوا اسمين يعقوب الياس وذو الكفل يونس
ذو النون عيسى والمسيح يونس ذو النون محمد واحمد لما برم اي مل لطول دعوتهم على قول من يقول
انه عليه السلام وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله
باداء الرسالة على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان يونس وقومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى

منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيا النبي عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره بان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما لجت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقون فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا يفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان يغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما نجاه الله من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبس الشجرة حزن عليه يونس اي حزن على شجرة على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناك في دياركم وسبينا فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا ابواب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح راوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله عليهم العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون والاكثر العلى على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المحقق في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم بطول ما ذكرهم فلم يتذكروا واقاموا على كفرهم وظن ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن

وينتظر الاذن من الله في المهاجرة عنهم وابتلي ببطن الحوت والثاني انه لما اخبر قومه ان الله ينزل العذاب بهم لاجل معلوم فارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاي سبب لم يعذبهم فخشي ان ينسبه الى الكذب ويعيرونه فقال لا ارجع الى قومي كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها ٧ والغضب والكراهة وان كان من قبل خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال البناء المفاعلة في المغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المبالغة يكون اتم وابلغ و يحتمل ان يكون البناء على بابه من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم **قوله** ان لن نضيق عليهم فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ولن قدر عليه رزقه اي من ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدر اي قضاه فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس رضي الله عنهما دخل على معاوية يوما فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرأ هذه الاية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة **قوله** او لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة الا انه مجاز عن القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والعمل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل ان يكون قوله ظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة ٧ على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه وبمراغمة المغاضبة يقال فلان راغم قومه انما اذا نابذهم وخرج عنهم وان في ان لن نقدر مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان محذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال نقدر الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول وبضم الياء وكسر الدال المشددة اي لن يقدر الله **قوله** بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة لورودها بعد ما بمعنى القول نزه عليه السلام ربه عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعل ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن مؤاخذة الجاني ولعل قوله ان يعجز شيء مبني على انه اختار محتملات معنى يقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز له تعالى **قوله** قوله تعالى وكذلك ننجي المؤمنين من كرب الحبس في بطن الحوت اذ دعانا ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف منه صفة مصدر محذوف **قوله** وفي الامام نجي لا يدل الا على ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية من انجى

واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها فلا يكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة
الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما في قوله تعالى ما لك لا تأمنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء هنا
تلفظ النون الثانية على حركة تشبيه بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرآ نجي بنون واحدة و
تشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية
غلط في الرواية فانها ننجي بنونين كما هو قراءة العامة لكن النون الثانية تخفى مع الجيم ولا يجوز بيانها
فالتبس على الراوي الاخفاء بالادغام فظن انه ادغام فنقل وحاصل ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح
الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله تعالى ما تنزل الملائكة وكما حذفت
التاء الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما لكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين
الاول النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى
فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يسمع حذف التاء الثانية
والمص اجاب عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وعن خفة المثلين عند اختلاف الحركة في نحو تتحامى
المظالم وتقرير الجواب ظاهر قوله وقيل اي قيل في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت
لامه تخفيفا كما سكن في ما بقي من الربا في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود
المفعول به الصريح كما في قراءة من قرأ ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون و
الاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر
مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول به كما يسند
الفعل المبني للفاعل الى فاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول قوله لا تذرني وان كان على صورة
النهي الا ان مثل هذه العبارة اذا كان من العبد المستعبد يكون تضرعا وتعوذا ودعاء ولما بلغ عمر زكريا مائة
سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولد واحب ان يرزقه الله من يرثه ويقوم على
امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعى ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي
من لدنك وليا يرثني ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا لمشيته فقال وانت خير الوارثين ان لم ترزقني
من يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه انما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها قال الكلبي كانت عقيما
فولدت وهي بنت تسع وتسعين [illegible] خلقها وكانت حدة اي غضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله و
اصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعاء زكريا وعلى الثاني اصلحناها للصحبة زكريا وحسن
المعاشرة معه ويجوز ان يراد جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان النساء
اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني المتوالدين بلفظ الجمع
ليتناول زكريا وزوجته ويحيى مع استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليها من هبة الولد
الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الاية وذكر في التعليل ثلاث شرائط احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة
متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم

بالخواتيم ويرجو ذلك رحمة الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لامره كما قال ابراهيم النخعي الخشوع ان يرى الله
من العبد الاخلاص اذا رجي العبد واغلق بابه فالخشوع انما يكون من القلب لا بالجوارح بان يأكل العبد جشبا
ويلبس خشنا ويطأطئ رأسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء
يكون المقصود تعليل الاستجابة جميعهم مثل ايتاء موسى وهرون الفرقان وتدبير ان رواطفتها لابراهيم
وانجائه ولوطا من العراق الى الشام ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه في السفينة
من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم
الى عبادة الله مراعيا الحدود الشرع وهي محفوظة والعجلة المذمومة مباشرة شيء من غير حفظ الحدود
والاداب وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح العين والهاء وهما مصدران على وزن طلب واقعان موقع
الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اي يدعون ذوي رغب ورهب او هما جمعان لراغب وراهب مثل
خادم وخدم اي راجين وخائفين قوله خاشعين اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم في
القلب قوله والتي احصنت فرجها يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع
بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت
ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي اي احييته كان المتوهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك
جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها ومعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول
المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم فالمراد بالروح الروح
الانساني الذي هو بامر الله وحده والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ
النافخ في الشيء فيكون نفخنا استعارة تبعية قوله وقيل يجوز الايراد وجعل النفخ في مريم من جهة
روحنا الذي هو جبرائيل فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقي
وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الله من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فان جبرائيل
هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى ثم انه تعالى لما فرغ من
تقوية قلبه عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول مبعوث لدعوة المعاندين ما طلب
الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة الامة والملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين
واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة والاشتقاق من ام بمعنى قصد فالقوم
هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين
وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى
المشار اليها امة واحدة غير مختلف فيها ومعنى لا دين سوى ديني ولا رب غيري فانا المستحق للعبادة
لا تعبدوا غيري قوله صرف الى الغيبة يعني ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق
الغيبة على الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى الاخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم

ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا بتقطيع
دينهم كانهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى وعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم
اليه يرجعون وهو محاسبهم ومجازيهم روي عنه عليه السلام انه قال تفرقت بنوا اسرائيل على احدى وسبعين
فرقة فهلك سبعون وخلصت فرقة واحدة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة يهلك احدى وسبعون
فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة المتمسكة
بما بينه الله ورسوله من غير ان يشوبوا شيئا من الهوى وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بانه ان اراد
بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهي لم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهي تجاوز هذا القدر
اي اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر
الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص **قوله** استعير لمنع الثواب يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو
الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء
الثواب بمقابلته بشكر المنعم على المنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله انه شكور بهذا المعنى قال تعالى
من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اي مقبولا مثابا عليه وكذا
شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما في قوله تعالى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه
ايها المؤمنون تحرموا ثوابه ولن تمنعوه **قوله** ونفى الجنس يعني ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم
وحرمانهم من الثواب لا يتولى على شيء من ذلك سوى الله تعالى فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال
فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفي الماهية نفي جميع افرادها فالتعبير عن النفي المراد
نفي الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة **قوله** وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود
مع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي فهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع
تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجده الله تعالى الى الحياة
الدنيا ليس في اما بهذا المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا في قوله لا يرجعون زائدة كما في قوله تعالى
ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان بمعنى في ام على الكفرة المهلكين بعدم رجوعهم الى دار
الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس في اما حقيقة وانما هو في ام بمعنى انه ممتنع الوجود **قوله** وقرئ بكسر
الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال والحرام **قوله** وهو مبتدأ يعني قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره
في ام على معنى رجوعهم وعدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون في ام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا
لكونه صفة مشتبهة كجبان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم خبره وهو قول الحسن او فاعل
له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية بشرط اعتمادها على
حرف النفي او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شيء منها الا ان يحمل الجواز المذكور على راي الاخفش
فانه لا يشترط ذلك **قوله** او دليل عليه ويجوز ان يكون في ام مبتدأ وما بعده خبر له دليلا على الفاعل كانه قيل
في ام عليهم توبتهم او حيوتهم على ان يكون لا صلة او عدم بعثهم على ان لا يكون **قوله** او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون

ولا ينيبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى آخره ويجوز ان يكون قوله وحرام مبتدأ محذوف اي في كل الذي
ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم بعده علة له بحذف لام العلة من انهم ويؤيده قراءة انهم
بكسر الهمزة فان كسرها يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتدأ محذوف **قوله** وقيل حرام عزم
اي معزوم يعني قيل الحرام هنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم
عليكم ربكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا
على شجوه الا بكيت على صخر اي وان واجبا والضد كثيرا ما يطلق احد الضدين على الآخر مجازا **قوله** اي استمر
الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة
الى ان يقوم القيامة ثم يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة الآية او ممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة
رجوعهم الى الحيوة الى ان يقوم القيامة ثم يبعثون ويسألون **قوله** او الهلاك على ان يكون حتى غاية لمحذوف
كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم ذلك الهلاك الى قيام الساعة **قوله** او على عدم الرجوع
على انه يكون غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل
الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل
والمراد بفتح ياجوج وماجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية في قوله وحرام على
قرية اي على اهلها **قوله** وحتى هي التي يبتدأ بها يعني ان حتى ثلاثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ
بعدها الكلام والتي في الآية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير في قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون
لياجوج وماجوج فانه قد روي ان ياجوج وماجوج لا بد وان يسيروا في الارض ويطلعوا على الناس والحدب
موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان **قوله** تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة الاسمية اذا وقعت
جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها ليدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باداة الشرط فيتاكد ما بينهما
من الاتصال **قوله** والضمير للقصة يعني ان لفظ هي ضمير القصة لانه لا تفسره الا الجملة بخبرها ويحتمل ان يكون
ضميرا مبهما تفسره الابصار كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا وتفسير او
عطف اقتراب الموعود الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتاخر عن خروج ياجوج وماجوج
كما روي عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة
والفلو المهر الى ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وشخوص ابصار الذين كفروا و
ارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا يكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين
فالجواب ان التفاوت القليل يجري مجرى العدم **قوله** يحتمل الاوثان اي بعمومها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم
السند الى قوله بانه عليه السلام نص رده على ابن الزبعرى في تعميم ما تعبدون للعقلاء بل سلم ذلك واجابه بوجه
آخر الا ان جوابه محل تامل لانه لا نفع كون اليهود وامثالهم عبدوا امثال هؤلاء العقلاء المكرمين وانما
يدل على انهم عبدوا الشياطين باطاعتهم الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف جوابا
عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد غير الله يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يعبر لها ومن غير ان يومر بها

ويجب وبان يعبد لا معبود في الحقيقة وانما يكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود في الحقيقة من امرهم بذلك
لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس في تلك الالهة امر بها فلذلك نفى دخوله عليه السلام دخول هؤلاء
المكرمين بحسب قوله وما يعبدون في تعالى بل هم عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا على تقدير ان يحمل ما يعبدون
من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم
كاليهود والنصارى وبنو مليح بطن من خزاعة قالوا اصاهر الله سروات الجن فولدت له الملائكة بخلاف
ما اذا حمل ما يعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب يختص بالمشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا
لان كلمة ما لا يتناول من يعقل فقوله تعالى وما يعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل تقتصر على الاصنام لكنه
عليه السلام جاراه وازاحه بوجه آخر تنبيها على ان لدفع شبهته طرق اخر متعددة قوله بيانا للتجوز او
التخصيص تأخر عن الخطاب بالاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم بيان تناول
الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثاني على تقدير ان يكون لحق تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه
في نفسه يعم اهل الحسنى من العقلاء وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
من قبيل بيان التغيير ومثل هذا البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما
لا يطاق واما جواز تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية رحمهما الله جوزه الشافعية
استدلالا بهذه الآية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم اي تحصبون فيها وترمون فيها وتأخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو
بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى وبين رسول الله واجاب الحنفية
عن هذا الاستدلال بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء
الا يرى الى ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا
يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا
وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا وحمله على التغليب
فسأل بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه السلام ان اجابه بقوله ما اجهلك فقد رده عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد
ما اورده على الآية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه اجابه بان قال انهم ما عبدوا واما ذكره من اهل
الحسنى وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اي لو سلم ان قوله تعالى ما تعبدون
يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا اولئك المكرمين في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا
بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازي بل مبني على عدهم اي عد الشياطين في عداد
الاصنام الجامدة التي هي بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه السلام بل لكل من عبد من دون الله ان صح
ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة
لفظ ما او هو ما يليق ان يعبر عنه بلفظ ما اعني الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون اما تخصيص
مستعملا في العقلاء مجازا ولا متناولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت بيان للتجوز او

او للتخصيص تأخر عن الخطاب كما قالت الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الآية
ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب على جميع الروايات فليتأمل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى
به يعني ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل
ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد
او الحال بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي قوله لان المؤاخذ
المعذب لا يكون الها هذا الكلام بالشياطين اليق لان المؤاخذة لا يليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام
في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الشياطين آلهة والضمير في قوله تعالى وهم
فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم
كما يقال سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار ومعناه انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث
انهم يحشرون صما وعميا زيادة في عذابهم او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم يسمعون اصوات المعذبين
او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى فهي عامة في حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله
اولئك عنها مبعدون وثانيها لا يسمعون حسيسها والمراد تأكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها
يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسر الفزع باربعة
اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني انه حين يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها حين يئسوا بعد
الاخراج منها من اجزع فيفزعون لها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع ذبح الموت بين الجنة والنار
والنداء يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اي
تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقاهم فان قيل تلقي الملائكة عند
باب الجنة وطي السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان في يوم واحد اجيب ان اسم اليوم يطلق على ما يتحقق الذي مبدؤه
زمان الطي ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف
من توعدون اي توعدونه ذلك اليوم مقدرا كونه يوم نطوي السماء طيا مثل طي الرجل ما في يده من الطومار
والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء فكيف يصح جعل طيه علة له قلت ان يطوى اولا
ويحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه لحاجة فالمراد من طيه بهذا الطي السابق قوله او لما يكتب فيه
من المعاني او كتب على ان الكتاب بمعنى المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه قال
السدي السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان رفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب
على اختلاف القراءتين بمعنى الصحائف واللام فيه زائدة كما في ردف لكم قوله او كاتب كان له عليه السلام وهو بعيد
لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم قوله في كونهما ايجادا
عن العدم وجمعا لاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء
الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها

بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس
عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية
يكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية
لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه يوم
تطوى فيه السماء كطي السجل وصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة من السماء والارض
واهلهما قوله وما كافة تكف الكاف عن العمل ويصحح دخولها على الفعل على تقدير كونها زائدة قد
يكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم
فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها
مفعولا به لا بد من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما يتعلق هو به بخلاف الكاف المكفوفة
فانها ههنا لا يستدعي ما يتعلق هو به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعي ما ينصبه من فعل
او في معناه والفرق بين كونها كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم
الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اي نعيد اول خلق
اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما
بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس بمعنى على اعادة مثل البدء
ومحل الكاف في مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله واول مفعول بدأنا ظاهر نظم التنزيل
وان كان لا يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تامل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجود
الاولين في نشاة الدنيا لان الكلام ليس في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام في ابداء مجموع المكونات
واعادتها فان هذا المجموع اذا اهلكوا ثم علقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق
بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون مفعول بدأنا وان ايقاع البدء عليهم متفرع
على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية اصلا فالظاهر الكاف في محل النصب
على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اي الخلايق الاولين نعيده
ويتم الكلام ههنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير اول الخلق اعادة مثل بدأنا
اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت
مصدرية فان مفعول نعيد حينئذ اول خلق لا الكاف قوله تاكيد لنعيده يعني انه مصدر وقع مضمون جملة
لا محتمل لها غير الوعد فهو من المصدر الذي سمي تاكيدا لنفسه وناصبه مضمر اي وعدنا ذلك وعدا وهو منصوب
بقوله نعيده لكونه في معنى قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا في الزبور معناه
ولقد كتبنا في التورية والانجيل وساير الكتب الانبياء من بعد الذكر اي من بعد ما كتبنا في اللوح المحفوظ
الذي هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شيء علما واحصى

واحصى كل شيء عددا قوله لان ما بعثت به سبب لاسعادهم لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه قوله بسعادة
الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة
للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال وروي في الخبر انه عليه السلام قال لجبرائيل ان الله تعالى يقول
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة شيء قال نعم اصابني من هذه الرحمة اني كنت اخشى
عاقبة الامر فامنت بك لثناء الله تعالى علي بقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى
لما ذكر انه عليه السلام رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد
والطاعة فانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول
مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل اهتداء به قوله فالاولى
لقصر الحكم على الشيء يعني ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة ومكسورها قد يكون لقصر الحكم على الشيء
نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشيء على الحكم نحو زيد قايم فقوله تعالى انما يوحى الي الاية من قبيل الحكم على الشيء
حيث يدل ان حكم ما يوحى اليه عليه السلام منحصر في مضمون قوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع
على انه قايم مقام الفاعل السابق اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الله تعالى فان قوله انما يوحى الي مع فاعله
بمنزلة انما يقوم زيد اي ما يقوم زيد الا غيره فكانه قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف
يصح هذا الحصر مع انه قد اوحي اليه اشياء غير التوحيدات رحمه الله دفعه بقوله وذلك لان المقصود يعني
انما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود ما اوحي اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه بهذا
الحصر مستلزم ان لا يكون الله موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب
ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفي ما يصفه المشركون به قوله وعرفت ان التوحيد اشارة الى ما ذكره في تفسير
قوله تعالى في هذه السورة هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ان التوحيد مما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال
الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا
تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شيء من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ
في امر التوحيد من الحصرين عقب به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة
الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال و
هو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون المرسل واجب الوجود وهو
موقوف على كونه ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان حجية السمع
موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور والاحكام التي يستدل عليها
بالنصوص التي يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله
مستوين في الاعلام به على ان يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله او مستوين
انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون منقولا من آذن بمعنى علم وان كان منقولا
منه اذنه وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب يستفاد من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه

قيل قد بذلت وسعي الى الآن في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوا ولم تلتفتوا فتهيؤوا لجزاء عنادكم
قوله او ايذانا عطف على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهو قوله اقريب ما توعدون
في محل النصب بادري لانه علق ادري باداة الاستفهام والكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه استفهم
عنه رعاية لفواصل الآي وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل
اقريب لاعتماده على الف الاستفهام ومحمن قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر اي تأكيد لما دل
عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهي عن الطعن في الاسلام جهرا واضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان
تاخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل لحكمة اقتضت لذلك ثم قال لعل وجه الحكمة في تأخير
الاستدراج زيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة مجازا مرسلا وقوله
او امتحان اي معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرأ العامة رب احكم بكسر الباء و
حذف ياء الاضافة اكتفاء وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد موصوف امر الله رسوله باستعجال العذاب بقوله
ليقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل في حقهم ان تعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم
حكم الله عليهم بيوم بدر بما حكم وقرئ رب بسكون الباء واحكم على بناء التفضيل وهي مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح
الهمزة والميم على انه فعل ماض الاحكام مرفوع المحل على انه خبر رب ايضا سورة الحج مدنية وهي ثمان
وسبعون آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى كما هو انما يتحقق بالاتقاء عن جميع
المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم
من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان العلامة لتخصيص الخطاب باهل مكة ان
يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى
وألزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة
والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا العذاب العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت
به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل تقول زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة يقال زللت
يا فلان تزل زليلا اذا زال في طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة
وزلزالا فتزلزلت وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الاشياء
ولهذا فسر الكواشي بقوله لما حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها القاضي بالتحريك
وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه ومن اضافة المصدر الى الظرف
بتقدير في وثانيا من غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين
وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجري مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق
اضافته الى المفعول منه من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله قال يا سارق الليلة اهل
الدار في احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال فان الظرف لم يتسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب

كما في ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة والاضافة
انما يكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اي مرفوعها او منصوبها قوله وقيل من زلزلة عطف من حيث المعنى
فان ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين يكون
هذه الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر قوله فيبقوا على انفسهم اي يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اي
ارعيت على فلان ورحمته وفي الصحاح تقول ارعيت اذا ابقيت عليه وترحمته قوله اذا دهشت التي
القمت الرضيع ثديها جعل لفظ المرضعة على التي تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل
في الصفات المختصة بالمؤنث ان لا يلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التي من شأنها ان تلابس الفعل واما اذا
قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فحينئذ يجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة وطالقة ومرضعة وطامثة فلما
قيل في الآية مرضعة بالتاء علم ان المراد باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها الصبي قوله وما موصولة
فلا بد من تقدير العائد اي عن الذي ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اي عن
ارضاعها قوله حملها مبني على ان الحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر
واستدل به من قال ان هذه الزلزلة يكون في الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن
قال انها يكون يوم القيمة يقول على جهة التمثيل اي لو كان مثلها في الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع
الحامل حملها لغير تمام من شدة ما دهمها قوله فان رهقهم هوله يقال رهقه اي غشيه وارهقه طغيانا اي اغشيها
اغشاه والهول مصدر هاله الشيء اي افزعه ولا شك انه تعالى اذا انبسط لبطش عزته وسلطان جبروته وسرادق
كبريائه بحيث الجأ الانبياء الى ان قالوا نفسي نفسي وافزعهم بحيث يغشى اهل الموقف بأسرهم مما شاهدوه من
امارات ما يكون في ذلك الموقف وقرأ العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الناس على صيغة خطاب
الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو
ضمير الزلزلة فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اي وترى الزلزلة والساعة اهل الموقف الناس
سكارى ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرأ وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس
مضارع مبني من المتعدي الى ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس وسكارى هما
المفعولان الباقيان وهذا قول المص ومن ترى من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة او الساعة
اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع رأيت المتعدي الى اثنين والمعنى وترى انت ايها الرسول الناس
قوما سكارى فبني للمفعول والسكارى مفعوله الاول وترى الناس منصوبا على حاله وهو معنى قول المص
او رأيتك قائما وقوله بنصب الناس ورفعه نشر على ترتيب اللف ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل
الى الناس كان ينبغي ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله وثانيه على تأويل الجماعة قوله
وافراده بعد جمعه افراده لفعل وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعني افراد فاعل
الرؤية في ترى الناس وجمعه في يوم ترونها مبني على ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة والساعة وفي قوله
تعالى وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف

الحال القائمة بهم فان كل واحد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان لا يرى
كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر ولو كان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضي قيامه بالجميع ولا يقتضي وقوع
ما قام به على الجميع وما ذكره مبني على ان يكون الخطاب في قوله تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على
سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه وهو النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل انما يراه كل احد على غيره
قوله وقرئ سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون كل واحد على وزن فعلان
ولو قال كجرحى وقتلى ومرضى يصح التشبيه من حيث ان كل واحد منهما جمع على وزن فعلى الا ان المناسبة
بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى
واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى
جمعا لذي زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون ان كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهي نعت
واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله عز اسمه اهل مكة بالاتقاء من عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم
من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين الله ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله
بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس رضي الله عنهما المريد المتمرد على الله يقال
الشيء اذا جاوز حد مثله واصله العري يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عري من الشعر والورق
كتب عليه اي على الشيطان صفته والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال والكتبة
والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضي عليه او رقم واثبت في ام الكتاب وهو اللوح
اي قضى الله على كل شيطان من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين
القويم فاما الشيطان الجني فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسي فبالقاء
في مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث والحساب بان يقيم عليهم البراهين
المعقولة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه يقبل منه تلك الشبهات الزائغة والدلائل
الباطلة فيعتقدون بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم
قال صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله جعل
الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال
عليه كظهور المكتوب على ما كتب عليه اضلال من تولاه لانه جعل عليه امن نصار لكان الاضلال شيء اثبت عليه
ورقم قوله على تقدير فشأنه انه يضله يعني فتح الهمزة في قوله تعالى فانه يضله مبني على انه خبر محذوف
والتقدير فشأنه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فيهما فمن فتح
فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ولم يرض المصنف بقوله حيث قال لا على العطف فانه يكون
بعد تمام الكلام يعني ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت
الثانية ايضا في محل الرفع على كونها عاطفة معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على
كلام تام لانه قوله من تولاه مبتدأ لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرتها موصولة فلا خبر لها

فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام في عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب
مبني للمفعول في قراءة العامة فان في الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها في
محل الرفع لقيامها مقام فاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
وكلمة من في قوله تعالى من تولاه يجوز ان يكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة في
في الخبر متضمن المبتدأ معنى الشرط قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة في الكلام المحكي ولا
تغير عما هو عليه من هيئاته قوله او اضمار القول فيكون عليه في موضع الرفع على انه قايم مقام فاعل كتب
وقوله انه من تولاه قايم مقام فاعل القول المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يجادلون في الله بغير
علم وما كان من جملة ما جادلوا فيه حقيقة البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث الاية قيل تحريك الوسط في كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس
مطرد كالشعر والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى الحلف والحلف فالطرد والطرد فيتوقف
على السماع ثم انه تعالى ذكر في مراتب النشاءة الاولى ومباديها سبعة امور الاول التراب لكونه مبدأ
لجميع الافراد الانسانية اما بلا واسطة لكونه مبدأ لاصلهم آدم او بواسطة كونه مبدأ للمني ودم الطمث
فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيواني او نباتي وغذاء الحيوانات
ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والنبات فصح قوله انا خلقناكم من
تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله فانظر وانه مبدأ خلقكم اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس
جزاء في الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث الاخبار به سببا مؤديا الى النظر في مضمونه الذي هو مزيل
لريبهم والمرتبة الثانية النطفة وهي ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبني على قدرة
باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهي قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين
الجامدة مباينة ظاهرة والمرتبة الرابعة المضغة وهي اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ وقسم المضغة
الى المخلقة وغير المخلقة اي الى المستواة الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اي ملساء لا عيب فيها وخلقت
السواك اي سويته وملسته وقيل المخلقة هي التي تم وكمل لها خلقة بنفخ الروح فيه وهي الذي يولد
لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حي ولم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه وغير المخلقة ما لم يصور
بل تسقطه المرأة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء
التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه جميع ما يتم
به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق اي خلقناكم من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا
التدريج من علمنا وقدرتنا ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول
وقوله ونقر مرفوع على الاستئناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روي عن
الزجاج انه قال قوله تعالى ونقر في الارحام لا يجوز فيها الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك
لنقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر في الارحام وانما خلقهم ليدل على رشدهم وصلاحهم نقل

نقل المص قراءة النصب فيه وفي قوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وان رالى رفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقر
في الارحام حتى يولدوا وانتم ... ويبلغوا حد التكليف يعني ليس الاقرار في الرحم وحده علة للتخلق
المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هي مجموع الاقرار في الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشأ
البلوغ الى حد التكليف لكن لما كان الاقرار في الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل في التعليل
وقدر لام العلة ايذانا بذلك ليبلغوا وخص قوله باعادة اللام فيه للتنبيه على ان الحق الاول اجزاء
الغرض الثاني هو الجزء الاخير الذي هو البلوغ المذكور لانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم لتبلغوا
على هذه القراءة معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم في الموضعين بالجواب انه يحتمل
ان يكون للتراخي في الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخي الزماني فان بلوغ الاشد
متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار في الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار **قوله** وقرئ بالياء
اي وقرئ قوله ليبين ويقر بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما في قراءة النون
وقرئ ويقر بفتح ياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اي ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقرئ ونقر
في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء نقره اي صبه **قوله** كمالكم في القوة
والفعل يعني ان الاشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلاثين
والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلاثين وقيل الى ستة وثلاثين والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله
ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى
على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها **قوله** لكيلا يعلم متعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم بعد علم شيئا
مع انه يعلم بعض الاشياء اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر
في مقام نفي الفعل للمبالغة **قوله** تحركت بالنبات والاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور
فلا يكاد يقال اهتز فلان لنكبة كبت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع ومن قرأ وربت فمعناه
الزيادة من اي جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تعالى
وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفائدة
التكرير المبالغة في الذم وليرد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا سند له
من العلم الفطري كانه انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا فطرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون
من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم ولا كتاب منير وقيل الاية الاولى في اتباع المقلدين
وهذه الاية واردة في متبوعي المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم
وان كان تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيله فان المضل هو المقلد المتبوع
لا التابع والثني اللي والعطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض
عن الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر **قوله** على ان اعراضه عن
الهدى المتمكن منه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال المجادل

ان المجادل لما كان مهتديا فتح يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان
يتفكر فيما نصب من الدلايل والايات فتركه واعرض عنه واقبل على الجدال بالباطل كان كالخارج من الهدى الى الضلال
ورد ايضا ان يقال لما كان غرضه من الجدال ان يضل من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل غيره عنه
فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبته مترتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة
لذلك وهو ما اصابه يوم بدر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان هذه الاية نزلت في النضر بن
الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل خزي الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم
وقهرهم اياهم فان الخزي هو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل **قوله** عذاب الحريق يجوز ان يكون
من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعله المص من
اضافة المسبب الى السبب وجعل الحريق عبارة عن النار **قوله** والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان
يقال ليس بظالم للعبيد لنفي اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي ظلم اصلا وتقرير
الجواب المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبني على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف حال المظهرين للشرك
المجادلين فيه يذكر حال المتزلزلين المذبذبين بين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل
يعبد والحرف الطرف والناحية دون الوسط والطرف من صفة الاجسام ووصف به الدين على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حال من يعبد حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات وطمانينة قلب بحال من يكون على
طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر **قوله** قوله تعالى وان اصابته فتنة
المراد ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على القلب كالجدب والمرض وساير المحن والا لما صح ان يجعل مقابلا
للخير لان الخير ايضا فتنة وامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل
للخير لان ما يتنفر عنه الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا
والقضاء **قوله** مهاجرا اي خطرا كريها **قوله** ووضع الظاهر بالجر عطف على قوله الفاعلية يعني ان الظاهر
ان يكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله اطمان به فلما جعل خاسر الدنيا
مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على خاسرين منقلب
قوله مستعار من ضلال من ابعد في التيه اي شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره ان لم يعبده
وما لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بالضلال ممن
ابعد في التيه ضلالا فوصف المشبه بما هو من خواص الضلال وهو لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل المشبه
وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة
للاستعارة المكنية والظاهر انه شبه العدول عن الحق الشبيه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها حسا
بالضلال عن الصراط المستقيم الحسي وشبه التوغل في ذلك العدول وبالبعد عن المسلك الحسي فعبر عن
التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد من اعتبار هذه
الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد اي البعيد مسافة واضيف المسافة الى الضلال لادنى ملابسة

فان الضلال واقع في تلك المسافة **قوله** بمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى
النفع والضر عن الاصنام في قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما في قوله
تعالى لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الآية الاولى ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا
لا يضر ولا ينفع بنفسه والضر المثبت للاوثان في الاية الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض
بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن
كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهن
اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضاف الضرر اليهن في هذه الآية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر
وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها في انفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوهمهم **قوله** والاتم
قوله مع اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ان يكون من افعال القلوب
وكذا الاتم والتعليق من خصايص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب اخر عن سؤال التناقض تقريره
ان نفي الضرر والنفع عن الاصنام حكم من الله على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دون الله
ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه زعم اي يقول ويعتقد الى يوم القيمة حين يرى استضراره
بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحكم يندفع التناقض فجملة
لمن ضره في حيز مفعول يدعوا الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء **قوله** اجراء له مجرى يقول يعني
ان المقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعوا موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء
فالحاصل يدعو الثاني بمعنى يقول متضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافي للضرر والنفع عن
الاصنام هو الله والمثبت لهما اياها الكافر فاندفع التناقض بهذا الوجه ايضا **قوله** اي مستانفة
عطفت على قوله واللام معلقة ليدعوا ومستانفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعوا الثاني تكريرا
للاول تاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعوا من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه
فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا و
تاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا واللام فيه للابتداء ومن موصولة وضره
مبتدا واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدا الذي
هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف وبين
مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الآخرة ثم قال
انه تعالى يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل معصيته من الهوان **قوله** كلام فيه اختصار فان
قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته
والانتقام ممن كذبه ليستدعي كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسله في الدنيا والآخرة ومنكرا ينكر ذلك
حسدا وعداوة ويطمع ان الله تعالى لا يفعل ذلك والغيظة حتى يكون هذا الكلام ردا واقناطا وترغيما
له وقهرا **قوله** وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من في قوله تعالى من كان يظن

يظن بناء على ان ضمير الحق ان يرجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله
ولم يجر ذكره في هذه الاية قال قد ذكر فيما قبله عليه عليه السلام وهو الايمان المذكور في قوله ان الله يدخل
الذين امنوا فان الايمان لا يتم الا بالله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق
بيد الله لا تنال الا بمشيئته ولا بد للعبد من الرضاء بقسمته فلم يرض برزق الله وليس يصبر والتسلام
لما قسم الله له فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء
قيل المراد سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا فليمدد الذي يغيظه
نصر الله رسوله او يجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنان السماء
جانبها الذي يتوصل لكن من اقطارها على في قوله تعالى من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو
الظاهر وان يكون موصولة فليمدد اما جزاء الشرط او خبر للموصول والفاء لتضمن المبتدا معنى
الشرط وهل يذهبن في محل النصب على اسقاط الخافض اي فلينظر في انه هل يذهبن **قوله** فليتصور
في نفسه لما دل نظم الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان
بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المامور به عبارة
عن التصور في نفسه انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتامل انه
ان فعل ذلك هل يذهب كيده ما يغيظه اما الفاء في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه تعالى
لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه بيان من يهديه فقال ان الذين امنوا الاية وان الثانية مع اسمها
وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى في قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون من صبا
اذا خرج عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة
هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس هم
قوم يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل
اخذوا شيئا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون ان للعالم اصلان نور
وظلمة **قوله** بالحكومة بينهم او بالجزاء يعني ان المراد بالفصل اما الفصل بالحكم بان يبين المحق والمبطل
او الفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجزي كل واحد بما يليق ويدخله المعد له
قوله يتسخر بقدرته ولا يتاتى من تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن والشياطين وسائر
الحيوانات والجمادات في عموم قوله تعالى من في السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو
وضع الجبهة على الارض خضوعا لله حمل السجود على معنى مجازي مصدق في كل موجود حساس وهو كونه
منقادا مسخرا لقدرته ومشيئته تعالى غير متأب عن شيء مما يحدث فيه من افعاله وتدبيراته تشبيها لهذا
الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف والاطلاق لاسم السجود على المشبه به على طريق
الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فصرت الاستعارة التبعية
والرؤية في الآية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله تنقاد له المكونات باسرها **قوله** اويدل بوله على عظمته

مدبره عطف على قوله يتسبح يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن التسخير والانقياد او عن الدلالة على
عظمة الملك المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فاطلق عليها اسم السجود ٧
قوله وقرئ والدواب بتخفيف الباء لا ولى كراهة التضعيف والجمع بين الساكنين **قوله** عطف عليها
ان جوز احوال عما يقال السجود بمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى الكثير
منهم يكون تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند الى الكثير السجود الحقيقي وذلك
يستلزم ان يكون يسجد لفظ مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من جوز اعمال اللفظ
الواحد في كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احد مفهوميه الى امر وباعتبار مفهومه الاخر الى امر آخر
فلا اشكال عليه لان المسند الى كثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الاحاد الباقية وساير المذكورات
السجود بالمعنى المجازي والسجود بهذا المعنى وان صح اسناده الى الكثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير
بالذكر يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى افراده الباقية ومن لم يجوز ذلك
لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدا محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر وتقدير
الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى والثاني
بمعنى الطاعة والعبادة **قوله** وان يعطف به اي يجوز ان يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوف
وصفة عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بمعنى العام وما ذكر من تخصيص
الكثير بالذكر يكون لغوا فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون
لغوا باطلا بل المراد بذكره تفضيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته
متمرد بظاهره وبيان ان الكل ساجد له تعالى بالمعنى العام **قوله** وقرئ حق بالضم فان حق يستعمل
لازما ومتعديا يقال حققت الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اي ثبت انه تعالى لما بين ان الناس قسمان
منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين طريق الفريقين يستلزم وبيان اختصام
بينهما فذكر الله كيفية اختصامهما فقال خصمان **قوله** ولذلك اي ولكون الخصم صفة لموصوف
مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل
فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبار اللفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبار المعناه ولو عكس جاز كما
جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل خصمان اختصموا واعتبار اللفظ بان قيل هذان خصمان اختصما
قوله نيران تحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران
التي يقطعها الله ويقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثتهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة في احاطة
البدن **قوله** يصهر به اي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس
انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار
تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربت بالمقامع فسقطوا فيها سبعين خريفا فاذا انتهوا

فاذا انتهوا الى اسفلها ضربهم زفير لهبها فلا يستقرون ساعة وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض
فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها **قوله** الى المبالغة في الاحراق ان رة الى ان الحريق بمعنى المحرق ٧
كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة **قوله** وغير الاسلوب فانه من
تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فاما الذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب
له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات **قوله** صفة مفعول محذوف اي
يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حلي وحلي متعديا
ومخففا بمعنى واحد لا يتعدى شيء منهما الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها حليا وحليتها
تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظ
ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون **قوله** الا ان يراد تكرر صنعة به اي لا يجوز ان يكون اللؤلؤ المجرور
معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد يكون متخذة من الذهب وحده لان اتخاذ السوار
من اللؤلؤ وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منهما بان يرصع
اللؤلؤ في الذهب وظاهر ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده بنظم بعضه الى بعض غاية ما في الباب
ان لا يكون ذلك معهودا في زمان المخاطبين وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤا والباقون بجره فقد ذكر
المص وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلؤا
بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين وروى
ابو بكر عنه بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا والياء اخرا والاصل لؤلؤا ٧
بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار آخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في
كلام العرب الا في كلمة هو ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل
هذا ايضا من قرأ لوليا بياءين ثم اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ ولول بالجر عطفا
على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال قاض **قوله** غير اسلوب الكلام
يعني الظاهر ان يقال ولؤلؤا او حريرا بالجر الاسمية ونصبهما على طريق عطفه على المفرد لانه
عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات **قوله** اولتلائم فقطه على هيئة الفواصل فانه
لو قيل وحريرا بالنصب لم تكن هيئته الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو
قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل ح فهذا التعليل انما يفيد ان يقرأ وحريرا
بالنصب دون الجر **قوله** وهو الجنة اي المحمود نفسه والمحمود عاقبته الحق لانه قيل وهدوا الى صراط
الجنة التي هي المحمود نفسها او الى صراط الحق المحمود عاقبته او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم
انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين
كفروا قيل نزلت الاية في ابي سفيان واصحابه حين صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره
عليه السلام قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل **قوله** ولذلك اي لكون قوله ويصدون

لايقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان
الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله
حسن عطفه على الماضي **قوله** وقيل هو حال من فاعل كفروا ولم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية
وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك
تعد ما لم تعطه كثيرا اوهما ورد منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما
خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك
وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبران محذوف لدلالة آخر الكلام عليه وظاهر
كلام يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو
عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة
والموصوف باجنبي وهو خبران لان قوله الذي صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس
فالظاهر ان موضع التقدير بعد قوله والباد والزمخشري ان يجتنب عما يتوجه عليه من الاعتراض
بان يقول لا نسلم ان قوله جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب
بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هو **قوله** واوله الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام مكة كما في
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى من بيت ام هانئ والسنة لوا على ان اراضي
مكة لا تملك بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان
سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي
يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به استواءهما في تعظيم حرمته
وقضاء النسك فيه واليه اشار المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد
بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة
فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد
المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل
او نهار واحتج على من لم يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف
الدار الى مالكها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى عمر بن الخطاب
دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او غير مالكها وقرا الجمهور سواء بالرفع وقرا حفص عن عاصم
بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والبادي مبتدا مؤخر واحد الخبر وان كان المبتدا
شيئين لان سواء في الاصل مصدر وصف به الجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه
بمعنى صيرناه **قوله** للناس متعلق بمحذوف لانه حال من مفعول جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء
العاكف فيه **قوله** والا اى وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة

جملة سواء العاكف حالا من عايد الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من ها جعلناه
وللناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم
اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف **قوله** حتى ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا
ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم **قوله** وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى ومن اتى فيه بالحاد
ظالما على ان الباء للتعدية **قوله** واذ كر اذ عيناه وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى
رجع واصل التبوئة جعل المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة
اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوانا له ههنا بينا له مكان البيت ليبنيه ويكون
مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه قد وقع زمان الطوفان الا انه لما كان التمكن مع التبيين
والتعيين ان يتخذه مقرا ومباءة وبوانا لما كان منقولا من باء بمعنى رجع اتبعه المص بقوله وجعلناه
له مباءة وبوانا لما كان منقولا من باء بمعنى رجع اقصد التعدية لكان الظاهر ان يقال واذ بوانا
ابراهيم بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوانا
وان ايراد اللام مبني على تضمين بوانا معنى جعلنا ولم يرض المص بقول من قال اللام زائدة في المفعول
به ومكان البيت ظرف لما تقرر من اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا وشيء منهما غير
متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في روي ان الكعبة بنيت
خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم عليه السلام وكان من ياقوتة حمراء ثم رفع الى السماء
ايام الطوفان وثانيها بناء ابراهيم عليه السلام روي انه تعالى لما امر ابراهيم ببناء البيت لم يدر اين
يبني فارسل الله اليه السكينة وهي ريح خجوج فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت
واظهرت الاساس القديمة فبناه على الاساس القديم وثالثها بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا البناء وكان عليه السلام يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود
اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم تواضعوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة
فكان رسول الله اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه ثم
ارتقى هو عليه السلام فرفعوه اليه فوضعه في مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل
المبعث بخمس عشر سنة ورابعها بناء عبد الله بن الزبير وخامسها بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم
قوله من حيث انه يلحق تضمنها معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير
البيت تفسيرا للتبوئة وليس فيها معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد
الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا له لا تشرك بي شيئا والتعبد فيه معنى القول و
تقرير الجواب لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له في التكليف بالامر والنهي فكانه قيل كلفنا
ابراهيم ان لا تشرك بي شيئا وطهر **قوله** او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان صلة
المخففة لا تكون امرا ولا نهيا ولا غير هما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه

ان يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم اي بان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التي ينتصب المضارع
توصل بالفعل الماضي والمضارع والامر والنهي عنده فكلمة ان في الآية يجوز ان تكون مصدرية موصولة
بالنهي مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك
امرته ان قم اي بان قم تقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به
ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب فظهر بما ذكر
انه يجوز ان يكون كلمة ان في الآية مصدرية ناصبة مع كون لا تشرك مجزوما بلا الناصبة ولكان المعنى
بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك بجعل لا تشرك بي في العبادة ولا تشرك به وطلب وجع ومرضا عرضا
آخر في بناء البيت **قوله** والعل عن الصلوة باركانها وهي القيام والركوع والسجود اختار ان المراد
بالقائمين المصلون لان المصلي لابد وان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين من
يطوف به وهو آفاقي غير مقيم هناك **قوله** وقرئ وآذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله
في الناس اذ لو كان ينبغي ان يقال آذن الناس بدون في لانه متعد بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان
المأمور بالنداء هو ابراهيم وقالوا انه عليه السلام لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى اذن في الناس
بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية
ابا قبيس والاذي على المقام فارتفع المقام حتى صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه
يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق
فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين السماء والارض
فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا
وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر يحج مرتين او اكثر بذلك المقدار **قوله** تعالى
رجالا نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام للحاج الراكب بكل خطوة يخطوها
راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال قيل
وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ماشيين خالعا
نعالهما والكاف في ياتوك ضمير ابراهيم فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابراهيم لانه مجيب نداءه
والنون في يأتين ضمير كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل **قوله** او استيناف
على قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا استانف فقال يأتون من كل
فج عميق **قوله** قوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله يأتوك رجالا و
واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهي ان يتجر في ايام الحج وحملها بعضهم على منافع
الآخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى **قوله** وكنى بالذكر عن النحر لكون

الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله
لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا وحمل الذكر على التسمية
على الذبائح مع ان عشر ذي الحجة يكثر فيها ذكر الله بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام
والذكر على الانعام هو التسمية على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام العشر
ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج في آخرها والايام المعدودات ايام
التشريق وهو اختيار الشافعي وفي ابي حنيفة رحمه وعن ابن عباس في رواية عنه ان الايام المعلومات ايام
الحج وهو يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد لقرينة ما ذكر
بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم الله من بهيمة الانعام فان المراد التسمية على الذبائح والجواب عن هذا المقال
ان اليوم منها ايام النحر وهو افضلها وكلمة في لمطلق الظرفية فلا يقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل
ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز لان الهدي والاضحية
لا يكونان من غيرها **قوله** وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من ذبائحهم ترفعا على الفقراء
فاعلم الله ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومع
ومواساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار
وهو ماخوذ من فقار الظهر فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس غني وعن ابن عباس رضي الله عنهما
البائس ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك بان يكون ثيابه نقية ووجهه غني اتفق
العلماء على ان الهدي ان كان تطوعا كان للمهدي الا ان يأكل منه وكذا الضحية التطوع لما روي انه
عليه السلام ساق في حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلاثا وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي
ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأخذ بضعة من كل بدنة فيجعل في قدر ففعل ذلك وطبخ فاكلا من
من لحمها وحسيا من مرقها ولكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب هل يجب للمهدي ان يأكل منه
شيئا مثل دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبر النقصان والتي وجبت
بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهبت قوم الى انه لا يجوز للمهدي ان يأكل شيئا منها ومنهم الشافعي
وذهب الائمة الحنفية الى انه يأكل من دم التمتع والقران لكونها دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب
سواها **قوله** ثم ليزيلوا وسخهم يريد ان التفث الوسخ يقال للرجل ما اتفثك وما ادرنك اي ما اوسخك
وان قضاءه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من التفث وطول الظفر ونحوهما التفث
فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق رأسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه
ويحلق عانته ويدهن رأسه والمراد بقضاء درهم ما تقدروه من اعمال البر في ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر
فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج تقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول في
اعمال الحج من انواع المناسك التي يجب بالدخول في الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب
قولا وان كان الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة **قوله** طواف الركن اعلم ان طواف

الحج ثلاثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان
ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف سنة لا شيء على تاركه والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي و
الحلق ويسمى طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يأت به عن عائشة رضي الله عنها قالت
حفصة رضي الله عنها ليلة النفر فقالت اراني الا حابستكم فاخبر عليه السلام بذلك فقال عقرى حلقى اطافت
يوم النحر قيل نعم فانفري وافتت بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر ولا
و الطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها حتى
يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا المرأة الحائضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الامر
يختص بطواف القدوم ولا دخل فيه لطواف الافاضة والوداع **قوله** اي الامر ذلك اي ذلك الذي ذكر من
قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت فان هذه الايات مشتملة على المأمور به والمنهي عنها
قوله احكامه واحكام الله خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل
هتكه من نحو البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى تعم
جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص الحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص بالحرمات الخمس التي من جملتها
المحرم حتى لا يحل والحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى
الثاني لتناولها ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة **قوله** عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يعال
فيما حصل من الخيرات **قوله** اي المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان المسند اليه تلي محذوف
وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام لعارض لا شك في دخوله في المستثنى منه
قبل الثنيا قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال
في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ووجه الانتظام الآية
بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التي من جملتها قوله غير محلي الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب
الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين الله ان الاحرام لا يحرم
الانعام فهي محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن
الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله مع كون الاخبار عنها داخلا في تعظيم حرماته
للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان
الشرك من باب الزور لان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون في تلبيتهم
لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك بشيء من قبيل عبادة الاوثان وان شئت زيادة الوجه
ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه بقوله
واحلت لكم بهيمة الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا

فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيمهم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور ردا لافترائهم
على الله بانه حكم بذلك **قوله** وقيل شهادة الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بقول
الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روي عنه عليه السلام
انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلاث
مرات وتلا هذه الآية **قوله** طوحت به اي جعلته تائها ترمي به هاهنا وهاهنا والهوى مطوحة اي موقعة ومذهب به هاهنا
وهاهنا وتطاوحت به البلاد اي رمى به هاهنا وهاهنا **قوله** ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله
من حيث المعنى فان ما ذكره يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اعتبر الاشياء كل واحد منها في جانب المشبه
امور متعددة شبه كل واحد منها في طرف المشبه بكل واحد منها في طرف المشبه به فالذي في طرف المشبه هو المؤمن
والمشرك والاهواء والشيطان والذي في طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير المختطفة
والريح وشبه الايمان في علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية بالمترقي
صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التي توزع افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذي يوقعه في
اودية الضلال بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة
ومعنى كون التشبيه مركبا ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعل مشبها ومشبها به ولهذا
صرح صاحب المفتاح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة فما في الآية ان كان من قبيل
التشبيه المركب جعل المشرك بالله والمتشبه بمن خر من السماء فبعد ذلك اختطفته الطير او عصفت به الريح في
مكان سحيق وكلا طرفي التشبيه مركب اما المشبه فظاهر واما المشبه به فلان المشرك من ترك الايمان بالله
واشرك به فان قلت فلا ينبغي ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به قلت قد دخل
اداة التشبيه في مجموع قوله فكانما خر من السماء الآية والاستعارة انما تكون اذا كان الكلام خلوا عن التشبيه **قوله**
قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اعراب ذلك هاهنا كاعراب ذلك المتقدم اي الامر ذلك والمقصود مما ذكر من ان تعظيم
حرمات الله خير والاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور حتم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة
من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف في شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب
بها الى الله كقيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمي لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى وتقوى به هذا القول قوله
تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله من التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة بالحج ومواضع
نسكه فان كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدي خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان يطعن
في سنامها الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدي فلا يتعرض لها من جملة معالم الحج
بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها
الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدي ان ينتفع به الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه
ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها اي في التمسك فيها منافع الى اجل ينقطع
عنده التكليف والوبرة الحلقة التي تكون في انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة روي انه رضي الله عنه

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع تلك النجيبة ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان
ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطي اي بثياب قبطية وهي ثياب بيض رقاق من كتان يتخذ بمصر فيتصدق
بلحومها وبجلالها والقبط اهل مصر **قوله** فحذفت هذه الاضافات والعايد الى من هذه العبارة يقتضي
ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذي التقوى من زيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندي
من النسخ ولعلها سقطت من الناسخين اذ لابد منها بناء على ان الجملة الجزائية لابد من اشتمالها على ما
يرتبطها بالشرط وقيل بعموم ذوي تقوى القلوب يغني عنه الضمير فهو المراد بقوله والعايد الى من غاية
ما في الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله في جملة الاضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج
الى تقديره لفائدتين احديهما فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحاب الاهانة فان المقام يقتضيه
تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف
الى ضمير الشعائر فلانه يمكن من ايراد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى
تقدير المضافين الاخيرين فلانه بمعنى ان تعظيمها بعض افعال التقوى فان التقوى في عرف الشرع عبارة عن
التوقي عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوق عن شيء منها لا يكون متقيا عن ما حرره
ان الكل يتحقق بانتفاء الجزء اي جزء كان وليس معنى ان تعظيمها صادر وناش من تقوى القلوب حتى يرد
عليه ما ذكره من تقدير المضاف انما يحتاج اليه على التقدير ان يجعل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء
لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اي من تقوى قلوبهم على ان
اللام بدل من المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلا يرد ان الالف واللام بدلا من الضمير جعل الربط وتم
المعنى **قوله** لكم فيها اي في الشعائر التي هي الهدايا المشعورة ليعرف انها هدي منافع دنيوية الى ان تنحر عند
ان قيل فانه جوز للمهدي ان ينتفع بلبن الهدي وصوفه ووبره وركوب ظهره الى ان ينحره وذهب اكثر
المفسرين الى ان المهدي انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا ويقلدها فاذا اسماها هديا انقطعت المنافع
بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدي لو ملك منافع الهدي لجاز له ان يؤجرها للركوب وليس
ذلك اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدي كذلك
لا يملك المهدي بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع به **قوله** ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان
المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اي وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من
حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله ومنافع والى ان قوله تعالى الى البيت حال من ضمير والعامل
في الحال الاستقرار الذي تعلق به كلمة في والمعنى ثم بذلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهي وقت نحرها
حال كونها منتهية الى البيت اي الى الحرم الذي هو في حكم البيت فان المراد به الحرم كله كقوله تعالى فلا تقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فان البيت وما حوله من اراقة دماء الهدايا وجعل منى
منحرا ولا شك ان الفائدة التي هي اعظم المنافع الدينية في الشعاير هي نحرها خالصا لله وجعل وقت
وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة في ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة فما ظنك بنفس الفعل **قوله** وهو

وهو على الاولين اي قوله تعالى لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من
معالم الدين وعلى ان يراد به فرائض الله الحج ومواضع النسك المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال الواقعة
فيها **قوله** متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اي جعلنا لكل اهل امة ضربا من التعبد والتقرب
والمراد اراقة الدماء لوجه الله والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا له تعالى يقال نسك ينسك نسكا
ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان في المصدر والفتح اكثر
فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك او وقته **قوله** وفيه تنبيه اي تقييد البهيمة باضافتها الى الانعام
تنبيه على ان البهايم التي ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير **قوله** فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين
باحد التفسيرين يعني ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار في خبت من الارض يقال اخبت
الرجل اذا صار في الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما **قوله**
وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على ان الاصل في جميع اسماء الفاعلين ثبوت
النون ونصب معمولها وسقوط النون حال اضافتها الى معمولها لايثار الخفة الا ان قراءة العامة جر لفظ
الصلوة واسقاط نون المقيمين باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة
وكون حذفها لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول لا الموجب من اضافة و
نحوها كما حذفها الشاعر في قوله الحافظو عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف اي تلطخ عيب والعامة
على نصب البدن على الاشتغال ويرجح النصب لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا
واختار المص ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا على
ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل والبدن اسم يقع على الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه
رحمهم الله لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة في اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت في الشريعة للابل
والبقر لانه عليه السلام الحق البقر للابل في الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة
عليها في الشريعة لا يكون اللفظ حقيقة لغوية في كل واحد من الجنسين والمص جعل قوله عليه السلام البدنة
عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه الاية ايضا وهي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتي تنحر قائما هي الابل **قوله** اي وقرئ بالرفع
اي وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وقوله تعالى من شعائر
الله في محل النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعظيما لها كبيت الله
قوله قوله تعالى لكم فيها حال من مفعول جعلناها **قوله** اللهم منك واليك اي هي عطاء منك ونتقرب بها
اليك **قوله** قوله فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اي اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها **قوله** قائمات
يعني ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها **قوله** وقرئ
صوافن والصوافن انما يستعمل في الخيل الصافنات الجياد فيكون استعماله في الابل استعارة **قوله** وصوافنا
بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلت صوافنا وقد تحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين ٧

كما في قوله اقلا اللوم عاذل والعتابن اصله والعتابا وبهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم قوله
وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافي فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلق ثم حذف الكتفاء بالكسر مع ثقل
الجمع ثم عوض التنوين عنها كما في جوار رفعا وجرا قوله سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة
اذا سقط ومعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه التوسعة تختص بهدى التطوع
والشكر دون الجناية والكفارة والقانع الذي يقنع بما يتيسر ويجد في بيته ولا يتعرض للمسألة من
حاجتهم والمعتر الذي يسألك وقيل كلاهما الذي لا يسأل فالقانع الذي يرضى بما عنده من الشيء اليسير ولا
يسأل والمعتر الذي يتعرض لك وياتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسألك قوله او السائل عطف
على قوله الراضي بما عنده روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال القانع الذي يسأل وفي مصدره قنوع في
باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اقنع ولا تقنع فما شيء يشين سوى الطمع وقرئ
القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضي لا غير يعني ان القنع هو الراضي لا غير يعني ان القنع
هو الراضي بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف في قوله
كذلك صفة مصدر محذوف اي سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت النحر صواف
او صوافن من الله على عباده بذلك التسخير وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله ان
البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر الله على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها
بين ان المعتبر في نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذي يدعو
الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعالى لن ينال الله لحومها وهذا وجه انتظام الاية بما
قبلها وقيل في وجه انتظام لما ان اهل الجاهلية قوله وقيل هو التكبير وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما
انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه ومعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال او الذبح
فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعداه تعديته بعلى وختم الله افعال الحج بقوله وبشر المحسنين
وهم الذين يعبدون الله كانهم يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء
ابتغاء وامارة وحالك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشيء مما فعله او تركه ومعنى منه لحث والتحريض على
استصحاب معنى الاحسان في جميع افعال الحج ونحوه قوله قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا متصل
بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام او على الكفرة الذين يصدون عن الجهاد
والهجرة وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقل
الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار
واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفرة خوانون في امانة حيث اهلكوا انفسهم
بان كفروا بالله ورسوله فاي خيانة اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحته الا ان يكون
كفور النعمة فكيف ينصرهم وتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرأ ان الله يدافع ولولا دفاع الناس
اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة في الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل الغالب يكون اقوى وابلغ

وابلغ وقوله تعالى اذن للذين اشارة الى القتال بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما ذكر موسى القبطي الكافر وقتله
قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام ما كان ماذونا من الله في ذلك والباء في قوله بانهم ظلموا متعلقة
بقوله اذن لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم
بغير حق اي اخرجوا بغير موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق الشيء يحق بالكسر اي وجب واستحقه
اي استوجبه والنفاء الوجوب فال المعنى بغير موجب قوله في نيف وسبعين الزيادة يخفف ويشدد يقال
عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قيل نسخت بهذه الآية سبعين
آية امر عليه السلام فيها بالصبر والصفح لانها اول آية نزلت في الاذن بالقتال وقوله الذين اخرجوا في موضع
الجر على انه بدل او صفة لقوله للذين يقاتلون ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي موضع
الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله وقيل منقطع ومعنى لكن يقولهم ربنا الله وحده ولهذا اوجب تعظيمهم
وتقريبهم في ديارهم دون الاخراج والتعذيب فان الا في الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى
بعدما بين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشارة الى علة آخرى لهذا الاذن فقال ولولا دفع الله الناس اي
لولا ان الله اذن للنبي عليه السلام في قتال اعداء الدين لانقطع العبادات وخربت المتعبدات امتن
الله تعالى على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان ياذن لاهل دينه في
مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفة في ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها
ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اي كنائس يصلون فيها ولا للمسلمين
مساجد ولغلب المشركون في زمان امة محمد عليه السلام على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين في زمنهم
وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهي موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل
العبادة والبيع جمع بيعة وهي كنائس النصارى التي يبنونها في البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة
والصوامع ايضا لهم الا انهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحارى للتعبد والصلوات لليهود ولا
من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اي مواضع صلوات او من تضمين هدمت معنى عطلت وهي كلمة
معربة بالعبرانية صلوثا بالثاء المثلثة وهي في لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم سوى
المساجد عليها في الذكر لكونه اقدم في الوجود بالنسبة اليها قوله وصف للذين اخرجوا قيل بدل فعلى الاول
يكون مجرور المحل وعلى الثاني يكون في محل النصب قوله ثناء قبل بلاء اي قبل وقوع الصنيع الحسن الذي هو
البلاء الحسن قال الجوهري البلاء الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا قال
زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اي خير الصنيع الذي يختبر به عباده
قوله وفيه دليل اي وفي ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الاية على امامة
الاربعة انه تعالى وصف المهاجرين بانه اذا مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور
الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهي عن كل منكر وقد ثبت ان الله مكن الائمة
الاربعة في الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة والآمرين لخلفته في مقاله تعالى

واذا آتيين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامتهم
قوله تسلية له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان كذبوه وحملوه مع من آمن به على ان يخرجوا
من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين في مقاتلتهم وضمن له النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة
الامور فلما كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله فقد كذبت قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود
صالحا وابراهيم وقوم لوط نبيهم قال ابراهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا ثم قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء
جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض واخذ كل واحد من المكذبين بعقوبة مخصوصة
بهم فكيف كان نكير اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير تقول كيف انكرت عليهم بما فعلوه من التكذيب ثم
انه تعالى اجمل بعد التفصيل في الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال وكاين من قرية وقوله وكاين يجوز
ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اى وكثير من اهل القرى الذين كذبوا
انبياءهم سوى المكذبين المذكورين في الآية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر
اهلكناها قوله وقرأ البصريان يعنى بهما ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا الا اهلكتها على وفق قوله فامليت
للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم في الارض قوله ساقطة
حيطانها على سقوفها يعنى ان الخاوى الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك
من سقف بيت او خيمة او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها قوله او خالية على ان يكون
الخاوى بمعنى الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فيكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع النصب على
انه حال من ضمير خاوية ومتعلق بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله على ما يكون كذلك
اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية على ما اذا
كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهى المطلة المهملة بمعنى مخروقة مائلة
اطل عليه اذا اشرف عليه بطلة اى شخصه قوله فلا محل لها اى على تقدير ان يكون جملة فهى خاوية معطوفة على اهلكناها
لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا لناصب كاين لان الفعل المفسر لا محل له من الاعراب
فكذا ما عطف عليه وان يجعل اهلكناها خبر كاين يكون فهى خاوية في محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة
يعنى ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى
منها لهلاك اهلها وفي تسميته قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه
المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يقتضى ان يكون على ما مع في قوله على عروشها فان
كون واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى ان هذه بئر نزل عليها صالح النبى عليه السلام
مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب وهى بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات
وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها زمانا ثم
كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم
وخرب قصورهم الا ان قوله وخرب قصورهم ينافي قول المص اخليناها عن ساكنيها لان يراد بتخريبها اخلاؤها عن

عن ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا ويحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله
بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة
من لم يسافر ولم يروا الحكم سفرهم اى حصل عن تمحق فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى
فيكون منصوبا على جواب الاستفهام اى افلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم
او يسمعوا اذ انهم اخبارهم قوله او مبهم يفسره الابصار اى ويجوز ان يكون ضمير انها ضميرا مبهما يفسره
الابصار ليس بمنزلة ما في نحو ربه رجلا والا لوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز بل المراد انه علم
به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس في محل رفع والا لما كان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتدأ
محذوف وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى سئل ما به فاجيب
الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبايح المشركين صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام وعظم ما هم عليه من
التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبايحهم وهى استعجالهم بالعذاب قيل نزلت الآية في النضر بن الحارث
حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه السلام
كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر وانكر
الله عليهم ذلك الاستعجال وكونه في موضعه وعلى ما ينبغى وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف
الوقت وما وعده الله لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة
لن في قوله ولن يخلف الله لانها لتأكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهي
صبره بقوله وان يوما عند ربك والمراد بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان
من يجرى عليه الزمان بل هو المجرى للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته سواء
اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا نوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله
متمم لما يقصد منه وعلى قوله او يساوى عذابه يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا
لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون
بعذاب من يوم واحد من ايام عذابه في طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او
من حيث ان ايام الشدائد مستطالة قوله في الاعراب ورجع الضماير والاحكام يعنى ان مقتضى الظاهر
ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا يمكن وان يرجع الضماير الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق
الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه من جميع ما ذكر
من الامور قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تعالى فامليت للكافرين لما كان مرتبا على
جواب الشرط في الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء ولما كان قوله فكيف كان نكير استفهاما واردا للتعجب
والتهويل من اخذهم المتراخي من وقت التكذيب حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت
عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشيء ان يذكر عقيب ذلك الشيء ولما كان قوله فكاين من قرية في حكم قوله
فكيف كان نكير في كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه في تادية المراد

لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاولى فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يدل باعادة الجار كثيرا
بخلاف قوله فكاين من قرية فانه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك
عطف عليها بالواو الجامعة **قوله** بالرد والابطال السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء
كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال والثاني متعين هنا لقرينة المقام لان من ذكر في مقابلة الذين
امنوا لا يكون سعيهم في شان القران الا بالرد **قوله** على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليس مقارنين
لسعيهم في ابطال الايات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه بخلاف معاجزين
فانه حال مقدرة لان المعاجزة يكون حال السعي **قوله** انه عليه السلام سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه
ابو ذر وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو منهم او يدخل فيهم من ليس منهم **قوله** جما غفيرا ابتداء
كلام اي كانوا جما غفيرا **قوله** وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قال صاحب الكشاف ولعل المص لم يرض
به بناء على ان عدد الانبياء اكثر من عدد الكتب مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى القول الذي اختار
المص ان لا يكون اسحاق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بشريعة مجددة
وكتاب ناسخ **قوله** ليغان على قلبي اي ليغطى عليه يقال غان على كذا اي غطى عليه **قوله** فيبطله ويذهب تاثيره
وهو اشارة الى ان المراد بالتنسيخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين الله تعالى تطرق
الوسوسة الى الانبياء بين كيفية ازالتها بقوله فينسخ الله **قوله** تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر
الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو النبات الناعم ويجمع على غرانق بالفتح والغرانيق
والغرانقة ويطلق الجميع على النساء ذات **قوله** وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة من المفسرين
والا قالوا الاية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا من حديث الغرانيق
الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذا القول باطل وهذه الرواية باطلة موضوعة
واحتجوا عليه بالقران والسنة اما القران فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
منه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه عليه السلام عقيب هذه الاية قوله تلك
الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في جميع ذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهي انه روي عن محمد
بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن
الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روي
روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام انه من قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن
وليس فيه حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما
المعقول ما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها
فانا لو توهمنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلاثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عليه السلام عمدا

عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان وناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام
فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام بحيث لم يقدر على الامتناع
منه وهو ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه عليه السلام
سهوا او غفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة
خصوصا في حال التبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطأ
في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام
وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا
بقراءته عليه السلام فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذي تكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي عليه السلام
وكان الشيطان يتكلم في زمان الوحي كما ذكر انه ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا
في دار الندوة على قصد المكر بالنبي عليه السلام وتكلم في شوراهم والتصويب لرأي بعضهم وخطأ الاخرين وذكر ايضا
انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فهذا
الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز في غير مقام التبليغ واداء الرسالة
لانا لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل ما بلغوا الينا عن الله ان ينضم اليه تخليط الشيطان
فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة غاية ما في الباب جمع من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد
التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلايل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص في تفسير الاية التي
الشيطان في متمنيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يعرض لما في متمنيه من الكلام ثم قال وان صح والظاهر انه منع
الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات
المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبي قبلك الا امكن الشيطان ان يلقي في قراءتهم مثل ما القى
في قراءتك عندما تمنيت فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية الاخرين والتثبت على
الايمان والمتزلزل عنه **قوله** وقيل تمنى قرأ عطف على قوله تمنى زور فان التمني جاء في اللغة بمعنيين بمعنى
القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القراءة من
القران وانما يعلمه قراءة قال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان تمنى كتاب الله اول ليلة
وقيل الاولى في تاويل الاية ان يقال التمني بمعنى القراءة فقوله القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوته القران
في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجون ويوقعون به شبهة في قلوب اتباعه ليثبطهم عن اتباعه كقولهم
عند سماع قول الرسول عليه السلام حرمت عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله فينسخ الله ما يلقي الشيطان
في قلوب الكفرة بما انزل قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق كلوا مما ذكر اسم الله عليه فتبين به ما
يحل بهذا بذكر اسم الله عليه وحرم الاخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله والملائكة ايضا عبدوا من دونه مع انه تعالى لا يجزيهم يوم القيمة فنسخ

قولهم بهذا القول ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتبين استثناء عيسى والملائكة
من قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله
القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار ما دل من التمكين والظاهر
ان هذه اللام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار انها في الاصل للعلة والمعنى مكنه الله من الالقاء ليجعل ما
يلقي الشيطان سبب فتنة لفريقي المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان
القرآن هو الحق النازل من عند الله وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم ولما كان الايمان بالقرآن
متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عليه بالفاء وكذا الاخبات بانه متفرع على العلم بان التمكين
حق صادر من الله ثم انه تعالى بين ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله وهدايته اياهم فقال وان
الله لهادي الذين آمنوا قوله فيصير كالعقيم اي كأنهن لم يلدن فالعقم صفة النساء الا انه اسند
الى اليوم الذي تصفن به فيه على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثاني صفة الحرب من حيث انه كما
يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا ابقى الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها
لقتل اولاده بعقمه ثم ان في اسناد العقيم بهذا المعنى الى اليوم الحرب مجاز في التركيب مجازان احدهما المسند
والثاني في الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فكأنه لم يعقبه
مثل فجعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب والمراد
ان يقال كيف يصح ان يفسر يوم العقيم بيوم القيمة معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول
المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني ان التقدير او يأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع
الضمير للتهويل قوله تعالى والذين هاجروا لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين
الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا في الذين آمنوا
تفخيما لشأنهم واختلف في ان المراد بالمهاجرين منهم فقيل من هاجر الى المدينة طلبا لنصرة الله ورسوله
عليه السلام وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل
بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله رزقا حسنا
واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم جملة مستانفة ويجوز ان يكون بدلا
من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير بعض اوفق بهذا الاحتمال الذي ذكرنا من انجاز الوعد للمهاجرين قتلوا
وماتوا بعد ما بين من انه تعالى يحكم بين الذين آمنوا والذين كفروا قوله قوله تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على
ان حال المقتول في الجهاد والميت في فراشه سواء اذا استويا في القصد وهو التقرب الى الله ونصرة رسوله
وفي اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده قوله عليه السلام المقتول في سبيل الله
والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما
بالذكر فائدة قوله الامر ذلك يعني ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستانف ومن عاقب مبتدأ خبره
لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمي المكروه الذي اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عو

ما عوقب به مع انه ليس بجزاء المعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء لسبب ما وقع
جزاء وعقوبة فسمي السبب باسم المسبب قيل معنى الآية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان مبغيا عليه بان اضطر
الى الهجرة ومفارقة الوطن بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق الآية بما قبلها انه لما وصف رزق المهاجرين
ومسكنهم اولا ثم قال في هذه الآية اي مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من
بغى عليهم لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه في الانتصار لا وجه لتعليل نصرة المعاقب بكونه عفوا غفورا
مع ان العفو والغفران يقتضي سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب في الانتصار لانه استوفى
حقه ولم يظلم احدا وحاصل ان العفو والغفران وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب
المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل التجوز والتغليظ قوله وفيه اي في تعليل نصرة الله المعاقب
بكونه عفوا غفورا تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه له على انه تعالى قادر على عقوبة البادي قوله بسبب ان
الله قادر كيف يفعل ايلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا العكس يعني ان ذلك يقتضي اجتماع الظلمة
والنور في زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الشيء في الزمان المضيء ليلزم ما ذكر
بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين في الزمان الآخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة
والنقصان لا اجتماع الضدين في زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيهما
ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم يجوز ان
يكون معنى ايلاج الليل في النهار تحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار اي آنا فآنا روى الامام عن مقاتل انه قال
قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا
من المحرم فقالوا فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان
يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم كذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون فنصروا عليهم فوقع في انفس
المسلمين من القتال في الشهر الحرام شيء فانزل الله هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون
وجه تعليل قوله فتوكل بنصرة الله لقوله ان الله لعفو غفور ظاهر لا يحتاج فيه الا الى بيان حيث اتبع
هواه في الانتقام واعرض عما ندب الله اليه قوله لا نزاع على شأنا بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير
الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعي رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اي نعاقب
على وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله بل نقتل بالسيف واحتج الشافعي على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال
ان الله جوز للمظلوم ان يعاقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ايلاج الليل
في النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته وهي ستة اولها قوله تعالى الم تر اي الم تعلم فان الماء
النازل وان كان مرئيا بالبصر الا ان كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئي بها فوجب ان يحمل الرؤية
على العلم الذي هو لحق من الرؤية فان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم صارت كأنها لم تحصل قوله فلذلك
رفع فتصبح يعني ان قوله فتصبح وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان يقال بنصب على جواب الاستفهام
الا ان الاستفهام تقرير بمعنى الخبر اي بمعنى قد رايت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا على اترك

قوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير اي لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جوابا له لافاد
الكلام عكس المقصود الذي هو اثبات الاخضرار ولو نصب الفعل بعده لانقلب المعنى الى النفي كما اذا قلت الم انعمت
عليك فتشكر ان رفعت فتشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكرت في تفريطه فيه
فان اداة الاستفهام في مثله تنفيت ما دخلت عليه فتنفي الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار
وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع ما معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء لقوله الم
تجب كذا الرسول وهو ان تسال يجبرك الرسول لان ما بعد الفاء انما ينتصب اذا كان ما قبله سببا له
وفيما نحن لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر فتصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا
لاخضرار الارض ليس مرتبا على رؤية المخاطب في ذلك بل هو مترتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب
المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة مبنيا على تقدير صحة ان فعلت ولم يصح هذا التقدير في الآية لم يجز
نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه او لطفه الاول مبني على ما قيل اللطيف العالم بواطن الاشياء والثاني
على ما قيل انه الرفيق في افعاله وقيل اللطيف من يدق حكمه فيما يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم
فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله قوله تعالى لهو الغني في ذاته عن كل شيء ومعنى انه تعالى خلق
كل شيء منقادا له غير ممتنع عن التصرف فيه واختص جميع ذلك خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شيء منها فانه كامل
لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور لكنه لما خلق الانس ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال و
يستعدوا بذلك للسعادة الابدية اقتضت الحكمة احتياجهم في تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق
هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا المنفعة يعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك
كمال قدرته وملكوته وكبريائه وعظم رحمته فتبارك الله احسن الخالقين قوله حال فيه اي من الفلك على
تقدير كونها عطف على ما قوله او اخبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء
وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة تجريها الا ان تلك الحالة لما ثبت
بامره تعالى وتكوينه نسب جريها الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان يقع فيكون ان يقع
على الاول في محل النصب بنزع الخافض او في محل الجر على ارادته وعلى الثاني يكون في محل النصب على انه مفعول
من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع وهذا الخلاف مبني على مسئلة
كلامية وهي ان الارادات الكراهات هل يتعلق بالعدم ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التاويل الثاني ومن
جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع في الكلام
الموجب الا ان قوله ويمسك السماء ان يقع في قوة النفي فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يتركها تقع في
حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبدا اي مالفا يالفونه اما مكانا معينا او زمانا
معينا لاداء الطاعات او شريعة او منهجا كلفوا بها روي عن ابن عباس ان المنسك شريعة هم عاملون بها
ويؤيده قوله وجعلنا شرعة ومنهاجا وروي انه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع
العبادة قيل العقول بان هو الشريعة اولى لانه ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة

على كل عبادة فلا وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه فيه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله هم ناسكوه
اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون
فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في غالب الا ان يتسع فيه فيجري مجرى المفعول به فيتعدى الفعل
الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه اي اشرب فيه فان قيل
لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو قلت لان تلك وقعت بعد ما يناسبها
ويدانيها من الآي الواردة في امر النسك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة بعد الآي المتباعدة
عن معناه فلم تجد ما تعطف عليه فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين في الآية ثم بين انه مع ذلك ينصرهم
في الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك بالدلائل المذكورة ختم بذلك ما يتعلق بقوله الملك
يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله عليه السلام بالجد في الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم الطعن
عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا لهم اي شرعنا لكل امة حين ضربا من العبادة هم عاملون وعاكفون عليه
فلا ينازعنك اي فليس لاحد من بقايا تلك الامم ان ينازعك في امر اي فيما تامر به امتك من الشرائع اذ قد كانت لهم
شرائع يخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وان خالفت تلك الشرائع فليس لهم ان ينازعك فيها قوله
وقيل المراد نهي الرسول عليه السلام عطف على قوله فلا ينازعنك بطريق ايجاب المعنى فيه كانه قيل قوله تعالى
فلا ينازعنك نهي لغيره من ارباب الملل عن منازعته وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه
يؤدي الى منازعتهم ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب وقيل هو كناية عن
نهيه عليه السلام عن منازعته معهم لان المنازعة تكون بين اثنين فنهي احد الشريكين عنها يستلزم نهي الآخر فيصلح
احد النهيين كناية عن الآخر قوله او النحائك جمع نسيكة وهي الذبيحة وهو مبني على ان يكون الآية نازلة
في كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام في ذبيحة اكل الميتة التي قتلها الله قوله وهذا انما يجوز في كون نهي
احد الفاعلين كناية عن نهي الآخر في افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك
زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن انت اياه لعدم التلازم بين نهيين وقوله انما يجوز بالحصر محل تامل لان
مثل قولك لا يغرنك بانه الغرور يجوز ان يكون كناية عن لا تغتروا مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقد
مر في سورة طه ان قوله لا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافر عن صد موسى عنها فالمراد نهيه
عليه السلام عن ان يصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله فلا ينزعنك من النزع بمعنى
الجذب يقال نزعت الشيء من مكانه اذا اقلعته عنه اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعوا ان يخدعوك ليزيلوك عنه
والمراد ان يقال كيف يكون نهي الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع ان النزع
ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب من
المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه اي غلبته في النزع فمعنى الآية لا يغلبنك في منازعة الا ان كسر عين المضارع
في باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال يضم عين المضارع في باب المغالبة مطلقا اذا
لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل حينئذ يترك على ما عليه الاستعمال قوله وادع

الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك في الدين
بشرعك ودينك فادعهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما
امر رسوله عليه السلام بان يحذر مجادليه بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم
انه تعالى عالم بما يستحقه كل احد وانه يحكم بينهم يوم القيمة بالعدل لا بالجور فقال الم تعلم ان الله
يعلم ما في السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار المجادلون محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى فان
كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل انما يتم ذلك لو ان علمه تعالى مستفاد
من الكتاب واما بعده فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها
على الوجه الذي يتم به الموجودات من ادل الدلائل على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملائكة
ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بجميع
المعلومات ثم انه تعالى بين ما تقدم عليه الكفرة من الشرك والعبث مع دلائل وحدانيته فقال ويعبدون من
دون الله ما لم ينزل به اي بجواز عبادته حجة سماوية ولا علم حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال
فلا حجة لهم اذن في عبادتها اصلا وانما يعبدونها من محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت
عليهم الايات البينات الدالة على النهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم المنكر اي اثر الانكار لما
تلي عليهم او الامر المنكر اي ما يدل عليه وهو قصد الشر لمن يتلو عليهم تلك الايات **قوله** قوله تعالى يكادون يسطون
حال اما من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزءه واما من المضاف وهو
الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما في قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون
فعدي بتعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه وانتدب اليه بقوله ويبطشون بهم واما قوله يبطشون
فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحملة والقهر واذا تتلى عليهم اياتنا تعرف في وجوههم
ذلك في حال كونهم يقربون من ان يثبوا او يبطشوا بالذين يتلون عليهم القران وهو محمد رسول الله ومن شره
الغيظ على التالين الذين يلحقهم بسبب سماعه فامر الله رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افانبئكم
الاية **قوله** ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة للجملة
المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
او منصوبا بتقدير اعني او مجرورا على انه بدل من شر تكون جملة وعدها الله مستأنفة لا محل لها ويجوز ان يكون
حالا من النار على تقدير كونه منصوبا ومجرورا لا على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس في
جملة هو النار ما يصح ان يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار
يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ ووعدها الخبر والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي هو النار ووعدها
على هذا مستأنف اذ ليس في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال وان اشار المص الى هذا بقوله او حالا منها فانه معطوف
على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها مستأنفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا
عليها **قوله** قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا

سلطانا بين اولا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا في صحة عبادته ببرهان سماوي من جهة الوحي ولا بانهم
الجأهم اليه علم ضروري ولا حملهم عليه دليل عقلي ثم ذكر بهذه الاية ما يدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقولهم وعبر عن
دعويهم بانه ضرب مثلا بالمثل تشبيها بالمثل السائر في الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر و
السائرة في الامثال المستغربة والقصة العجيبة لشبهها به في الغرابة نادى المخاطبين ليلقي اليهم حالة غريبة او
قصة رائعة متلقاة بالاستحسان والقبول وهي انهم اتخذوا اعجز خلق الله واذلهم شريكا له في الالوهية واستحقاق
العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب لما يستدعي لتحقق الضرب والبيان فيما مضى
مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر
تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل حيث قال ان الذين يدعون من دون الله ولا شك
ان اتخاذ من لا يقدر على خلق احقر خلق الله قدرا واخسه الها ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر بل هو
اغرب منه اتخاذ من لا يقوى على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل او يعجز عن دفعه عن نفسه **قوله** او جعل الله مثل
مثل دوني الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذي ذكره الله في قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل وضرب بمعنى جعل الامثال
وانما معناه شبه بي الاوثان وجعلت لي امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لا يخلو عن بعد
قوله لا يقدرون على خلقه بصورة لمعنى تاكيد النفي المستفاد من كلمة لن لان نفي القدرة على الفعل اكد من نفي
نفس الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفي اصل الفعل فانه نفي مجرد **قوله** لان لن بما فيها من تاكيد النفي
لنفي القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفي والمنفي عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفي **قوله** وجمعه
اذبة وذباب يعني ان الذباب اسم الجنس وجمعه القليل اذبة ويجمع في الكثرة على ذبان وذب نحو غراب وغربان
والمذبة ما يطرد به الذباب **قوله** بجواب المقدر في موضع الحال قد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه
الجملة الحالية على حال محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فظهر منه
ان هذه الاصنام التي اجتمعوا لا يقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا
لخالق السموات **قوله** عابد الصنم ومعبوده فان عابده يطلب منه لعبادته اياه ان ينفعه وينفع به فالطالب
هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف
والايصال **قوله** اي الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو
الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف والايصال **قوله** او الصنم
والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب الا انه سمي مطلوبا على
طريق الحذف ايضا **قوله** تقرير النبوة وتزييفا على قوله بين ان له عبادا مصطفين اي مختارين قرر
امر النبوة باصطفاء بعض الناس للرسالة وزيف طريق من يعبد غير الله من الملائكة بقوله يصطفي من الملائكة
رسلا فبعدما ابطل قول عبدة الاوثان في الاية المتقدمة فالمقصود من هذه الاية ابطال قول عبدة الملائكة
ببيان ان علو درجتهم ليس لكونهم آلهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا
يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة رسلا

الى الملائكة في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلا بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفي الآية دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون منه ذلك ولكن افضالا منه وانعاما لهم حيث قال يصطفي لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لا تختار للرسالة الا من كان منه ما يستحق به ذلك **قوله** يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم من امري الدنيا والآخرة اشارة الى العلم التام **قوله** والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرائع والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوات او الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية فقال يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول الاحسان الى خلقه الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ذكره بكلمة الترجي لان الانسان قلما يخلو في اداء ما كلف به عن التقصير فليس هو على يقين في توجه عن عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتيب الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا في الله حق جهاده اي حق جهاد فيه ولاجله وانتصابه على المصدر فحذف كلمة في واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه سليما او من حيث ان الاضافة فيها ادنى ملابسة واختصاص فلما تحقق ذلك والجهاد يكون حقا باستغراق الطاقة قيل اصل المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهادا حقا ثم توصيف الجهاد بالحق يفيد انه هناك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته الى الله افاد اثبات جهاد ومختص بالله وان المطلوب القيام بموجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة كانه قد يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان المراد بها هو الكامل في شانه قال صاحب الكشاف في المفصل يقال هذا العالم وحق العالم ويراد به البليغ الكامل في شانه **قوله** وفيه تنبيه يعني ان قوله تعالى هو اجتباكم استئناف لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما تكون بجهاد اعدائه **قوله** في اغفال بعض ما امرهم به ان تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم في السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع ان يصلي قائما يترك القيام فيها ويصلي جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلي موميا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ما جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضي بين الناس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع الامران فاحبهما الى الله ايسرهما وقيل معنى قوله تعالى ما جعل الله من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها

وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب **قوله** بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفي الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله ما جعل الله في الدين من حرج لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اي الزموا ملة ابيكم واتبعوا او على الاختصاص اي اعني بالدين ملة ابيكم **قوله** بسبب تسميته من قبل اي لما كان تسمية الله هذه الامة مسلمين بسبب انه تعالى استجاب دعوة ابراهيم بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها بهذه الآية صار كان ابراهيم سماهم مسلمين بسبب كونه عليه السلام لتسميتهم بذلك في القرآن شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد شهادته عليه السلام على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا ولقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون عليكم شهيدا بانه بلغكم تبليغا ترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث يقبل الله شهادتكم على منكري تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة في الحقيقة تعديل لامته وتزكية لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادته عليه السلام بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله عليه السلام لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت للعصمة ولما كانت شهادته عليه السلام في حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على فانها قد تستعمل بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب قال المص في سورة البقرة روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه السلام فيسال عن حال امته فيشهد بعدالتهم **قوله** لما خصكم بهذا الفضل والشرف اشارة الى ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة بالفاء على قوله اجتباكم وقوله سماكم المسلمين يشعر بعلية ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوات والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية

سورة المؤمنين مكية وهي مائة وثمان عشرة آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد تجيء لمتوقع كلمة قد سواء دخلت على المضارع او الماضي تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضي ينضاف الى هذين المعنيين المعنى التقريب من الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اي حقا حصل عن قريب ما كنت تتوقعه من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع ينضاف اليهما في الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال البغوي قد حرف تاكيد وقال المحققون قد يقرب الماضي من الحال فدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو معنى قول المص وقد تدل على ثباته اي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب الماضي من الحال **قوله** الخلوة في الراغب اي على ان يكون الواو فاء الا على ان الف على [illegible]

فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون **قوله** وافلح بفتح الهمزة
واللام وضم الحاء بغير الواو وبالضمة اكتفاء عن الواو **قوله** افلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا في الفلاح فيكون
متعديا اي صاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقي لا يحصل
بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقي المقيد بجميع الشرايط التي هي مذكورة في هذه الاية من كون العبد مؤديا
للصلوة حال كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة
ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في
صلوته لا بد وان يحصل مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع والتذلل للمعبود اما خشوع
الظاهر والقالب فما يكون بالرأس انتكاسه وبالعين انغماضه عن الالتفات وما يكون بالاذن تذللها للاستماع وما
يكون بالكف لنا القراءة بالحضور وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر
انحناؤه في الركوع مستويا وما يكون بالفرج الى لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين
ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التي لا تكون من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها
عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك
اللحظات الى المكونات وخشوع الروح استغراقه في بحر المحبة وذوبانه عند تجلي صفة الجمال والجلال قال الامام
فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوات ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله
تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله
ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لذكري فظاهر الامر
للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان الصلوة
وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع
فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزدد من الله الا بعدا وصلوة
الغافل لا تمنع عن الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل
وقيل اجتمعت الامة على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروي انه عليه الصلوة والسلام قال ان
العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له
من صلوته ما سهى منها والصلوة وان لم تقبل الصلوة الا جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزي قبولا وبين
الامرين قبولا وعن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب
فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له
وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا يتحقق الا
اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم ولكان القلب
غافلا عنه ولا شك في ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء التضرع ولكن طبعه الله ما دام كان القلب

مطلب في الخشوع والخضوع

فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك
عن القبول وكذا الحق من الركوع والسجود ليس الا تعظيم والامتثال لامره والايقاع بهذه الافعال لقصد التعظيم
والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون بهذه الافعال تعظيما له مع ان القلب
غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع
والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب و
الحضور معا فاذا احتيج الى التقدير في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة في السلام الذي هو
اخر الصلوة لا يحتاج الى التقدير ثم قال الحصر عندنا ليس بشرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء
ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا
في هذا المقام هذا ثم قال ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه المثل الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا
اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني
الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف
قوله والزكوة تقع على المعنى والعين اي تقع على معنى التزكية والاخراج قدر من النصاب وعلى قدر عين
القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين في الاية فلا بد من تقدير المضاف اي
والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل
فرعا **قوله** او سرياتهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية
يطؤها المولى للتناسل والتسري وطئ الجارية سرا اي وطئا والاصل التسرر فقلبت الراء الاخيرة ياء كما في
تقضي البازي **قوله** لا يبذلونها يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان
الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذلهما فيما لا يعنيه
والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبتذلونها الا على ازواجهم ولما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي
على تقدير ان يكون صلة لحافظين لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وهو لا يكون الا بعد
النفي او ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك او القصر فان كلا منهما
يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ويقال احفظ علي عنان فرسي لتضمينه معنى امسك ولولا اعتبار
التضمين لم يتعد فكون كلمة على صلتها فظلون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ
في الاثبات يتوقف على كونه في معنى النفي **قوله** وانما قال ما ولم يقل او من ملكت مع ان الاماء
عواقل اجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامرهن في الاعمال كسائر الحيوانات
والبهائم فمن ابتغى اي طلب سوى الزوجات والسراري فاولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم
يقنعوا حيث بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر والتسري بما شاء من الجواري والعدوان
الظلم او مجاوزة ما حده الله وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء سمعت ان قوما
يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروي ان الله تعالى عذب امة يعبثون بمذاكيرهم **قوله**

قوله لمايؤتمنون فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم سمي الشي الذي يؤتمن عليه ويعاهد عليه امانة
وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما
تؤدى الاعيان لا المعاني ويجوز ان يؤتمن عليه لا الامانة نفسها قوله جمعه غير حمزة والكسائي فانهما قرا على
صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اولا ليفاده الخشوع في جنس الصلوة اى
صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة و
الجمعة والعيدين والنوافل الموقتة قوله الجامعون لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما
بعده من معطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو
العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال وان راليه بقوله
الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقي بعد فناء المورث والقائم مقامه في الاستبداد بما يستحقه
مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقائهم بعد فناء اعمالهم من قبيل الاعراض
بمنزلة المورثين الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعد الله بازائها من
الثواب الجزيل قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل
الجنة منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروي عنه انه خلق ثلثة اشياء بيده خلق آدم بيده
وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول
الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الذي يقر اهله السوء قوله من خلاصة يعني ان السلالة
ما سل من الشيء اى نزع واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم
لما يبقى بعد مصدر فان السلالة ما يبقى بعد السل كالنخالة والبراية وقيل تحت التراب الذي وفيه دلالة
على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج بين اصابعك جرة وخالصه فهو سلالة وقال ابو عمرو سمي
الخلاصة السلالة من كل شيء وقيل سمي التراب الذي خلق منه آدم سلالة لانه سل من كل برية وسمي
الولد سلالة لان اصله وهو المني يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول ابي عمرو و
اختار البعض قول ابي عمرو ومن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع
صفة سلالة اى خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون الثانية لبيان الجنس كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان يكون السلالة هي الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله
بمحذوف اى من الثانية متعلقة بمعنى سلالة اى من صفوة مسلولة من طين فيكون ابتدائية كالاولى
واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم فانه خلق من
طين انسل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه مبني على حذف المضاف اى
ثم جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذي هو ولد آدم على طريق الاستخدام فان لفظ
الانسان اسم شامل لآدم عليه السلام ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان نفس آدم ومثله يسمى استخداما

مطلب الاشياء الذي خلقها الله بيده

بسمى استخداما في عرف اهل البديع قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالات اى صفوات مسلولة من الماء وهي
الاغذية النباتية التي تنسل منها الدم والانسان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها وهي اشارة الى ما ذكر
الامام بقوله الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد
من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية ينتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض
والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة طين ثم تلك السلالة بعد ان تواردت عليها
اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلف
ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه امر بالعبادات في الآية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة
الله لا يصح الا بعد معرفة تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية
فذكر من الدلايل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في اطوار الخلقة وهي تسعة
اطوار اولها كونه سلالة من طين وآخرها ما ذكره الله بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة
اعني قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا الانسان قوله بان
خلقناه منها ولما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان يجعل النطفة انسانا لم يجعل
قوله تعالى جعلناه بمعنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض ثم
جعلنا السلالة نطفة اى ثم صيرنا العائدة المسلولة من الطين نطفة قوله في قرار متعلق بمحذوف
على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير
جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من مسلول من طين وذلك المسلول
لا يصير نطفة في الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذي اريد به الرحم
فسمي بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر
والمعنى السائر من فيه واما لمكانتها في نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق في قوله
ثم خلق النطفة علقة وما بعده معنى جعل التصيير فتعدى الى اثنين جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو
وجعل الظلمات والنور قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة
وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان
من تلك السلالة وكذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات
الباقية فانها امور متعاقبة قوله والجمع اى جمع العظام في موضعين وهو قراءة العامة مع
الافراد لفظ العظم لكونه اسم جنس يغني عنه الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف في الهيئة
والصلابة قوله قوله تعالى احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول
اولى لان البدل من مشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع
ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة واذا اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع
باب افعل منك وهذا منه مبني على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح

الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن
في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف اشار الى جوابهم بتفسير
الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم ولا يمضي والآية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير
مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف
المأذون فيه في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه قوله ولذلك اي ولكون
المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذي للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث
وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التي يتقلب الانسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال
قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي
سبع طباق متطارقة بعضه فوق بعض قوله مهد لبيان امرها اشارة الى ان المراد بخلق السموات السبع
واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق بين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعدما بين قدرته بخلقه نفسها كأنه
قال خلقنا فوقهم وما كنا عما يحدث وما يجري فيها او عن حفظها وامساكها ان تقع عليهم غافلين ويحتمل
ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم لينفتح
ابواب الارزاق والبركات عليهم منها وينتفعون بمنافعها فنحن لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه
تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تاثيراته في النبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اي امرا
ملتبسا بتقدير تكثر نفعه ذلك المقدر ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان
القدر بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف المقدار فلذلك
اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد بالسماء ما هو فذهب
الاكثرون الى ان المراد بها المظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله منافع السماء مع ما
فيهما وبين بذلك ان منشئهما ومدبرهما واحد عالم بذاته فذهب الاكثرون الى ان المراد بها السحاب وسماه
سماء لسموه وارتفاعه والمعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت
عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تأتلف وتتكاثف ثم ينزل الله على قدر الحاجة اليه ولولا
ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ثم انه تعالى امتن علينا
بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله انزل من الجنة خمسة انهار سيحون
وهو نهر هند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله
من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبرائيل استودعها الجبال فاجراها في الارض
وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله جبرائيل ورفع من الارض القرآن والعلم والحجر الاسود من

من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الخمسة يرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى
وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم
ان الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلاجرم امتن الله اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر
ما يحصل به من النعم فانشأنا لكم به جنات الآية قوله اوترزقون تعيشون تأنيا لقوله تعالى تاكلون فان
الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع الانسان في تعيشه من مأكل
وملابس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يقصد منه قوله ومنع صرفه اي منع صرف
سيناء بكسر السين ومد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر و
يعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين
ليست بتانيث اذ ليس في كلام العرب فعلاء بكسر الاول وهمزة للتانيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس
كما في علباء فيكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد
الف زائدة قلبت همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا بالدهن اي وفيها الدهن حال من فاعل
تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما
في بيت زهير رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب ينتجعون وينفضون
من حولها ويجوز ان يكون نبت متعديا بحذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين
في موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله بالدهن
حال من المفعول القائم مقام الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج
بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ للآكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهن وهو جمع دهن
كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به اذا غمس فيه
ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال
الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم في الانعام لعبرة ثم
فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد جميع وجوه
الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها يجتمع في الضروع ويتخلص من بين الفرث باذن الله تعالى فيستدل
بذلك على قدرة الله وحكمته ويكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها في امر معاشه يكون في حقه
من النعم الدنياوية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله تعالى ومنها تاكلون افرد منفعة الاكل
بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة فانها
انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله
فيكون الضمير فيه اي على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل خاصة تكون الضمير فيه كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن
بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن

يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين
دلايل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة كما في ساير السور الكريمة فقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة في تكرار
القصص ان في كل قصة كررها ايقاظا وفوائد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها تاكيد الحجة وتجديد العظة
ارسله الله ليدعوا الناس الى عبادة الله وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة
غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبها في انكار نبوة نوح الشبهة
الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله لكان معظما عنده
ومتميزا عن ساير الخلق بمزيد الرتبة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة
ليتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة
وهو يريد ان يتصف بها كالتفقه والتشدد وبناء التفاعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد
كونها فيه كالتعامي والتمارض والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم
اشد افضاء الى المقصود بالنسبة الى ساير البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم
ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم
ما سمعنا بهذا اي بنوح او بما كلم به من الحث على عبادة الله او من دعوى الرسالة وهو بشر في ابائنا الاولين
فانهم كانوا لا يقولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر
وتشبثوا بالتقليد الشبهة الرابعة للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف
عاداتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم
فتربصوا به حتى حين اي حتى يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فيستريح منه **قوله** بحفظنا يعني ان
لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله اياه بجماعة حفاظ يكلؤنه بعيونهم ويسمون اعينا لكون الاعين
معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا لذلك **قوله** وقيل
عين وردة اي قيل محل التنور الذي نبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال بعضهم في سورة هود او
بعين وردة من ارض الجزيرة في ناحية ديار بكر **قوله** قوله تعالى سلك اي دخل بنفسه وسلك غيره فيه ومنه الاية
ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلك فيه مسلكا فسلك فيه سلوكا وقرا العامة من كل زوجين بالاضافة وقرا عاصم
في رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله تعالى اثنين مفعولا اسلك اي اسلك فيها اثنين
واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف آخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير اثنين
زوجين زوجين او احمل اثنين ملتبسين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على
ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ يكون بمنزلة ان يقال احمل من كل اثنين زوجين ذو جيلين
او احمل اثنين اثنين والاثنان محمولان لا يكون من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى
الا بتقدير المضاف اذ يكون المعنى حينئذ احمل من كل صنفي الذكر والانثى فردين مزدوجين لئلا ينقطع نسل
ذلك الصنف من الحيوان روي لم يحمل في السفينة الا ما يلد ويبيض واما نحو البق والذباب والدود

والدود فلم يحمل شيئا منها لانها انما يخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل **قوله** واهلك عطف على
قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم
امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واعلة فانهما كانا كافرين فهما الا من سبق عليه
القول منهم قال تعالى في سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليهم القول
ومن آمن وما آمن معه الا قليل ولم يذكر في هذه الاية ساير من آمن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه
القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امره بادخال جميع من آمن به وان لم يكن موجودا فيجوز ان يكون
المراد بقوله واهلك جميع من آمن به سواء اتصل به بنسب او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول
استثناء منقطعا ولا تخاطبني بعد و **قوله** قوله تعالى انهم مغرقون استئناف لبيان علة النهي عن الدعاء
للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عن دعاء الانجاء
في حق بعضهم لانه تعالى اذا اجاب اليه فقد صير خبره الصادق كذبا وان لم يجب اليه كان ذلك تحقيرا لشانه
قوله فاذا استويت على الفلك اي اذا تمكنت فيها معتدلا اذ لا يمكن الاستواء على الشيء فاحمد الله على
الانجاء عرف الله بان استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق وهلاك الظالمين حين امرهم بالدخول
فيها فامره بان يحمده على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعوا
لنفسه بان يقول عند النزول في السفينة رب انزلني منزلا مباركا او بان يقول عند نزوله من السفينة
الى الارض ان يقول رب انزلني في الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال
استقراره في السفينة فيكون المنزل هو دون غيرها **قوله** وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاي وهي قراءة
من عدا ابا بكر واما هو فقد قرا بفتح الميم وكسر الزاي وهو يحتمل ان يكون اسما لمكان النزول وان يكون
مصدرا بمعنى النزول على اقامة المصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي كما في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
والمنزل بضم الميم ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال **قوله** انت
خير المنزلين ثناء على الله بعد دعائه امر الله ان يشفع الدعاء المذكور بمبالغة فيه لان ثناء المحتاج
المغني الكريم يغني غناء السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه **قوله** وانما افرد
بالامر حيث قال فقل الحمد لله قل رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله انت ومن معك
لان معناه فاذا استويتم **قوله** اظهار الفضل فان الامر خطاب من الامر مع المامور ولا شك ان يكون العبد
مخاطبا لله خطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والفضل له لا يليق الا بملك مقرب او نبي مكرم فلذلك
افرد نوح عليه السلام بالامر اظهار الفضل وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم واماما وكان اتباعه له
داخلين في حكمه كان قوله في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بذلك من حيث كونه
متولي امورهم وانه محيطة بهم **قوله** وان هي المخففة وان كنا والقصة مبتلين اي مصيبين
قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الايات ليظهر من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد
تركناها آية فهل من مدكر **قوله** هم عاد قوم هود ويشهد له مجيء قصة هود على اثر قصة نوح في سورة الاعراف

وهود سار
ثمود والشعراء وما اخبر الله به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم
صالح السلام لا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت من قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم
لقوله تعالى فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية **قوله** وانما جعل القرآن موقع الارسال اشارة الى ان
كلمة في في قوله تعالى وارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان ان
القرآن موقع الارسال اقتطع ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق
تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي فان
قوله في ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به وذهب الى كونه ظرفا فالاصلح اي اجعل ذريتي موضعا للصلاح
وكذا قوله يجرح في عراقيبها نصلي **قوله** لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملا في جواب هذا الرسول بالواو
وذكر في جواب نوح بالفاء لعل الوجه ان كلام الملا الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه
حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو
للدلالة على اجتماعهما في الوجود **قوله** وحيث استونف به جواب عما يقال ذكر الله جواب قوم هود له
في سورة الاعراف وسورة هود بغير الواو وهو قوله قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنريك
في سفاهة وقوله ما نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فاي فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر
قوله واما خبرية اي موصولة والعائد في قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير تشربونه او مجرور
اي تشربون منه **قوله** او انكم مخرجون مبتدأ اي مأول بمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره
والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اخراجكم كائن او مستقر موتكم **قوله** او فاعل عطف على قوله
مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون مأولا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك
الفعل المقدر جواب اذا الشرطية وجوابها المقدم خبر لانكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اذا متم
وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى الوجه الاول شرطية **قوله** ويجوز ان
يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ايعدكم انكم اذا متم مخرجون وهذا المقدر هو العامل في الظرف
وان الثانية وما في خبرها بدل من الاولى **قوله** لان يكون الثاني اي لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف
لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه
الاول وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال
الفصل فان قيل ما في خبر ان لا يعمل فيما قبلها فكيف يقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون
ليس في حيز ان الثانية بل هو في حيز الاولى والثانية انما جيء بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون
العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف **قوله** بعد التصديق يعني ان هيهات اسم لفعل
لازم بعد فلا بد له من فاعل مرفوع وان رخص الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون والمذكور
لا يكون فاعل هيهات الصحة والتصديق لما توعدون ومكرر هيهات للتاكيد **قوله** او بعد ما توعدون
واللام لبيان المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون والمذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير

على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا **قوله** وقيل هيهات
بمعنى البعد فان قيل اذا كان هيهات لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح
فعلنا انه في الاصل اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وبهذا التقدير لطاف في بنائه وقيل اوجب بناءها
شبهها بالاصوات **قوله** وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل
كالفرق بين قولك صه وصهٍ ومه ومهٍ فان تقدير معناه في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا
وكفا وروي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فمن لم ينون وبعد لما توعدون فمن
نون فنزله منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها في ظلمة
وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والهاء مقلوبة من ياء لان اصلها هيهية كزلزلة و
اما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء
كمسلمات وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر نكرة كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد
تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف
ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وليس بقياسي يعني
انه ليس لكل ان ينون ما شاء بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتواترة فللخفة
وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء
السكون لان الغاية انهما سواء وانما ذلك من تغير اللغات **قوله** نموت بعضنا ويولد بعض اي ليس
المراد موت شخص واحد وحياته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما
فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته عليه السلام فجعلوه مفتريا على الله فيما يدعيه
من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام
لما ايس من ايمانهم فزع الى الله فقال رب انصرني الاية **قوله** وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين احدهما انها
مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل
صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمان وقليل صفتها
وهذا الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان نادمين على قول من يجوز تقديم معمول
ما بعد لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ينصر حذف لدلالة
ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني قال الفراء يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور
البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزه
فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف
ولا عديله **قوله** والمستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبرائيل صاح بهم صيحة
عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد
بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الاولى انهم لما اجتمعوا شداد عازمين دخول ارم ذات العماد

بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء
فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستأصل
وهو الريح العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله
شبههم في دمارهم بغثاء السيل فانه اخص اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظهر به
ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثاني قوله متواترين
اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد متتابعين على حسب
الاختلاف في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحدا بعد واحد وبينهما هنيهة وقال غيره هو من المواترة
وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قيل انه مصدر واقع موقع
الحال والفه للتانيث كالف دعوى لان الرسل جماعة قوله كتولج وتيقور فان اصلهما ولج و
وقر بحا فيعول التولج الكناس الموحش الذي يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل
لانه لا تجد في الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة قوله لان
الارسال صفة والمجيء اليهم يعني ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل
والمرسل اليه جميعا الا انه رجحت ملابسة المرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل
المجيء لكون الارسال منه والمجيء اليهم قوله فجعلناهم احاديث اي اخبارا يستمر بها ويتعجب
اي بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر
ويعتبر فيه قوله لانه في حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغير
ومثل انكم اذا مثلهم ومن في الارض مثلهن فاتوا بسورة مثله قوله لا يعود عليهم النفع
برادة اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا رادة له اي لا عائدة له ولا فائدة له وفي بعض النسخ
بزيادة وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تعالى جعل عيسى عليه السلام
اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في مهده في الصغر واجرى على يديه ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
وجعل مريم ايضا اية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا في صغرها حيث قالت هو من
عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط واما معجزة لزكريا او كرامة لمريم
او ارهاصا لعيسى عليه السلام الا انه تعالى افرد آية ولم يقل آية او آيتين لانه كون كل واحد منهما
اية على حدة بل المراد جانبا انهما اية واحدة من جهة الولادة لانه عليه السلام ولد من غير ذكر وولدته
امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد
مضاف اليهما فلذلك افرد آية قوله قوله تعالى وآويناهما اي جعلناهما يأويان الى ربوة ويتخذ
انها مأوى لهما وحقيقة المعنى جعلناهما مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلاث
في الراء ومثلها الرباوة والرباوة بالكسر والضم قيل هي بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء
بثمانية عشر ميلا قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين

ثم بين المستقر من ارض منبسطة اي مستوية تصلح لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد
بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان يكون الموضع ذات ثمار وماء
يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار اي ذات مستقر واريد
الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق
الكناية ووجه الاول بطريق التصريح اي من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه يعني
اختلف في ان ميم معين اصلية او زائدة واصل معيون اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه
اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده اذا اصاب كبده ومعين في الآية صفة موصوف
محذوف اي وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون
وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من معن وهو الجري مع الاسراع والابعاد يقال امعن الرجل
اذا تباعد في عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن في حاجته اي ماض مسرع
في طلبها فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه مشتق من الماعون الذي يتعاوده الناس من صب
الماء والصيد المسمى به البيضة وهما عون في الجاهلية كل منفعة وعطية وفي الاسلام الطاعة والزكوة
والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمأسدة والمسبعة فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع
وقيل المعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى يتقاد وتماعون ما عون ما سهل على معطيه وقيل
سبب ايوائهما الى الربوة انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب
بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا انتهى القصص لما ختمها
ببيان انه تعالى هيأ لعيسى اسباب التنعم يتبعه رسول الله ان اباحة الطيبات لم يكن في حق عيسى
خاصة بل هو شرع قديم نودي له وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع ان امرا نودي له جميع
الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك
غير ممكن بناء على انهم ارسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد اليهم
جميعا دفعة قوله قوله او حكاية لما ذكر عيسى وامه عطف على قوله بل هو على معنى ان كلا منهم
خوطب به في زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام القي على رسول الله لا على وجه
الحكاية وانما القي ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تهيئة اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز
ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل
رسول في زمانه وخاطبناه به قوله قوله اي ولان هذه قرأ ابن عامر وحده وان هذه
بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل
وذكر بعض في توجيه قراءة الباقين ثلاثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل
اي ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة
على قوله ما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر هي ان المخففة

من الثقيلة ولابد من التوجيه باحد الوجوه الثلاث المذكورة في توجيه ان المثقلة **قوله** اى
متحدة في العقايد والاصول الشرايع جواب عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف
يكون دينهم وملتهم واحدة **قوله** في شق العصى اى في مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصى
اى فارق الجماعة **قوله** وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوها وبناء تتقطعوا قد يكون
متعديا نحو تقطعه ومنه تقطع والذلك فسره الجوهري بقوله اى يقسموه ثم جوزان يكون لازما
بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض والتمييز وضمير تقطعوا لارباب الامر
قوله والزبر بضم الباء جمع الزبور بمعنى الفرقة والطائفة بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه
والمعنى جعلوا دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان لكل فريق بكتاب
غير الكتاب الذى زال بالاخر وارادوا بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء
لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الشيء المتجسدة كالفضة
والحديد قال تعالى اتوني زبر الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد
والاختلاف ثم ان تمسكهم بدينهم كان لانهم في نعم عظيمة من الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك
النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون
انما نمدهم به من مال الخ وحق ان ما في هذه الاية مفصولة من ان لانها اسمية الا
انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة به سنة في باب الكتابة فان
ما موصولة بمعنى الذى وهي اسم ان ونمدهم به صلتها وعايدها ومن مال حال من الموصول
او بيان فيتعلق بمحذوف ونسارع خبران والعايد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف
تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لان ما اعطاهم الله وجعله
مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب
عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى
ما ذكره المصنف من انهم اشباه البهايم لا شعور لهم حتى يتفكروا

في ذلك الامداد هو استدراج ام مسارعة في الخير روى

عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى وتبارك الى نبى من الانبياء

ايفرح عبدى ان ابسط له في الدنيا وهو ابعد له منى ويجزع ان اقبض عنه

الدنيا وهو اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين **قوله** وقرئ يدعهم على الغيبة باسناد الفعل

باسنادا الفعل الى ضمير البارى وقياسه ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم
بالنون ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصول
وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع في الخيرات
وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الخ **قوله**
من خوف عذابه جعل ذكر الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهي الخوف لعظمة المخوف
منه ولهذا كان استعمال الخشية من الخوف من الله تعالى اكثر كما ان استعمال الخوف في
حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف
مع الرقة والرحمة في حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها فانه قلما يقال خافت
الام او خشيت على ولدها بل يقال اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من
اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكشف الستر من لحم على وضم تهوى حياتى واهوى
موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمصنف فسر هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله
وهم من عظمته ومهابته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق
خوف مع اعتناء فاذا عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية على
مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرايص وما ذكره هنا
اوفق بالمعنى الاصلى حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته الى الله تعالى والى الرحمة الاعتناء
لشأن المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله العظيم وعقابه الاليم
كان ملازما على عظمته مجدا في طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه و
عقابه رحمة على نفسه واعتناء بشانها **قوله** بتصديق مدلولها لان التصديق
بوجود الايات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح
صاحبه وكذا التصديق بوجود الايات المنزلة فلذا اعتبر التصديق بمدلولها
وجلة اى خائفة الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف بازيد طمع اى والحال ان قلوبهم بين
خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون
قوله اولئك يسارعون في الخيرات ان الذين هم من خشيته مشفقون والمراد بالخيرات اما طاعاتهم
طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على الاول انهم يبادرون
الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثانى يسارعون في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة
اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا الى نيلها و
اشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم الى ان الوجه الثانى وفي لما سبق من قوله

تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى في تلك الاية ان يسارع للكفار اي يعجل لهم من ثواب
اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم
قوله لاجلها فاعلون السبق عليها ان يكون ضميرها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر
للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه وعلى الوجه
الثاني فانه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اي وهم سابقون
الناس لاجلها قوله او سابقونها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة ع
المفعول لتقوية وحسن زيادتها ها هنا شيآن لو انفرد كل منهما لاقتضى الجواز كون العامل
فرعا وتقدم معموله عليه كما في قوله هم لها عاملون اي اتاها وقولك لزيد ضارب
اي ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع
داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال
العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يضيع لعامل جزاء ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار فقال بل قلوبهم
في غمرة من هذا اي وصف به المؤمنين السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك
الذي ذكر من اعمال المؤمنين وهل سوى غفلتهم وجهلهم وقيل المراد اعمالهم التي
عليها في الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى بما سيعملونه من اعمالهم الخبيثة التي
كتب عليهم لا بد ان يعملوها وحتى في قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية عزتهم واعمالهم
التي تعملونها وما بعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اي فهم يجأرون
والمعنى الاخبار بانهم لا يتناهون عن حالهم المذكورة الى ان ياخذ الله تعالى منعميهم ورؤساءهم
بالعذاب والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم والانين جمع انة و
هي الجدب قوله اذ لا تمنعون منا اي لا يمنعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم اي من
عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المضمن معنى المنع والمنع والحفظ وعلى الثاني
يكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب في ان لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت اياتي فانه بمعنى
كتابي ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب
فعدي وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية
بل يكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واصل السمر
ظل القمر وسمرته لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان يكون الباء في به متعلقا
بقوله سامرا اي تسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر
وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبي عليه السلام قوله وهو في الاصل مصدر

مصدر كالنية بيان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر
نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع قال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا
وعلى تقدير ان يتعلق به قوله به سامرا قدم عليه لانه لما كانت عامة سمرهم بذكره صاروا
كانهم لا يسمرون الا به وقراءة العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو
قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اي تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون
فيها فلا تصلونها وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر
بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر هجرا بالفتح وهجر في منطقه اذا قال قولا
قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اي قرئ تهجرون وتهجرون
وتهجرون ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين قرفوا دينهم رد عليهم بان بين ان
اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا
في دليل نبوته عليه السلام وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع
ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه
ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع
ولم ير من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم
على سبيل التتابع وثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت
الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك
الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه
قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه للنبوة كونه في غاية
الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت
كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما
حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل
الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه تعالى لما
ذكر مبنى ضلالها وبين فسادها قال جاءهم بالحق اي ليست ضلالتهم مبنية على شيء من الامور المذكورة بل انه
عليه السلام جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم وما نشأوا عليه من التقليد واتباع الشهوات
فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقوله المقصود اظهار امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله ام جاءهم
ما لم يأت اباءهم الاولين وقوله او الشخص ناظر الى قوله ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او الحث عما
يرد عليه ناظر الى قوله افلم يدبروا القول اي فلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن قوله لانه

كان منهم من ترك الايمان استنكافاً من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى
عن ابي طالب فلم يقبل الحق ولم يتدبر به مع انه يعرف بقلبه حقيقته ويقر بذلك لكنه لم يقبل كما
على زعمه ومثله يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله اجتمعوا اليه واراد وا رسول الله صلى
الله عليه وسلم سواء والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفيناً فاصدع بامرك ما عليك
غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيوناً ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم اميناً و
عرفت ديناً لا محالة انه من خير اديان البرية ديناً لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني
سمحاً بذاك مبيناً وقد اقر ابو طالب بانه عم خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية في الخطبة
التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله
الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة
بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتاً محجوجاً وحرماً امناً وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن اخي
محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فانه كان في المال قل فالمال ظل زائل و
امر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله
واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف في
اواخر سورة ال عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انها لو تعلقت في المراد لتواترت
علل مستقلة على معلول واحد وان يخالف فيه لتفاوتت عنه قوله وهو على اصل المعتزلة
اي القول بانه تعالى لو اتبع هواءهم لخرج عن الالوهية مبني على اصل من يقول
الحاكم على الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب على الله فعله وما يستقبحه
يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيح عقلاً فتنافي الالوهية على زعمهم قوله
بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون اي ليس مما جاءهم به ما يكرهونه
بل ذكرهم للحق كارهون اي وعظهم او صيتهم اي شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك
اي شرف لك ولقومه لكونه بلسانكم ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه اخر على عدم اجابتهم الى
دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم انكاراً اولاً بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق
الانكار اعلم لم يتفكروا ليعلموا انه حق فيؤمنوا فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا
الاستفهام الانكاري الى استفهام انكاري اخر فقال ام جاءهم ما لم يات اباءهم اي بل انكروا
الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئاً من نوعه فانكروا ذلك واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك
الى ان قالوا بل انكروا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى انه رسول
ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل انكروا ذلك لزعمهم في صفته كونه مجنوناً ثم اضرب عن ذلك الى ان

قال بل انكروا ذلك لكونه يسألهم على تبليغ الوحي جعلاً يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك
لان ما يعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة في الدنيا والاخرة خير من اجرهم وفيه مدد وسعة
لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك انتهى قوله في الضريبة على الارض وهي
ما يضربه الامام على الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجه في كون الخراج مشعراً بالكثرة
كثرة المضروب بكثرة الارض وانما وجه كونه مشعراً باللزوم فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضي
الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما ادعاه اليه الرسول واشار الى
علة نكوب من عدل عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم
ثم عرفه تعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اي لعادلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالاخرة
والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله والرحم اي اسألك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف
واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه من الدم والوبر في سني المجاعة وقيل هو القراد
مع الصوف كانوا يدقونهما قوله قتلت الاباء بالسيف المراد به ما جرى عليهم يوم بدر
من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل منهم سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو
صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات مدنية واما ما
اصاب قريشاً من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعد
الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان السورة مكية اعتباراً للاغلب والمعنى لو
كشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا
عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين لذهب عنهم الانكسار والتملق
بين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر
فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باباً الجوع الذي هو اشد
من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم شكيمة في
العناد يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون كما استحال
بمعنى تحول من حال الى حال اي ما تحولوا عن الحال السوء التي هم عليها الى الحسنة فان باب الاستفعال
قد يكون للتحول نحو استخل الخمر خلة ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله استكنوا
فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اي ما سكنوا وما ذلوا وخضعوا لربهم وما تضرعوا
بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التي انعمها عليهم
ليتأدى به الى الشكر له عليها فكأنه ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل
الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب فاخبر انه اعطاهم ما يعرفون به النافع من الضار

والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا وما به يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون
ما هو المختار عندهم يستادى بذلك شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته
كاستعمال الحواس في احتشاد ما نصب من الايات واستعمال القلب في تفكر تلك الايات
والاستدلال بها على ما يجب عليهم مع الاستكمال والتحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج
فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادي الشكور فقال وهو الذي
انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب
على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة للتاكيد اي جحدا انكم تشكرون شكرا قليلا
وقيل يعني المراد لهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور الشكور
الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه ثم بين كمال قدرته وقوة سلطانه بقوله وهو الذي ذراكم
في الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان
خلق الخلائق وتكليفهم بالاوامر والنواهي لمجرد ان ينتهي حالهم الى الموت والفناء
من غير ان يميز بين المطيع والعاصي عبث ولعب تعالى شانه عن امثاله علوا كبيرا
ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار
فان من ملك وقدر على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة
ومن ملك على انشاء الليل بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث والاحياء بعد الموت
ثم قال افلا تعقلون اي افلا تعقلون ان من قدر على ذلك لقادر على البعث والجزاء
بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره في عبادته اياه وتصرفون الشكر الى غيره
فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اي لم يعقلون ذلك ولم يتدبروا
فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل
قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهذا محال قوله
لانه يستعمل فيما يتلهى عليه لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة
يجيء لما فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق
اللهو والطعن في القران فيكون انسب بهذا المقام وجعله جمع اسطار جمع الجمع
بالتحريك بمعنى مسطور اي ما كتبه الاولون اقل ملائمة لغرضهم بالنسبة الى ملائمة جعله جمع
اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله اي سالهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون
فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله
سيقولون لله قل افلا تذكرون اي افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان من فطر

الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه في الربوبية
واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر
ولا ينفع افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون
ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوا علموا
انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفي قوله تعالى سيقولون لله اشارة الى انهم
لا يجحدون بتاتا بل يقولون لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبي فيظهر جهلهم عند كل الخلائق ١٥/
فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بالايجاد لهم فاذا اعترفتم بان ذلك
كله له تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا ان توحدوه وتخلصوا
العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله اي لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا اعترفتم ذلك واقررتم به افلا
تتقون مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شيء الآية ذكر اولا الارض
ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر
ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوتها والملكوت الملك وزيدت التاء فيه
للمبالغة فمعناه الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شيء وقيل ملكوت كل شيء روحه
الذي هو من عالم الملكوت وذلك الشيء قائم به يسبح الله تعالى به كما قال وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح ذلك الشيء يسبح الله تعالى قوله سيقولون
لله ذكر في هذا الموضع ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثاني والثالث
فقد قرئا بالوجهين سيقولون لله ومن قرا الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار
لقال في جوابه زيد ومن قرا لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار
معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب القيان بموقف ومن رب الجياد الجرد قيل
لخالد وفي الكواشي قالوا فالثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في مصحف
البصريين فانهما وحدهما فيه قوله تعالى وهو يجير اي يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه حمايته
لهم ويجير احد في حقهم من السوء ولا يجار عليه اي لا يؤمن من اخافه الله تعالى ولا يمنع منه من اراده
بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا تناقض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه لما قال ذلك
استهانة بهم وتجويزا في حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات
وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فانى تسحرون يعني ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله
تسحرون استعارة تبعية بمعنى تخدعون شبه الانخداع بالمسحورية في الابتناء على اختلال العقل

فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم بالحق
اي ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من
الغي وانهم لكاذبون فيما تدعونه من الشريك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما
اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقول بعض الملائكة بنات الله وزعم
اخرين ان الاصنام الهة وكذبهم فيها بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله
ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله
لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا
لسؤال اشار الى دفعه جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف وتمام البرهان على استناد
جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي هو ان يكون
معه تعالى الهة الا ان المص جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله
بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ما يدل على بطلان اللازم يدل
على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله
وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان تعدد الالهة مستلزم انتفاء
الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها اذ الولد يكون من جنس الوالد واذا
كان الها استلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز النخس اي الطعن يقال نخسه بعود
اي طعنه والمهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر الرائض ورائض الفرس الصعب من الذي
يزال صعوبتها قوله والجمع للمرات يعني ان همزات لا جمع حتى يقال انه مصدر فكيف جمع
ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوساوس او لتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من
جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعني ان حتى غاية لقوله
بما يصفون او لقوله انهم لكاذبون اي لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت
وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا
حتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه كما يدل لكاذبون
ويصفون والواو في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى
لتعظيم المخاطب كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا
ولا بردا وقال المازني في قوله تعالى القيا في جهنم ان معناه الق الق ثنى الضمير
للدلالة على تكرير الفعل قريب فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله
تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت

الموت نحو رب ارجعون وقال الامام النسفي يستغيث اولا بالله تعالى فيقول رب ثم
يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الارواح ارجعون اي ردوني الى الدنيا قوله
وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل صالحا في تركتي فاؤدي حقوق الله
فيها واتقرب الى الله بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وعلى الثاني في الموضع الذي
تركته وهو في الدنيا لعلي اعمل فيما تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني الان لعلي اعمل
الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام
اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم الدنيا
لا محالة زائل وقوله هو قائلها صفة للكلمة اي انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء
وتسلط الندم عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها وذلك لان التركيب
من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتداء وقائلها الخبر فهو من باب تقوي الحكم فيكون
المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد
التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله امامهم يعني ان
لفظ وراء منسوق من تواريت عنك اذا تسترت واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء
كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال
تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد به الحائل بينهم وبين الرجعة والغير فانه مانع
من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعني جمع الضمير في ورائهم بعد التوحيد لـ
لشيوع هذا التمني في جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلي وقع لما يتوهم من
ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد فدفعه بان الكلام يدل
يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مخالف لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم
عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون
الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح اللفظ واما بعد فلما علم انه لا رجوع يوم البعث
الا الى احد المنزلين الجنة او النار ذمهم الله تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا
نفخ فيه ظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد
روي عنه عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور
كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأه بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله
بينهم منصوب بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك

المحذوف هو العامل ايضاً في يومئذ **قوله** ينفعهم او يتفخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب
لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع منه الانتفاع بها او التفاخر لانه عند النفخة يعني عدم التساؤل
عند النفخة فان اهل البعث مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقدار
خمسون الف سنة فيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون
في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا
وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن **قوله** واللفح كالنفح
في الا انه على معنى اللهب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال الاصمعي ما كان
من الرياح نفح فهو برد وما كان لفح فهو حر **قوله** والكلوح تقلص الشفتين قبل تشويه النار فتقلص
شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته **قوله**
وهما مصدرا سخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخراً وسخراً وسخرياً وسخرياً و
سخرية اذا هزئت به والذي يدل على ان المراد منه الهزء **قوله** تعالى وكنتم منهم تضحكون
والضحك انما يلايم السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى **قوله** حتى انسوكم ذكري اى
نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا
ذلك لكونهم سبباً لذلك كقوله رب انهن اضللن كثيراً من الناس لكون الاصنام سبباً للضلالة
قوله على الامر يعني انهم قرأ قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر ملكاً وبعض رؤساء اهل النار
ان يسأل اهل النار ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء واموات في القبور الى ان بعثتم وكم في محل
موضع نصب على ظرف الزمان اى كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقاء والصحيح ان عدد
سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث
في الآخرة راساً ويقولون لا لبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء
ولا بعث بعده فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سألهم كم لبثتم في الارض
تذكيراً لهم ان ما ظنوه دائماً طويلاً فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة
على ما كانوا يعتقدون في الدنيا حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في الجواب
لبثنا يوماً او بعض يوم ولا يقع الكذب في الآخرة فالجواب اشار الى جوابه بقوله استقصاراً لمدة
لبثهم فيها اه وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعلمهم بما بعد
من العذاب ويدل عليه قولهم فاسأل العادين ولان المنقضي ليس له قدر في مقابلة الخلود
فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى في استقلالهم تلك المدة كذا قاله ابو البقاء يعني انه
تعالى صدقهم في اصل الاستقلال وخطأهم في تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم في انكارهم البعث ولبث

لبث الآخرة ونبههم على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيمة
فانه لولا القيمة لما تميز العاصي عن المطيع والزنديق عن الصديق فيكون خلق هذا العالم
عبثاً فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثاً ثم نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى الملك
الحق والمراد من الرجوع الى الله الرجوع الى محل حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا الرجوع من
مكان الى مكان فيه الله تعالى وذلك ظاهر **سورة النور مدنية روى الامام
الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة
وعلموهن الغزل وسورة النور يعني النساء بسم الله الرحمن الرحيم قوله**
اى هذه السورة على ان سورة خبر مبتدأ محذوف وعلى الثاني هي مبتدأ موصوف و
الخبر محذوف وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتأكيد بناء على ان الانزال
يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القرآن المنزل على ابتدائها وانقطاعها
بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحد من فائدتي الخبر ولازمها
منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما يطلب من الكلام الذي يقصد به
افادة المخبر المخاطب ويكون المتكلم في صدد الاخبار والاعلام واما الكلام
الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب شيء منهما **قوله** اى فرضنا ما
فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابن علي اى فرضنا فرائضها المذكورة
فيها فحذف المضاف **قوله** فسقوا المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكر
ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل وانزلنا فيها آيات بينات لتعلموها
وتذكروا وقت الحاجة اليه وقال الامام ذكر الله تعالى في هذه السورة انواعاً من الاحكام
والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي
بينها اولاً ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد
والذي يؤكد هذا التأويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة
لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه جعل دلائل التوحيد في قوة المعلوم لمسارعة العقول
السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مذكورة في القلوب **قوله** فيما فرضنا
على ان قوله الزانية والزاني مبتدأ حذف خبره ثم بين حكمها بقوله فاجلدوا الآية
والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني
من اهلي فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاماً مرتباً على ما قبلها في الذكر

لان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان قوله وقرئ بالنصب على اضمار
على شريطة التفسير واجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء في اول الفعل
المفسر ايذانا بانه واقع في موقع جزاء شرط محذوف ان صدان اردتم معرفة حكم الزانية والزاني
فاجلدوها اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام
عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر ليكون التفسير بعد الابهام اوقع في النفس فصار فالزانية
والزاني اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف
كما ترى قوله لاجل الامر فان الفعل الواقع بعد ما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا
او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية بعده وهي اولى ان امكن لاختصاص الطلب
بالفعل الا ترى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض
فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر خبرا والامر لا يقع خبرا الا بتأويل
قوله والرأفة بالمد اي وقرئ والرافة بغير مد كالكاءبة بالكسر عنهما كما في قوله تعالى
يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب
جلده والزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا قوله وهو حكم يخص
بمن ليس بمحصن لان الاية تعم جميع الزناة والزواني من المحصن وغيره الا ان
ما نقل ايضا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم من زنى محصنا خص الاية بغير المحصن
فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز بالاتفاق وقال الامام واجمع الجمهور من المجتهدين
على وجوب رجم المحصن مما ثبت بالتواتر من انه عم فعل ذلك وقال عمر رضي الله عنه لولا ان
يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف وقال خشيت ان يطول بالناس زمان
فيقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر
ان الذي فرضه الله هو الرجم قوله وزاد الشافعي عليه وقال ابو حنيفة يجلد
واما التغريب مفوض الى راي الامام واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه
منها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز ووجه
النسخ من وجهين الاول انه سبحانه وتعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء الجزائية
وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ائمة اللغة بان المعنى بخبر الله ذكر شرط وجزاء و
فسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء
اسم لما يقع الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اي كافيناه وقال عم يجزيك ولا يجزي احدا

بعدك اي يكفيك ومنه قول القائل اجتزأت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية
بالجلد اذا لم يجب معه شيء اخر فمعه يقتضي نسخ كونه كافيا والثاني ان المذكور في الاية لما كان
هو الجلد فقط كان ذكره هو كمال الجلد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل
الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المص بانه ليس في الاية ما يدفع وجوب التغريب
اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء كافيا في العقوبة
فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس
في الاية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء اخر والنسخ المعتبر في نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة والمروي منه نسخه بالاحاد فانه مردود عند الحنفية قوله وفي العبد
ثلاثة اقوال لكن هذا التغريب سنة كما في الحر لان التغريب للابعاد وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي
فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب سنة كقوله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والتغريب يقبل التنصيف كما ينصف الجلد في حقه فانه يجلد
نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عم اذا زنت امة احدكم
فليحدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد واعلم ان
كون الزنا موجبة للرجم تارة وللجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في
العقوبات كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد من العقل والبلوغ من امور اخر الشرط
الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد
خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة
كالحر عملا بعموم قوله تعالى الزانية والزاني الى اخره والشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح
فلا يحصل الاحصان بملك اليمين وبوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث
الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وشرط ابو حنيفة رحمه الله
ان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط كمال الاحصان
وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان يكون تلك الاصابة ان يكون في حال الكمال والاسلام
ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف رحمهما الله وقال ابو حنيفة
هو شرط ايضا واحتج بان المرتد لم يزن بعد الاحصان ولا يجب عليه القتل بان الله قال
لقوله عم من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه
القتل لقوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل
نفس بغير حق لقوله عم فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين اي من جملة ما للمسلمين ان لا يحل دماؤهم

الا احدى المعاني الثلث وكذا اهل الذمه ولما لم يكن الذمي محصنا لم يجب قتله باقدامه
على الزنا واجاب المص عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس محصن
الدم يجب بقتله قاتله المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل من حقن دمه ابدا والمشرك
ليس ممن حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله والية ذهب الشافعي واحتج عليه بقوله
عم لا يقتل مؤمن بكافر ونقتل المسلم بالذمي عندنا لما روي انه عم فعل ذلك ويجب
القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر اعلم واجماعا واعلم ان عقوبة الزاني كانت في اول
الاسلام ان يحبس الى ان يموت في حق الثيب وان يؤذى بالكلام في حق البكر كما قال تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان ياتيانها منكم
فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد زنا الرجم وحد البكر
الجلد والتغريب روي عنه عليه السلم انه قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج
الشافعي بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب في حق البكر
قوله وبين الجلد والرجم في حق الثيب تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي لا تدرككم
الرافة والشفقة عليهما بحيث يؤدي الى تعطيل حد الله وترك اقامته او الى المسامحة
فيه فان الايمان يوجب الايتمار بامر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفي
الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول لمه فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم مني فيؤمر
به الى النار وبهذا يكون هذا الحديث تفسير المرويه عم القضاة ثلث قاضيان في النار
وقاض في الجنة وعن ابي هريرة رضي الله عنه اقامة حد بارض خير فيها من مطر اربعين ليلة
قوله وقيل واحدا حجاجا لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وانثان حجاج
لقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة واحد
او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها
بين حكما ثانيا فقال الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية ولما كان ظاهر النظم اخبار
بان الزاني لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقي وكان هذا
الحصر غير ظاهر الصحة في حكم هذه الشريعة لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة
ايضا فان المؤمن يحل له التزوج بالمراة الزانية اشار المصنف الى جوابه بان حمل الاخبار المذكور

الاحاديث لا زم العمل بها لعظم الحكام ذوي الاحكام

المذكور على الاعم على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل التقي مع انه يفعل من لا يكون تقيا فيجعل
خبرا فالمراد ان المقصود بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقي وهو لا ينافي وقوعه من
غير التقي على قلة فكذا ههنا وبان حمل التحريم على التنزيه وفي ك الامام النسفي واصح الاقاويل
في هذه الاية انها تزهيد في نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان
سبيلهم ان لا يرغبوا الا في المسلمات العفائف واما الزاني فهو انما يميل الى من هي على
مذهبه في الزنا او الى من لا يعهد الايمان فضلا عن ان يتفكر في العفف والزانية
قوله ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى الزاني مثلها والى مشرك شر منها و
كان حق المقابلة فان قوله الزاني لا ينكح اي لا يتزوج وانما يقابله قولنا والزانية
لا تنكح ولا تتزوج الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان
اي طائفة تميل الى العفائف والى اي طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة
والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه فالمعنى حرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما يكتسب
في الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا يكرين انفسهن
وهم يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف
واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام
الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فصدر الاية او هكذا الزواني لا ينكحون
الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحن الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن
على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امراة وسئل ان
من زنى بامراة هل له ان يتزوجها فاجاب بعده اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم
الحلال وشبهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عائشة رضي الله عنهما ان
الرجل اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا
قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزاني قد يطلب العفيفة بان يتزوجها
ولو جعلنا المراد ان الزاني لا يطلب لطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه
قوله لو وصف المقذوفات بالاحصان بيان للفرقة المعينة لكن المراد بالشيء المقذوف به
الزنا فان ظاهر الاية لا يدل على الشيء الذي يرمى المحصنات وذكر الرمي لا يدل على
الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد
واتفق العلماء على ان المراد بالرمي الزنا مجوزين بعدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات
بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف وكقوله تعالى ثم لم ياتوا

باربعة شهداء اي على صدقهم فيما رموا هن به وكون الشهود اربعة انما شرط في القذف
بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفي فيه شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان من
المقذوف على بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد
وجب لافترائه على البرئ وقد صدقه قوله ولا فرق فيه يعني لا فرق بين المحصنين و
والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة لان النص وارد
في قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية
نزلت في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في حق عائشة رضي الله عنها قوله
ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان
بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها
سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة اذا شهدوا
متفرقون لا يثبت الزنا ويحد للقذف لان الشاهد الاول لما شهد فقد قذف المشهود عليه
ولم يات باربعة شهداء فيجب عليه الحد للاية وعبارة عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه
عن كونه قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال
ابو حنيفة سقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه
يحدون واحتج ابو حنيفة بانه اتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل الشهادة
فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم لتهمة قوله
لضعف سببه بالنسبة الى سبب الزنا فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو
قول يحتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل يثبت بالشهود العدول
ولا شك انه اقوى في كونه فحشا بالنسبة الى القول مخفف عن ترك العول الضعيف
واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط الحد رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا
عن هتكه قوله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادتهم موقوف على اقامة الحد عليه
عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمامه حتى تقبل شهادته عنده ولا
تقبل لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود في قذف وان
تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله عم
التائب من الذنب كمن لا ذنب له تقبل شهادته فيقبل شهادة من تاب عن القذف
وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة
او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص

مختص بالجملة الاخيرة متعاطفة بالواو فصار الجميع كأنه ذكر معا لا لعدم البعض على البعض
فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي
اذا لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا
على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما
نحن فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع
الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يحد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب
ان يختص بالجملة الاخيرة قال المصنف بناء على مذهبه الاستثناء راجع الى
اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والحد
التفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجلدوه له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا
عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه فلما ورد
ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف فلا يجلد يسقط عنه
الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم سقوط الحد كما قيل لان من تمام
توبته الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف فان المقذوف له ان يعفو عن
عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود وتثبت القذف واما بعد ان يرفع الى القاضي و
تثبت القذف باقامة البينة عليه فليس له ان يعفو عنه لان المقذوف وان سمح
الى القاذف ان يسقط عنه الحد الا انه مما اجمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس
للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لما عرف في النحو
من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور
كقولك ما مررت باحد الا زيد فانه يجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب على الاستثناء
ويجب نصبه في كلام موجب ومثل الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن
قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الاحكام كان الاستثناء من كلام موجب فيجب النصب
قوله وقيل الى النهي اي وقيل الاستثناء راجع في هذه الاية الى قوله ولا
تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم
في قوله لهم قال صاحب الكشاف والشافعي جعل جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا
وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان الشرط لم يسقط
حق العبد ولم يرض المصنف بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعي من كون الاستثناء
المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا

من بعد ذلك فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتداء خبره قوله فان الله غفور
اى غفور لهم محذوف الى رد المجرد للعلم روى عن ابن عباس انه لما نزل قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدى
الانصارى ان دخل رجل منا بيته فراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة
رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت
فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم ابن عم يقال
له عويمر وكانت له امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت
شريك بن سحماء على بطن امراتى خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا فى اهل بيتى فقال وما ذاك فقال
اخبرنى عويمر عمى انه راى شريك بن سحماء على بطن امراته خولة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم جميعا
فقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
تالله لقد رايت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيرى
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقى الله ولا تخبرى الا بما صنعت فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل النظر ويتحدث بى فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله
قوله والذين يرمون ازواجهم وبين بها ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبية
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر
قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية اشهد انى رايت
شريكا على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيرى وانى
لمن الصادقين ثم قال فى الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر
انى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من
الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخولة قومى فقامت وقالت اشهد بالله ما انا
بزانية وان زوجى لمن الكاذبين ثم قالت فى الثانية اشهد بالله ما اتى حبلى منه وانه
لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد بالله ما رانى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين
وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله
ففرق بينهما رسول الله وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال ان جاءت
بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت مشابها لمن قيل فهو له ثم جاءت بغلام
يشبهه فنسب اليه فقال لولا الايمان لكان لى ولها شان وفى هذه الواقعة دلالة على ان

اخر منهما لما اشار اليه المصنف بقوله نزلت فى هلال بن امية وهو احد الثلثة تاب الله عليهم
قوله واربع نصب على المصدر لانه فى حكم المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مثله كما فى
قوله تعالى فان جزاؤكم جزاء موفورا قوله ويثبت حد الزنا على المراة عطف على قوله
سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امراته بالزنا يجب الحد ان كانت محصنة
والتعزير ان لم يكن محصنة كما فى قذف الاجنبى لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان
فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف
او بينة تقوم على انها زنت وفى قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين
وباللعان ايضا وهو قول المصنف وحكمه سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج
لما كان بمنزلة الشهادات التى يثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا لعل
الامام عن الشافعى انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد والفرقة والتحريم
المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم
فان حكم الحاكم كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المصنف على قوله ويثبت حد
الزنا على المراة بقوله تعالى ويدرا عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد
كما حمل عليه فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة وحمله الحنفيون على الحبس والحبس على اللعان
والمعنى ويدفع عن المراة ان يجبر ويحبس الى ان تلاعن او تصدق زوجها فيما رماها به
فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج قوله انه عم
استصحبها وكان عم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه
فاقرع بين نسوانه فى غزوة غزاها قبل بنى المصطلق فخرج فيها اسم عائشة رضى الله عنها
فخرجت معه عليه السلام والجزع الخرز وظفار بلد وزن قطام مدينة باليمن فقوله
من جزع ظفار اى من خرز منسوب اليها والمنشر من عرف الضالة والناشد من يطلبها
فالانسب ان يقال لمن يرجع اليها ناشد والتعريس نزول القوم فى السفر اخر الليل والمراد
منها مطلع النزول ويقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل والاسم دلج
وبالعكس ادلج من باب الافتعال اذا ساروا من اخر الليل قالت عائشة رضى الله عنها فلما اصبح
صفوان عند منزلى راى سواد انسان نائم فعرفنى حين رانى وقد رانى قبل ان يضرب على الحجاب
فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى بجلبابى فوالله ما كلمنى كلمة ولا سمعت
منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطىء على يدها اى يد راحلته فركبتها فانطلق
يقود بى حتى اتينا الجيش فى نحر الظهيرة فهلك فى من هلك وكان الذى تولى منهم عبد الله

ظفار بلد

بن ابي سلول وخاضوا في حديثي وافشوه في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم
بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرا والناس
يفيضون في قول اهل الافك ولا اشعر من ذلك غير انه يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول
الله اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا
اشعر بالشر فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلبت الى ابوي يمرضاني قلت م
قال لا باس فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع و
عشرين ليلة فخرجت في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا يخرج الا
ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف في البيت انما كانوا يقيمون
في فسيح المدينة على عادة العرب الاول في التبرز تاذيا باتخاذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت
انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه
فلما فرغنا من شاننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح
فقلت لها بئس ما قلت تسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت اولم تسمعي ما قال قلت وما قال
فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امه
ما يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل
يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت قلت سبحان الله او قد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت
تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي صلى الله عليه وسلم
اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم حين
استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك
والنساء سواها كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله
وبالذي يعلم في نفس النبي صلى الله عليه وسلم في نفس النبي من الود فقال يا رسول الله ما علمت فانظر
منها يا رسول الله ما علمت منها الا خيرا فلا تبجل واسال اهلك قالت وسال حفصة بنت
عمر رضي الله عنهما قالت يا رسول الله ما رايت عليها من سوء قط وسال زينب بنت جحش
مثل ذلك وسال بريرة فقال اي بريرة هل رايت شيئا يريبك من عايشة قالت بريرة
والذي بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة
السن تنام عن عجين اهلها فيأتي الداجن فياكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل
حتى دخل علي وعندي ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل وقد لبثت
شهرا لا يوحى اليه في شاني شيء قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة

٥٠٩

عايشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت المممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى
رسول الله كلامه قلص دمعي ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله فيما
قال فقال والله ما ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامي اجيبي
عني رسول الله قالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا
كثيرا من القران والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولكن
قلت لكم اني بريئة والله يعلم اني بريئة ليصدقني والله ما اجد لي ولكم مثلا الا ما قال ابو
يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي
وانا والله حين اعلم اني بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل
في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكني كنت ارجو
ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئني الله بها قالت والله ما رام رسول الله
مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان ياخذه من
البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول
الذي انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سري عنه وهو يضحك فكان
اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عايشة اما والله لقد براك الله فقلت نحمد الله
لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا
احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله عز سلطانه ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم
الى اخر الايات العشر في براءتي فلما انزل الله تعالى هذه الايات قال ابو بكر الصديق
قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق منه شيئا
بعد الذي قال لعايشة رضي الله عنها ما قال فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم
الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى
مسطح النفقة التي كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبة جماعة ومنكم
صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عايشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين
عايشة بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا او فانه بداء به
واذاعه قالت عايشة ركبت واخذ صفوان بالزمام فمررنا بملاء من المنافقين فيهم عبد الله
بن ابي فقال من هذه قالوا عايشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال امراة
نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت والذي تولى كبره منهم فانه لما

مبتدأ اي بذلك القول في الاجرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة روي انه لما نزلت
اية براءة عايشة رضي الله عنها قام رسول الله صلعم على المنبر فذكر ذلك وتلا القران
فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسانا وحمنة حد القذف قوله لولا هلا
يعني ان لولا هنا مخصصة بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض كقوله
لولا اخرتني واما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله
عليكم وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ
واللوم على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب فهي في
المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها
الذين سمعوا قول قاذف عايشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المومنات والمومنين
خيرا اذا سمعتم ما قيل في حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم
وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان
تنبيها على ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله الا الخير وان يتبرأ من السوء
ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا
لكنه يزداد بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن
خيرا بالمؤمن ويكذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك الظن والتكذيب فقد ترك
العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل
بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال عن الشيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان
يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون
وقد تقدم على عامله اجاب عن الاول بان للظرف شانا ليس لغيره وهو تنزله من الاشياء
منزلة نفسها لوقوعها فيها من غير انفصال وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف
بيان انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والتكلم اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا
بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا يذيعوه فلما كان ذكر
الوقت اهم وجب تقديمه قوله يأخذ بعضكم بعضا يعني ان تلقي القول اخذه من الغير
فمنه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقي
والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب ووصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها
احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل ويقول ما وراءك فيحدثه

شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيرا بالمؤمن ويكذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين

فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا دار الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة
وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشيء يجب ان يكون مسبوقا
بان يستقر صورته في القلب اولا ثم يترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم
ويدور في افواههم من غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله اي في حكمه قوله
ما ينبغي وما يصح لنا اشارة الى فائدة تكرير ما مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان
نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق فانه بمعنى ما ينبغي وما
يصح قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى في حرمة [illegible]
الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصله اي والاصل في
ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيها من ان يخرج
مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه قوله او تنزيه عطف على قوله تعجب
قوله تنفر عنه اي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما
بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعالى من الاحكام
والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم
فجاز ان يكون امراة النبي كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة
لان الكشخنة من اعظم المنفرات والكشخان الذي امراته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها
وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعله
به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب وان كان اشارة
الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه
هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري
اما بلغك ما يقول الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم
فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تعالى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون
عظم هذا الذنب فان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة
او يعظكم في ان تعودوا حتى لا تعودوا الى مثله ابدا قوله الحد والسعير لغير ذلك فيه
اشارة الى ان قوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون
شيوعها في حق الذين امنوا من غير ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد
في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا في الذين امنوا كصفوان وعايشة

رضي الله عنها عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة وهو ما بين القدمين وبالفتح
مصدر خطوت للمرة والمراد بها هنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا
لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا اثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء
الى الافك والقول به قوله ولو لا الاول وهو كثير يا تل يفتعل من الالية لا من الالوة
قوى ولا يأتل فانه من الالية بمعنى لا يمتنع الحلف في ايلاء والية وابتلى يا تلى
ابتلاء وتالى تاليا بمعنى حلف قوله وفيه دليل على فضل ابى بكر وفيه لان الفضل
المذكور في الاية اما الفضل في الدنيا والاول باطل لانه تعالى ذكره تعالى ذكره
في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان
قوله والسعة تكريرا لا تاسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة
من الله تعالى فلو كان مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان
المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى
شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفق
المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه قوله على ان
يؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا في اليمين كثير ايضا قال الله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا بمعنى مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت
يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا
من الالية وهو نهى الصديق رضي الله عنه عن حلفه على ان لا ينفق على مسطح
واما على تقدير كونه افتعالا من الالو فالنهي يرجع الى ان يقصروا في ان يؤتوا اى لا تقصروا ولا
تقصروا في ان يحسنوا قوله فكونه ابلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصديق عن حلفه
على ان لا ينفق على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل
المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية الماخذ وان جعل من
قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات المذكورة
اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون الشخص بتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى
قوله تعالى وليعفوا اى عن ذنبهم وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجاني
والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استئناف لعرض
منصوب على انه مفعول له لقوله ان يرمون المحصنات واشار الى جوابه بما بين هذه الاية
من ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته انما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم و

ايديهم وذلك صفة الكافر والمنافقين بقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى ان قال
ونقول له ولهم عذاب عظيم والعذاب الاليم العظيم هو عذاب الكفر واما لانه لا تقبل توبته
فلقوله لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الا استثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل
على ان قذف المحصنات ملعون في الدارين تاب او لم يتب وقد قال في اول السورة
ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالمصنف جعل
هذه الاية على قذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يحمل الوعيد
المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة
عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد الالهي قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث
المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض
لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل
لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عائشة
خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريد عائشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء
النبي عليه السلام فكانه قد قذفهن الله وعن ابن عباس قال هذا لعنة فيمن قذف زوجات النبي
ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله لانه موصوف والمصدر الموصوف
لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر
اجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول بان مع الفعل وان
موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول للفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين
بعض الصلة وبعضها باجنبي قوله بانطاق الله تعالى اياها فان البنية ليست بشرط للحيوة
فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما فضلا عن المركب منه اولى ويحتمل الكون
شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تعالى اياها بل كونه يظهر اثارها كما نراه يعلمون عليها
كما تشهد في الدنيا على الجبنة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ورجفة الجسم وجريان الدمع
قوله جزاؤهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به
وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق
قوله الخبائث اى الزواني ان هذه الخبائث اى الزانيات الخبيثات وكذا الخبيثون من الرجال
يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية فان قيل هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج
الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولما كان عقد
التزوج واتفقا من الاكفاء جانبا وطيبا ثبت براءة النبي عليه السلام وعائشة رضي الله عنها

مما قيل في حقهما وبراءتهما بعدم براءة صفوان فيكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو
صدق ما قيل في حقها لكان نجيبه غير صالحة لان يكون زوجة لاطيب الاطيبين
ويحتمل ان يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن
بل يكون بمعنى الزوان الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات
او تعد للخبيثين من الرجال ويليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه
الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الطيبات من الكلمات
والمعنى ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب
من القول وعائشة رضي الله عنها لا يليق بها الخبيثات من الاقوال فلا يصدق
فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم
بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات
منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عائشة بالخبث ومدح من وصفها
بالطهارة **قوله** من آنس الشيء يعني انه استفعال من انس الشيء اذا ابصره مكشوفا
نعلم بدليل قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي ان علمتم لان الرشد لا يبصر
ولهذا قيل في معنى الاية حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل
يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر الاستيناس بالاستيذان وقيل
انه الاستيناس الذي ضد الاستيحاش فان من يأتي باب غيره لا يدري ايؤذن
له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استأنس ولهذا يقال في جواب
القادم المستأذن مرحبا اهلا وسهلا اي وجدت واسعا واتيت اهلا لا اجانب واصبت
مكانا سهلا لا حزنا ليزول استيحاشه فتطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن لكم وهو
من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس اللازم واريد الاذن
الذي هو الملزوم **قوله** او تتعرفوا هل ثمة انسان عطف على قوله تستأذنوا لقوله ايؤذن لكم
اي ويحتمل ان يكون الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف اهل ثمة انسان وبما قيل
انه لا يلائم المقام اذ يصير المعنى لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فاذا عرفتم ان
هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الاية هذا فليس كذلك لانه انما
يكون المعنى ما ذكر ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله
وتسلموا على اهلها ولما جعل غاية النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم
اادخل كيف يكون المعنى ما ذكره وهو يقول برعاية الكل فالمعنى لا تدخلوا حتى تتعرفوا ان هل ثمة

الحازم

مدح

ثمة انسان ثم تسلموا عليهم ثم يستأذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام
ثم انه يدخل اذا اذن له فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلاث كما رواه المص بالمرة الاولى يستنصتون
وبالثانية يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته
صباحا قال حييتم صباحا واذا دخل مساء حييتم مساء قال الجوهري
الحيوة ضد الموت والحي ضد الميت واحياه الله فحيي وحيي ايضا والادغام اكثر الى ان قال
التحية الملك قال زهير وكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية يعني الملك وحياك الله اي
ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله **قوله** فان المانع من الدخول
وهو الدخول بغير اذن اعلم ان التسليم من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة
ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة بينكم روي عنه عليه السلام قال لما خلق الله
آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك
يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملأ جلوس فقال السلام عليكم
فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك روي عنه عليه السلام حق المسلم
على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس
ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم ان الاذن اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم
سارق او ظهور منكر فحش لا يجب الاستيذان والتسليم مستثنى بالدليل وهو ما قاله
الفقهاء من ان مواضع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال
صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا
العمل به **قوله** الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي
غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي بغير استيذان قال
المفسرون لما نزلت اية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة
والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت **قوله** فيها متاع لكم اي منفعة
من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلعة ونحو ذلك من منافع المسافر **قوله** اي عما يكون نحو
محرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه من النظر الى ما يحل لهم النظر اليه
والا لا ينظروا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم
النظر اليه بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم

وبابه

السلام وحولكم من المسلم ...

٥٦٤

بعضها من البصر وامر بغضه وقال الاخفش كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات
خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اي من الفرج وهو جواب عما يقال
لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المامور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما يتعلق
به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه
واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن
واعضادهن واسوقهن وارجلهن وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية
الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية في القدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء قليل نادر
وهو فرج زوجته وامته فلذا اطلق حفظ الفرج ولم يقيده بما استثني عنه لقلته وقيد غض
البصر بحرف التبعيض قوله وقيل ما في القران من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا
في هذا الموضع فان المراد به منها التستر فلذا اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض
لانه وان جاز ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي يحل له الاستمتاع بها حتى الى
فرجها الا انه يكره له النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث
الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله ذلك اي غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم او ان
يكون الزكي بمعنى النامي والنافع قوله بريد الزنا اي يحمل الناظر على الزنا ويؤدي اليه والبريد
البغلة التي تحفظ في الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به
الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى في امر المؤمنات وراء غض الابصار
وحفظ الفروج حكما آخر قوله ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت به المراة من حلي
وكحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل
والصبغ فلا باس في ابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج
وهي حلقة تحملها المراة على عضدها والوشاح والقرط فلا تبديها الا لهؤلاء المذكورين
فيما بعد بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية ولا شك ان اظهار عين الزينة
منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا عنه فالنهي عن اظهارها وهي في مواضعها لان مواضع الزينة
الخفية كالذراع والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن لا يحل للاجانب
النظر اليها متجردة عن هذه الزينة فنهيها اولى وانما سومح لها في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب
حالة الامن من الاشتهاء لما في التستر عن ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي في
حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا يخفى في حق الفقيرات والمراهقات منهن و
على تقدير ان يراد بالزينة مواقعها او ما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون المراد

بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المص والاظهر انها عورة في حق
النظر وان لم تكن عورة في الصلاة قوله كزوجة فالاول لتعميم الزينة الى الظاهرة والخفية
وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية
ومن لا يحل له ذلك قوله بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المراة راسها وتستره
وما يليه فهذه فليس بخمار والجيوب ما جيب من القميص اي قطع لادخال الراس وضمن
يضربن معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن يسترن بذلك
شعورهن وقرطهن واعناقهن عن الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن
خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن
فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن
من خلفهن قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان اب الاب او اب
الام في معنى الاب فيكون ابنهما في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فابنه شاركه
في المحرمية كالعم فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا ابنه الا العم والخال فانهما محرمان
لا ابناؤهما فالاولى للمراة ان تتستر من اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم
فيدا في تصور الابناء لها بالوصف نظرهم قوله لا يتحرجن اي لا يأثمن من الحرج بمعنى الاثم
فلما لم يكن وصف مواضع زين المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام عند
الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن يتحرجن
عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون
الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل
الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن
وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام
قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء
قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيد المراة كالاجنبي منها خصيا او فحلا وهو قول
ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر
ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز لها ان تسافر
به واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب
رضي الله عنه لا يغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول عن سعيد
بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن [illegible] والله اعلم

الله تعالى لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المرأة لا يحل لها ان تبدي زينتها للكافرات
سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت ايمانهن مطلقا اي مؤمنات كن او كافرات
علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة
الباطنة لامتها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة لا يخفى فتفارقت الحرة الكافرة
قوله او التابعين اي او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم في النساء
والادبة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء
من التابعين او الحال منهم والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة منهم او حال كونهم غير
ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ
الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة
المنافية لها المانعة من ان تكون له حاجة في النساء وان تكون لهن حاجة فيه والمجبوب
من قطع ذكره وخصيتاه معا من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه والمختار
ان الخصي والمجبوب والخنثى ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من
الفحولة لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل البله عطف على الشيوخ والطفل على الشيخ
قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة
والقدرة عليه كما في قوله فاصبحوا ظاهرين قاله وعادة كانت المرأة في الجاهلية تضرب
برجليها على الارض ليسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت حينئذ تضرب
باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن
اسماع الصوت الدال على زينتها ولان يدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الآية
دلالة على ان الاولى فالآية اخرى وجوه وهو انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كانت رفع
صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة
من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت رضي الله عنه
جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد لضعفه لا ينفك عن تقصير يقع منه
وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى قال عليه السلام فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما ايها الناس
توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مائة مرة واما لان المراد توبوا عما كنتم تفعلونه في
الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة عنه بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه
بما قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه
لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهى اي نهى مبالغة في الزجر عن السفاح

السفاح بعد الزجر عنه عما عسى يفضي الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بد منه اعتبار في
بقاء النوع وصلاح العالم لكونه متضمنا للديانة قوله تزوج المولية وهي التي ينفذ فيه تصرف
الولي وكل من ولي امر احد فهو وليه وكذا الآخر مولى او مولية قوله كيتامى جمع يتيم كما يقال يتيم
الصبي ييتم يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال ايم الرجل وايمت المرأة تئيم ايمة وايما
واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان فصارا ايامى ويتامى
ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الف فصارا ايامى ويتامى قوله وان كنت افتى
هو افعل من الفتى وان كنت احدث منكم سنا او فتكم في حالتي التزوج والتأيم وهذه الشرطية
معترضة بين الشرط اي ان وجزاءه قوله اسبابه اي لما كان الظاهر ان يكون النكاح
بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان
نفس العقد وعدم وجدانه حمله على معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد
بالنكاح ما ينكح به على طريق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به
والحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله او بالوجدان التمكن منها فانه يقال
لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح
بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوي وان لم يصح الا بالوصف
بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله
المكاتبة يعني ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى والذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده
كتابا ومكاتبة اذا اعتقه على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى
صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل و
يكتب العبد على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على العبد اداء المال و
العبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي هذا العقد كتابة اخذا من الكتابة فان كلا
من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب و
المال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة
للعسكر وسميت العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى نفسه
فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد
لان ظاهر قوله تعالى كاتبوهم ليس فيه تعدد قوله والامر فيه للندب يعني قوله تعالى فكاتبوهم
امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي واحتجوا عليه بقوله عليه السلام
لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب

يجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله دون
قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الاية وسبب نزولها فانها نزلت في غلام سأل مولاه
يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله
واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة ووجه قول الشافعي
ان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال
فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد في المحل
لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن والحق
العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة
والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن
العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر منجز فوجب ان لا
يختلف حكمهما قوله امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقدرة
على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال
ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان
يكاتبه روي عنه عم انه قال ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير
على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد به ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه
انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما جهة المعنى فان العبد لا مال له بل حين
يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد في حال ما كانت يده يد السيد غير منقبضة عن كسبه فلا يجوز للسيد
ان يعوض بعض ماله ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص به يدا
قوله وهو شرط الامر على المولى فيهم خيرا شرط لاستحباب العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم
فلا يلزم من انتفاء الاستحباب لانتفاء الجواز قوله وفي معناه حط شيء من مال الكتابة
انه تعالى امر المولى ان يبذل للمكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعي رحمه الله ذهب
الى ان معنى حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ربعها فما دونه وجعل حط ذلك في معنى بذل شيء من
ماله ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة
ليس في حكم المال المطلق الذي اتاه الله المولى لان بدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على
والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون حطه عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال
انه امر للموالي بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوا منهم او امر عامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذي
جعله الله لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب بقول الامام عن الشافعي انه قال يجب على المولى

المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك
وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب قوله شرط الاكراه يعني ان ارادة التحصن
شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند التحصن فانهن ان لم يردن التحصن لكانت زناهن
بالطبع لا بالاكراه وان حصلت الارادة المذكورة شرط النهي يتوهم انه اذا كان انتفاء الارادة
ارتفع النهي وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاعه انما يستلزم جواز الاكراه
ان كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطائعة
على الزنا فعلم ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا
حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن البغي وقوله ان اردن تحصنا ليس
المقصود منه تقييد النهي بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن
في التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهن ايضا بكونهن راغبات
في الزنا مائلات الى البغاء حيث الى نهيهم ان دونها اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل
دون الاجابة وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان
كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما لهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابي حنيفة
ومحمد وللشافعي يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما
يقتضي تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا تصير مكرهة قوله واوضحت فيها الاحكام لما
كان المبين احكام آيات هذه السورة الكريمة ووصف النفس آياتها بكونها مبينات اشار
الى ان اصل الكلام مبينا فيها فاتسع في الظرف بان حذفت حرف الجر واجري مجرى المفعول به
قوله ومثلا عطف على آيات اي وانزلنا مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اي قصة
عجيبة من جنس قصتهم فان قصة عائشة رضي الله عنها كقصة يوسف ومريم عليهما السلام في الغرابة
فان في قصتها ذكر تهمة من هو بريء مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براءتهما
قوله وقيل المراد من الآيات القرآن قال الامام انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه
الاحكام وختم الكلام في الاحكام بهذه الاية وصف القرآن بصفات ثلاث احدها قوله
ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
ثم روي عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود
فانزل في القرآن مثله وعن مقاتل انه قال قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب
الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا
شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد

الوعيد والعذر من فعل المعاصي ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل الايات مبينات
وامثال دلائل وامثلات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلها متضمنة لمواعظ ينتفع
بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اي مظهرهما من العدم الى الوجود
فان معنى النور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم
ان النور على اللغة اوجه اولها النور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس و
امثالها فانه يظهر الاشياء المختفية في الظلماء ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء
للابصار ولكنه يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر
الاشياء المعقولة المختفية في ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق
تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة المختفية في العدم للابصار من الملك والملكوت و
هو يراها في الوجود كما كان يراها في العدم لانها موجودة في علم الله تعالى وان كانت معدومة
في ذواتها فما يتغير في علم الله تعالى دقيقة باظهارها في الوجود بل كان التغير راجعا الى
ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله تعالى نور السموات والارض
معناه والله اعلم مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حققه المصنف
بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر في تاويل الاية وعلى كل تاويل
تكون هذه الاية كالتعليل لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى
ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها مستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة
بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى والقول بكونه حالا في الاجسام مما يحكم بديهة
العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج الى ذلك الغير فكيف يكون الها ولما
ثبت في الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض النحارير
العلماء في توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد بما في وسعه وطاقته واشار المصنف الى
ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعالى في ذاته نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير
المضاف كما في قولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على التجوز وذكر وجوها فاندفع به ما يقال ان قوله تعالى
الله نور السموات والارض يشعر ظاهره انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يشعر
ان لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون امرا مغايرا له مضاف اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور
بمعنى صاحب نور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير كانه عين كل
ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفائضة من الكواكب وانه تعالى نور العالم العلوي
بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء بالانوار بمعنى الكيفية المدركة

المدركة اولا في كونها سببا للادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة و
الشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها ويشاركها في هذه الفضيلة اشياء اخر
منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهي القوة
العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحد من القوة
الحساسة والعاقلة مشابها للكيفيات المذكورة في كونها سبب الادراك صح اطلاق اسم النور
عليها مجازا ومنها القران العظيم والملائكة والانبياء عليهم السلام فان القوة العاقلة قد
يعتريها الزلل والخلل في العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله
وفوق ارشاد الانبياء سيما لا ارشاد اعلى ارشاد سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليهم اجمعين الى يوم
الدين فالايات القرانية بالنسبة الى عين العقل بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك
سمي القران نورا في قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله والنور الذي الخ وقوله تعالى وانزلنا اليكم
نورا مبينا ونفوس الانبياء صلعم بمنزلة نور الشمس كما ان الشمس في عالم الاجسام
تفيد النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها وكذا نور النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية
لساير النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فكذلك وصف الله
تعالى نبينا صلعم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة
من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال الله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من
يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال نزله روح القدس من ربك
بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي والوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة
فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا
واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول المص انه تعالى منور السموات والارض بالملائكة
والانبياء قوله او مدبرهما بان سمى التدبير الحسن بالنور في كون كل واحد منهما سبب
الاهتداء الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية
فاطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله او موجدهما
على ان يكون قولنا الله نورها من باب التشبيه البليغ اي كالنور بالنسبة اليها من حيث
كونه مظهرا لها اي موجدا فان اصل الظهور وهو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان
الثابتة في علم الله تعالى خفية في ظلمة العدم وانما يظهرها ايجاده وقدرته الى القوة العاقلة
او الذي به تدري على ان يكون المراد انه تعالى نور بالنسبة الى نفس السموات والارض قوله
او مدبر اهلهما على ان يكون تقدير الكلام الله نور اهل السموات والارض وعلى التقديرين

لا مرشد فوق كلام الله تعالى ولا ارشاد فوق ارشاد الانبياء سيما لا ارشاد اعلى ارشاد سيد الانبياء صلى الله عليهم اجمعين

بكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث
انه تعالى سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على
وجود الصانع ذي الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات
البصيرة والا لما فارقتها بل هي مستندة الى سبب خارج عن ذاتها لعروض تلك الادراكات عليها وهو الله
سبحانه فهو الذي به تدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على
سبيل التشبيه البليغ الله نور **قوله** من حيث انه يطلق على الباصرة اي اشتهر على اطلاق
النور على ما يكون سبب الادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون النور على الباصرة
لكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة تشارك
البصيرة لتوقف الادراك على كل واحد منها بقي ان الادراك المرتب على البصيرة اقوى
من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين النور اقوى كان اطلاق
لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراك
ولا تدرك آلتها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما ليستا من الامور المبصرة بالعين
واما لانها لا تدرك آلتها التي هي العين فلان القوة الباصرة التي في العين لا تدرك نفس العين
بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها وهي القلب والدماغ
وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة
لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها
بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا السطح الظاهر من جسمه والا
واللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون
فالقوة وان كانت بالنسبة الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة
العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف في بواطن المدركات كلها
بالتركيب فانها تضم الجنس الى الفصل فتستحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة
الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس و
الفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ
في بواطن الماهيات واعماقها **قوله** ويقرب منه الى قولنا نور معناه انه الذي به تدرك السموات
فانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات والارض انه تعالى تدرك او يدرك اهلها على معنى
انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر و
الضلالات وورطات الزيغ والجهالات بوحي ينزله ونبي يبلغه وهو قريب من تدرك

قول الامام رضي الله عنه معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هاد من فيهما فهم بنوره يهتدون
قال المصنف ويقرب منه الخ فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سببا للوصول الى المطلوب
فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه على طريق رجل عدل
قوله واضافته اليهما مع ان كونه تعالى نورا باي معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعالى
صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها وموجدها ومدبرها **قوله** لم يكن على ظاهره وهو انه
تعالى في ذاته نور بل هو مؤول باحد التأويلات المذكورة **قوله** كصفة مشكاة اشارة الى ان فيه
مضافا محذوفا اي كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة لا محل لها تفسير بانها
فلا محل لها **قوله** فيها مصباح صفة لمشكاة **قوله** دري قراءة ابي عمرو والكسائي
بكسر الدال وياء بعدها همزة وهو بناء كثير يوجد في الاسماء نحو سكين وفي الصفات نحو سكير
فسيق من الدرء بمعنى الدفع وقراءة حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها
همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همز والمعنى انه يشبه الدر لصفائه
ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية
ويكون اصله درّيء على وزن فعّيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم وقد قرئ
به مقلوبا اي وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء **قوله** تعالى توقد على وزن تفعل فعلا
ماضيا مسندا الى ضمير على المصباح ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى وهي قراءة ابن كثير
وابي عمرو ويعقوب الحضرمي ... الاستعمال ومن في قوله من شجرة لابتداء الغاية وثمة مضاف
محذوف اي من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة **قوله** زيتونة بدل من شجرة
قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول
من اوقد والمستتر فيه يعود على المصباح وقرأ باقي السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق
والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اي توقد مصباح الزجاجة
قوله وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على مضارع توقد واصله تتوقد
بتائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة وقوله ويوقد بالياء من تحت وضم الدال
مضارع توقد واصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف
شاذ غريب اذ لم يتوال المثلان ولم يبق شيء في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف
نحو تذكر وتلظى فان فيه تائين والباقي منهما يدل على ما حذف **قوله** لا شرقية صفة شجرة
ودخلت لا لتفيد النفي وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدأ اي لا هي شرقية والجملة ايضا
في محل الجر على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضيء وجواب قوله ولو لم تمسسه نار

محذوف اى لاضاءة حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية حث بها لاستقصاء الاحوال
حتى في هذه الاحوال قوله ومقناة المقناة والمقنوة المكان الذي لا تطلع عليه الشمس
هذا قول ابي عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض المضحاة يقال ضحيت
شمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى
في اللغتين جميعا وفي قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله نور على نور اى نكان
زيتها نور على نور يعني نور المصباح على نور الزجاجة ونور النار ونور المصباح
ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدأ محذوف اى النور الذي شبه على نور
يعني نور المصباح على نور الزجاجة به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التي اعتبرها
الله في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة
تفرقت اشعته واما اذا وضعت اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق
ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير كانه يظهر من ضوئه اكثر مما في البيت الكبير
وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية لان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس
من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب ذلك
يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية
تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة
من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت
النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان
ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالة خلاف حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا
الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس
في كل حالاته يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه
الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى
قوله الاول انه تمثيل للهدى اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف
اهل العلم ان المشبه ههنا اى شيء هو فذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ان
المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء
الى اقصى الغايات وصار بذلك بمنزلة المشكاة يكون فيها الزجاجة صافية وفي الزجاجة
مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء او ان هداية الله تعالى من حيث انها في غاية الظهور
والجلاء وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه في
محفوفة

مع كونه في غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ
من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط
الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هي الشبهات التي هي كالظلمات وهداية
الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل
من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلاء العالم من الظلمة الخالصة فلاجرم كان
ذكر المثل ههنا اليق واولى قوله وانما ولي الكاف المشكاة مع ان المشبه به هو المصباح فحقه
الكاف ان يدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان دخول الكاف على المشكاة
بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره
كمصباح مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك
هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة
بمعاني آيات الله تعالى ومعرفة المبدأ والمعاد والشرائع وهذا النور وان كان محله النور
قلب المؤمن الا انه نور الله تعالى من حيث انه تعالى هو الذي نور به قلبه والمقصود من
التمثيل بيان ان ايمان المؤمن وما في قلبه من المعارف والعلوم قد بلغ في الصفاء عن الشبهات
والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوت قوله او تمثيل لما منح الله به
عباده من القوى الدراكة الخمس المترتبة ذكر الامام الغزالي ان القوى الدراكة انوار من حيث
انها تظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية خمس احدها القوة
الحساسة وهي التي تتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية
التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها
القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف
العقلية فتؤلفها تأليفا فتستنتج من تأليفها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية
التي تختص بها الانبياء والاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة
بقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله
تعالى القوة الحساسة وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوة
الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اى آخذ ما ارتسم فيها من الصور كالكوى فان الحس المشترك
انما يأخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحد من تلك
الثقب شبه كوة غير نافذة ومن المشكاة قوله ووجها له الظاهر اى ووجه القوة الحساسة

الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تدرك الى ما وراءها
لكنها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم فيها من الصور المدركة
كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية
بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار
الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار
الحسية من الانطفاء والزوال ومن حيث انها تنبسط وتستنير بما تشتمل عليها من المعقولات
كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك
والمعارف كما تضيء المصباح بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من
حيث انها تؤدي الى نتايج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج ومن ثمراتها
ثم تعود تلك الثمرات بذرا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري ان يكون مثالها
في هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة عطف على الشجرة المباركة
الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة والثاني توضيح لكونها كزيتونة فان شجر الزيتون
لها فضيلة على ساير الاشجار من لب ثمرتها هو الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها انه
مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين ساير الادهان زيادة الاشراق وقلة
الدخان فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة زيادة تعظيم لشأن الشجرة قوله
التي لا يكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر في جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية
تعرض لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا ببيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة الفكرية لما كانت
مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية قوله
او لوقوعها بين الصور والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم تمكن
اتساعها بجانب الصور ولا بجانب المعنى شبهت بشجرة لا شرقية فقط ولا غربية فقط و
الموجودات الخارجية لما كانت مختصة بالاصالة وكانت المعاني بحسب الاغلب منتزعة
منها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة
واستعدادات شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعنى بكونه غربيا وشبه
القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية
لكمال صفائها وشدة استعدادها لا يحتاج الى التعليم في حصول الاستفادة بالعلوم
والمعارف ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس كالمقدمة مشتركة للخيال والخيال
كالمقدمة للعقل مصباح ناسب ان تجعل المشكاة كالزجاجة التي هي كالظرف للمصباح قوله

قوله او تمثيل للقوة العقلية مراتبها بذلك على ما ذكر في الاية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه
ابو علي سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب محصلة
الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم
ان الاستعداد على ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة
عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاولى
وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب المطلوبة والنفس في هذه
المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد
حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل
بالفعل وتسمى في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالعقل بالفعل
المستفاد وقد يطلق هذه الاسامي على انفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب
من المبادي الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في
الكيف يسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من
بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور
المدركات والقوة العقلية في مرتبة العقل الهيولاني شبيهة بالمشكاة في بدء الامر عن
الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلألئة
في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجي
وقد مر ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون من تمكنها منه
بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة
من التوقد من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعمال
شيء ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتوقد الفتيلة بزيتها وتوقد فكذا استحصال المطالب
بطريق الفكر فان النفس يحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة
زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من
شجرة الزيتون وكان الزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقدها
من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن
الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة بكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية القوة والكمال
حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا يحتاج

في توقدها الى ان تتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي
اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية في هذه المرتبة
وان لم يكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج
في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور و
شبهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضر العلوم النظرية
والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور اعني نور مشاهدة النظريات
على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل و
حاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان المكرم اعني العقل المحتوي الذي هو
مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي القوة الفكرية
او الحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة والزيت الذي
مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور ولهم
ما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الاية نور متعلق بما قبله اعني صفة لمشكاة فمتعلق بمحذوف
او متعلق بقوله يوقد ولما فرد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نوره اسرع من حيث
الوضوح والجلاء بتشبيهه بما هو في غاية الجلاء فلا بد ان يكون بكل واحد من القيود المعتبرة
في المشبه به مدخل في ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المفروضة في المساجد ولا لكون المصباح الكائن
فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكور قد حصل بيان القيود المذكورة وباعتبار
كونها في المساجد يحصل المبالغة في التحسين وفي الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما
تحسينه وقوله او تمثيلا عطف على قوله تحبيرا مبني على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر
في جانب المشبه به كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم ان يعتبر في جانب المشبه ايضا
كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد وهو اما صلواته او بدنه فان كل واحد من الصلوة والبدن
لما كان محلا لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل ما نور الله به قلب المؤمن وهو في الصلوة
او قلبه الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المفروضة فيكون التشبيه مفرقا فشبه قلبه بالمشكاة
وما فيه من النور بنور المصباح المفروض او صلوته او بدنه بالمسجد نور ولا يخفى ما فيه
جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهو واحد والمشكاة الواحد
لا يكون في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة
وقوله في زجاجة كانها كوكب دري للنوعية لا للفردية نور وفيها تكرير جواب عما يقال
لا وجه لكون قوله في بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى في بيوت اذن

اذن الله يسبح له فيها مكرر وقوله فيها تكرير ... ان التكرير ... مرتب عليه ... للتاكيد ... تبين بيوت

بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات اي الله نور السموات نسبحه في بيوت
الا انه ترك العاطف للعلم به كما يقال لمن يدعوك فالزمه فانه يدعوك والمراد بها المساجد
اي لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر وفي البيوت ما لم يامر الله تعالى بان يرفع سواء
كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر و
ايضا ما لم يامر الله تعالى بان يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مساجد كانت فيها
وتخصيصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناها ابراهيم واسمعيل ومسجد بيت
المقدس الذي بناها داود وسليمان ومسجد المدينة الذي بناها رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليهم اجمعين وهو يتناول المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس
على التقوى تخصيص بلا دليل والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اي
دخل وقت الغدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل
فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل
اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث انه عبر من الفعل الوقت بالمصدر
واما الاصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب
كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل واصال واصائل وقرا ابن
عامر وعاصم اي برواية ابي بكر عنه فانه يقرا على رواية حفص يسبح بفتح الباء كما في
السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعني له وفيها وبالغدو ويكون رجال
مرفوعا بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل يسبح له
فكانه قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال كما في قوله وليبك يزيد ضارع لخصومة كانه
قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان جمع التكسير
يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على
اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون التاء دائرة والاصل يسبح الغدو
والاصال بمعنى تسبح الاوقات التي عبر عنها بالغدو والاصال لجعل الاوقات مسبحة
على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها وفيه ايماء بانهم تجار
الا انهم مع ذلك لا تشغلهم عن ذكر الله شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت
في الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله كلها وطاعته كاصحاب
الصفة واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء انه لا يقال
فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يساعده الاية

لاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء
فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان
والشرائط والسنن والاداب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو
الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم ادخلت الهاء عوضا عن المحذوف
وقيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن
ذكره تعالى وتخصيص اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد التعميم تعظيم لشانهما لكونهما اهم اقسام
ذكره تع قوله تع يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم
ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتخصيصه يعني تخصيص الظمآن
بالذكر مع ان جميع ما نظر اليه سواء كان ظمآن او ريان يظنه ماء جاريا لان من ليس
بظمآن اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا
عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه اذا كان ما اتى به في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم
وقرى الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه
فهو لا يستحق الثواب عليه وان كان من افعال الاثم فيستحق عليه عقابا مع انه يستحق عليه ثوابا
فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تع فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب الذي احتاج
اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذي اشتدت
حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه
ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء فح يعظم عليه ذلك فيزداد
خيبة وحسرة وهذا المثال في غاية الحسن قوله لم يجده شيئا مما ظنه اشارة الى جواب
ما يقال من ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفي انه وهو تناقض
قوله استعراض اي يوفيه الله تعالى حسابه بان تعرض له اعرض على ما عملته وما ادخرته ليريك
واما مجازاته على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاءه المسمى لعمله فما حسبه خيرا يعود عليه شرا و
عبثا لانه تعالى ابطله بكفره وما طمع فيه ثوابا اعقبه اعقابا قوله دسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل
من دس البحث في الفؤاد اي خبث فالدسيس الشيء الثابت الذي لا ينفك عما لقيه وبالجملة ما يصدر
عن الكافر من العقائد والافعال والاقوال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه
وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقائد
والاعمال والاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدي بقلبه ولا بسمعه و
لا ببصره الى ما هو الحق المقبول عند الله ولا يدري الحق ولا يدري انه لا يدري ويعتقد

يعتقد انه يدري فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات
فيكون كالواقع في قعر البحر ذي اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر يغشاه اي يعلو
ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج اخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان من هذه
الظلمات يكون حاله خلاف من احاط به توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل
العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا في
نور على نور قوله الم تعلم يعني ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا
يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان صورته الاستفهام الا ان المراد به التقرير اي
قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية تنزيلا للعلم المتصور
تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والاتقان ومن في السموات والارض
على اهلهما مطلقا في العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلهما مطلقا لا ينطق
بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم دلالتها على كونه تعالى منزها من النقائص بلسان المقال
او الحال قوله والملائكة عطف على قوله اهل السموات و قوله بما يدرك متعلق بقوله ينزه
ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لا يعم العقلاء وغيره لكونها اظهر دلالة
على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته قوله اي قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله
تعالى ويكون ضمير صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين
قد علم الله صلوته اي دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلي ويسأل وتسبيحه كيف
يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي ما يفعله الحيوان
اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل على ان يكون الضمائر كلها
راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم
من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من
المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او
طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة
واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المصنف وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير
علم راجعا الى كل وضميرا صلوته وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من الاجناس قد علم صلوة
الله وتسبيحه روي عن ابي ثابت انه قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري
ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال قلت لا قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه
قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك حتى قال لو الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء

الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنهم ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة اشد نقصانا من الصبي
لا يعرف هذه الامور فيان يمتنع ذلك اولى واذا ثبت انها لا يعرفون الله تعالى استحال كونها
مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد منهم
ان الله تعالى الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك
فلم يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها
الناس فالمصنف اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه
لا يبعد ان يلهم الله تعالى الطير الخ قوله فانه الخالق لهما اه مع قوله واليه المرجع اشار
الاية الكريمة مع وجاوزة نظمها تدل على انه تعالى مبدا جميع الكائنات ومعادها وكفى بذلك موعظة
وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة
الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب
وهو شيء واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة
وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره وجعل شيئا فوق شيء حتى
يجعله مركوما مجتمعا قوله اي ينزل مبتدايا من السماء من جبال فيها من برد بردا على ان الاولى
لابتداء الغاية وهي كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل
اشتمال باعادة العامل ولا يستقيم البدلية الا بتوافقهما في المعنى فلو قلت خرجت من بصرى
من محلة كذا لا يكون الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اي
ينزل من جبال ~~هي البرد~~ برد في السماء هي برد ~~وان جعلت الثانية~~ وقدر في ينزل الان البرد
في حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل
من جبال هو البرد برد وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل
والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان
جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والمعنى وينزل بعض
برد من السماء من جبال اي قطع عظام كائنة في السحاب تشبه الجبال في عظمها او في جمودها
وصلابتها فان الجسم الشديد المنجمد يقال له جبل لتحجره وجموده قوله فينعقد الهواء
يعني ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون في الاغلب من تكاثف البخار وقد
يتكون من تكاثف الهواء اما الاولى فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من
الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا او لم يكن في الهواء من الحرارة
ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء

الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا
تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى اجزاء البخار قبل
اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا
وان كان على الوجه الثاني نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء وذلك عند ما يبرد
الهواء بردا مفرطا قوله والضمير اي ضمير به للبرد بان يصيب الله تعالى بذلك البرد
من يشاء من الناس فيضر في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عمن شاء فلا يضر في شيء منها
قوله ضوء برقه يعني ان السنا مقصود بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اي اضاء يضيء والمعنى
يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوءه والبرق الذي يكون صفته
ذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة فان النار ضد الماء والبرد فظهوره في خلال السحاب
يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجائب صنيعه
من قوله يزجي سحابا الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا
بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال باحوال
اهل السماء والارض والثاني استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال و
الله خلق كل دابة من ماء واختار المص ان تكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية
والمعنى خلق من كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء
بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا
من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكادم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح
قال الله تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المص بقوله حيوان يدب
على الارض الى ان الدابة ليس عبارة عن مطلق ما يمشي ويتحرك بل هي اسم للحيوان الذي يدب
على الارض ومسكنه هناك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بادم وعيسى
بان المراد من الماء ما هو احد العناصر وبكونه مبداء الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان
اعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون
كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة
مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شيء واحد هو عنصر الماء او النطفة فلابد ان يكون
اختصاص كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء ثم اشار بقوله وقيل من ماء
متعلق بدابة اي متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب اخر لانه اذا كان المعنى لكل دابة

كالله من ماء تخلو والله تعالى لا يرد التنصيص بشيء مما ذكر قوله وانما سمي الزحف مشيا يعني المشي
هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الارجل والحمل في الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة
حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة
مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط
في الاستعارة ان يكون معنى متضمنه للمبالغة في التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول
المشبه على المشبه به ولا فائدة في مثل هذا المجاز يكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف
للآخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا
نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعمل
في انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع
مثلا الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه
قوله على الاستعارة او المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد
قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما في مع
وبذكر الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضي تأنيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث
ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب
بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك
لتوافق التفصيل الجمل فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان يطلق
على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على الماشي على
اربع من حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير
الة المشي ابعث لها ثم مشي من يمشي على رجلين ابعث لها بالنسبة الى مشي من يمشي على اربع والاستدلال
بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص
كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقاديرها واعمارها
لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء قوله نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رض
انه منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن
الاشرف وهو يقول ان محمدا يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحكم لليهود فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رض فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال لهما مكانكما حتى اخرج
اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد فقال هكذا اقضي لمن لم يرض

بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق
وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه
وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة
فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها
الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال
علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه ان يخاصمه
الى رسول الله صلى الله عليه فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني
وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها
انه تعالى ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بها
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري انه قال هذه الاية نزلت
في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع عن
قوله واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذي هو من امارة التكذيب فعلى هذا
يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى
منهم و قوله الثابتون عليه مبني على ان يكون الاشارة الى الفريق المتولي منهم على طريق اللف و
والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين
ويكون المراد بالتولي التولي عن الطاعة بعد التزامها بقوله واطعنا وكلمة ثم يجوز ان يكون للتراخي
الزماني وان يكون لاستبعاد امر التولي عن قولهم امنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك
بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ويكون معنى ثم يتولى
ان بعضهم لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولي
عنه قوله اي ليحكم فانه الحاكم ظاهرا جواب عما يقال كيف وحد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى
واذا دعوا الى الله ورسوله اي الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لم
يدعون الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم
ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذكر الحكم ان يظهر ويتحقق لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم
فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر فكان ذكر الله تعالى لتعظيمه م بالاشعار بانه عند الله
وان حكمه في الحقيقة حكم الله قوله افي قلوبهم مرض استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله الستم
من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفحشاء في سالف الدهر ويقع في مقام المدح والثناء
ايضا كما في قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وكلمة ام في قوله كما

ام ارتابوا ام يخافوا منقطعة مقدرة ببل والهمزة اى بل ارتابوا بل يخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم
وامتناعهم عن المحاكمة الى رسول الله على سبيل الاستفهام التقريرى تعالى كان ذلك لكفرهم او ميلهم الى
ظلم من له الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته
ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اضرب عن
الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان يكون كلمة ام متصلة
موذنة لمساواة الاحتمالات المذكورة في كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عليه السلام ويكون
الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين **قوله** وظلمهم يعم حال عقيدتهم لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه ثم بين الله تعالى احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لقولهم
بين ان الواجب على الذين يقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله وحكم رسوله
ان يقولوا سمعنا واطعنا اى سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين
على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان
يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والاخر خبرا وقوله
ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر بان المصدرية في تاويل المصدر
المضاف الى الفاعل فاذا كان فعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون
معرفة ولا يمكن تنكيره لان غرض الفعل عن فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل
قول للمؤمنين عاد نكرة ولان بصلتها سبه المضمر حيث لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر
اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين
اسما والاخر خبرا وان كان اوغل في التعريف من الاول واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان
الفعل دال على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرأ
بينكم منصوبا اى لقد وقع التقطع بينكم **قوله** وقالون عن نافع بلا ياء يعنى انه قرأ يتقه بكسر القاف
والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقراءة العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا
تحرك الحرف قبل الهاء كما في يؤده ويؤته وما روى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة
منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحرك الهاء من غير صلة قال مكى كان يجب على من اسكن ما
قبلها ولم يكن الساكن ياء ان تضم نحو منه وعنه وكانه عليها مع كسر القاف **قوله** وابو عمرو وابو بكر
بسكون الهاء اى مع كسر القاف وقرأ حفص يتقه ساكن القاف ومكسورة الهاء وسكون القاف تخفيفا
على خلاف القياس لان ما هو على صيغته **قوله** فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة نحو كبد وكتف
وصبر في كبد وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه

سمعه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا
بسكون الراء **قوله** واقسموا بالله انكار للامتناع عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين
تعالى اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا لو امرتنا ان نخرج من ديارنا
واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم
منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اى يبالغون في
اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ الغلان اقصى
وسعها وطاقتها وفي المغرب جهده اى حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع
وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله يجهدون ايمانهم استعارة
تبعية شبه مبالغتهم في اليمين بجهد النفس وتكليفها المشقة فذكر جهد اليمين واريد المبالغة
فيها ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع
المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع
النصب على انه حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه في حكم الحال كانه قيل واقسموا
بالله مبالغين في تاكيد حلفهم جاهدين ايمانهم **قوله** جواب لاقسموا لان اللام الموطئة في قوله
لئن امرتهم جعلت ما ياتى بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لا جوابا للشرط وكان جواب الشرط مضمرا
مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على
جواب القسم واضمر جواب الشرط / لانه جواب على حكاية قول المنافقين حين اقسموا للرسول
صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لما حكى عنهم نفس قسمهم بقوله واقسموا ذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية
فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان نفس كلامهم معه عم هكذا والله انما نمتثل جميع احكامك ونطيعك
في جميع ما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية **قوله** امر بتبليغ
ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تعالى لانه لو كان اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول
خاطب قومه لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا فانما على ما حملت
من تبليغ الرسالة وان تطيعوني تهتدوا وما على الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي عم في جميع ذلك
لفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تع وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ
هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالى لم يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ
الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم و **قوله** مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به
ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير كون الله تعالى هو الذي خاطبهم به بذلك لتوجه خطاب
الله لهم ووروده عليهم الزم للحكم واقطع للخصم من ان يخاطبهم الرسول بذلك ولو وجب عليهم طاعته

وطاعة نفسه فان في خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه
عليه السلام بذلك **قوله** خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة
فيكون كلمة في قوله منكم للتبعيض فان الذين امنوا منهم الايمان وقت نزول الاية بعض الامة مطلقا
واما اذا كان خطاب منكم له عم ولمن معه من المؤمنين فيكون من للبيان لا للتبعيض لان
الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم **قوله** بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن لهم يعني
المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين
على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء
لاجرم يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على سائر الاديان
وينتشر وقراءة العامة كما استخلف بناء الفاعل وقراءة ابو بكر على بناء المفعول فالموصول على الاول
منصوب وعلى الثاني مرفوع وقراءة العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقراءة ابن
كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله اصلاحا بعد فتح ...
بدل الفتح ويقال بدله الله من الخوف قال ابو العالية في هذه الاية مكث النبي صلعم
بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه امروا بالصبر على اذى الكفار وكانوا يصبحون ويمسون
خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه
فقال رجل منهم اما ياتي علينا يوم نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الاية
قوله للاخبار عن الغيب على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لا شك انه غيب وقد وجد
هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر وكان هذا الخبر معجزا دليلا على صدق دعوى النبوة ثم انه تعالى وعد
الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الاية بل جعل صفة المدح في قوله امنوا
وعملوا الصالحات وخطابا بالمشافهة في قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بني اسرائيل بعد
واهلاك الجبابرة وهذا الموعود عليه الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء
الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون في الارض استخلافا اسند الله اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت
كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم في ذلك قلت
كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفين لا غير وقد حصل
في ايامهم الفتوح العظيم وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الاية على صحة خلافتهم
ان زمان الخلافة ثلاثون سنة ثم يكون ملكا وكانت خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا
وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي ست سنين رضي الله عنهم اجمعين **قوله** وقيل الخروج
عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم **قوله** او كفر هذه النعمة قال المفسرون اول

من كفر هذه النعم وجحد حقها الذين قتلوا عثمان رض فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل
عليهم الخوف الذي رفعه عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا متحابين **قوله** ولا يبعد
عطف ذلك يعني لزما بعد بين المتعاطفين وتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه
ينبني مع حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة
مظنة الاتصال والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة
من توسط الفاصل بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهي الاشعار بان الجملة
المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم الاية مما يهتم بشانه وانها متصلة بمعنى
المعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته فما ضررتموه و
انما ضررتم انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد بقي عليكم ما
كلفتم به من الاطاعة والانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والاخرة
اما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولي والعصيان ويعذبهم
بايدي المؤمنين بان يستاصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه **قوله**
ولا يبعد تشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله واطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله
واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدونني ولا يشركون بي شيئا
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة والذي يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي في
قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يعبدونني ايذانا بشرفهما
ومزيد قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبريل على الملائكة **قوله** وتعليق الرحمة بها
بعد ان يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة **قوله** وبالمندرجة فيها اي تعليق
بمجموع الامور التي اندرجت فيه طاعة الرسول على ان يكون المعنى اعملوا هذه الامور على رجاء
الرحمة كما علق الهدى في طاعته في قوله وان تطيعوه تهتدوا **قوله** لا تحسبن يا محمد قراءة
العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لا يتصور منه عم الا انه نهي عنه
مبالغة في تسليته ولان خطابه في حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا الحسبان
هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا
عاما لكل من يصح ان يكون مخاطبا وهذه الاية تسلية للنبي عم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى
لا تحسبنهم يسبقوننا اي يفوتون عن عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما اجلا وذكر
في القراءة بياء الغيبة لهذا وجهان الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبي عم والذين كفروا معجزين مفعولاه
اي لا يحسبنهم النبي معجزين في الارض والثاني ان يكون الفاعل الذين كفروا وفي المفعول حينئذ احتمالات

الاول ان يكون معجزين في الارض مفعوليه والمعنى لا تحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله تعالى
في الارض حتى يطمعوا في مثل ذلك اي في ان يعجز الله تعالى وليفوتوا عذابه على ان معجزين او المفعولين
وفي الارض ثانيهما وحق المفعول الاول في باب حسبت ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة
لكون معجزين صفة موصوف محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد
العموم فجاز وصفه بالجمع لذلك والاحتمال الثاني على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان
يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين
اي لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان كان ضعيفا
عند البصريين الا انه سوغ ذلك في الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد فكانه
بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث **قوله** عطف عليه اي على قوله لا تحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية
فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف احدهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الا
الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية وذلك لان دخول
فعل الحسبان وعدمه دخوله على الجملة الاسمية لا تغير المعنى الاصلي فكان قوله لا يحسبن الذين
كفروا معجزين في قوة ان يقال كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي
الاعجاز **قوله** والمراد به اي بقوله يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات
جميعا وان كان ظاهره خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول النساء
في الخطاب بطريق التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير
استيذان دل ذلك على عموم الخطاب لهن ايضا جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك والاطفال
بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات الا بالاستيذان
المقصود امر المماليك والاطفال بالاستيذان لكان ينبغي ان يخص النداء والخطاب بالمؤمنين
وجه ولعل الوجه في عدم نداء المماليك والاطفال الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا
من الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لنقص معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن حيز
خلاصة الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في عيالهم و
تحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك ان ابوا لنقصهم
عن الامساك **قوله** بمنسا بن مرثد روي بالثاء المعجمة في نسخ القراءات وروي ابن اسماء
المثلثة ابي مرثد سبب هذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه وروي عنه انه
قال وافقني ربي في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب
وفي اتخاذ مقام ابراهيم مصلى وهذه الاية دلت على من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع

الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فانه تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال مروهم
بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وعن ابن مسعود رضي الله عنه اذا
بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب سيئاته حتى يحتلم **واعلم** انه انما يؤمر
بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ **قوله** في ثلث مرات منصوب على انه ظرف
زمان اي يستاذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين
تضعون ثيابكم ومن بعد صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات
لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده عدم الاستيذان ثلث
وهذا وجه ثالث ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات الثلث
المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب اي تغطيت
به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت كل ثوب تغطيت به **قوله**
اي هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع خبر مبتداء محذوف قال ولا يستاذنكم
المماليك والاطفال الا ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل
فقال هذه عورات لكم تنبيها على وجوب الاستيذان عليهم في هذه الاوقات والعورة
الخلل الذي يرى منه ما يراه وستره وسميت الاوقات المذكورة عورات مع انها ليست
نفس العورات بل هي اوقات العورات على طريق تسمية الشيء باسم ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا
له والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة
نفس الاختلال بل اوقاتا له **قوله** وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان يعني انه قيل ان قوله تعالى
يا ايها الذين لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان
واجب في كل حال فصار هذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فاجاب المصنف لا منافاة لانه انما
يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستاذن الاطفال والمماليك المدخول
عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ **قوله** وفيه دليل اي في قوله طوافون عليكم
وكذا في الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما
عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل حكم شرعي
له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما على الابتداء او على انه فاعل
طوفون محذوف لدلالة طوافون عليه اي المماليك والاطفال طوافون عليكم للخدمة وانكم تطوفون عليهم للاستخدام
فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات الثلث وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك
رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث **قوله** واما بلغ الاطفال

قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم اى من الاحرار فليستأذنوا للدخول استيذانا كما استأذن الذين بلغوا من قبلهم يعنى ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستأذن للدخول فى كل الاوقات كما يستأذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد البالغ على سيده ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان قوله على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفى فى قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماء هن ولا يحل لعبد المرأة ان ينظر الى مواضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من اضل بهذه الاية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقلنا قال سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه لا تغرنكم هذه الاية فانها فى الاناث انتهى وقال المص فى تفسيرها او ما ملكت ايمانهن او ما ملكت يمينهن يعم الاماء والعبيد واستدل الحليم بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة كالاجنبى واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله والقواعد جمع قاعد وهى المرأة التى قعدت عن الحيض والولد لكبرسنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمرأة قيل اذا ورد فى القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن فى السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدأ ومن اهل النساء حال من المستكن فى القواعد واللاتى صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس عليهن جناح خبر المبتداء والفاء فيه لما فى المبتداء من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتى اولان المبتداء موصوف بالاسم الموصول لو كان ذكر الموصول مبتداء لجاز دخول الفاء فى خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتداء وغير متبرجات حال من عليهن قوله اى ثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك فى ان الله تعالى لم يأذن لهن فى ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من استقذارهم اى من استكراه الاصحاب المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح فى مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبد وانف ونحو ذلك قوله اولكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرجون من اكلهم من حيث من يدفع اليهم المفتاح وقال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تأكلوا مما فى بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم

قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعنى ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده ما يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعنده كان امسع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا فى الاصل قوله وهذا اى انتفاء الحرج فى اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضا صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن اهلها كان فى صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان فى ازواج النبى عم من لهن الاباء والاخوان وقد عمم بالنهى عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن فى الدخول فى الاكل قوله وقيل نفى للحرج عنهم فى التعود عن الغزو اى لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس هؤلاء حرج فى التعود عن الغزو ولا عليكم فى ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح فى نحو جدا لاستواء الطائفتين فى نفى الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفيد مسافر عن الافطار فى رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك يا حاج فى ان يقدم الحلق على النحر ولم يرض المصنف بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده فانه قيل اولا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن وقيل اخرا ولا على انفسكم ان تأكلوا فبينهما ما نفى عنه فانه قيل اولا فليس عليهن جناح ان يضعن كونه جناحا ولم يأت ذلك فى قوله ليس على الاعمى حرج فينبغى ان يبين بما يلائم ما قبله او ما بعده والتعود عن الغزو لا يلائم شيئا منهما قوله من البيوت فيها ازواجكم وعيالكم اى ليس المعنى ان تأكلوا من البيوت التى تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وساير اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم فى بيوت انفسهم فينبغى ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا فى حكم انفسهم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة فى عموم فى قوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم فلا وجه لارادة بالذكر

لا فراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا
من اموال لكم يد عليها من اموالكم لا من اعطاها بل من اتباعها وغلاتها كثمر البستان والبان الماشية
قوله والمفاتح جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما آلة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب اى خزائنه واريد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام المأكول ونحوه من بيت البيوت
قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستئذان
وثقل قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا فاستخلف مالك بن زيد في اهله
وخزائنه فلم يأكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم قوله
فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان من سرق
من ذى رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم
فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة
ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اى الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف
الناس وانهم لتفاوت افراط الشهوة في الطعام والعزازة وحاصل المعنى لاختلاف
الناس في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الأكلة
في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تعالى هذه الآية وبين انه لا حرج عليهم
في ان يأكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع والشت مصدر معناه التفرق فوصف
به وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض قال الامام النسفي دل قوله تعالى ان تاكلوا جميعا
على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه
قوله واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة
المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن في بيته
وروى مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها كل بيت و
غيرها المساجد جعل الله اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس
الواحد كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت احد او دخل المسجد فليسلم على نفسه
بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعنه
ان الملائكة يرد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى
ثم قيل يصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى عن
بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية
من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يصل بهذا القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام

تمام السلام وتحية صفة لتحية اى تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية
لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب
لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله
وفصل الآيات بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وفصل هنا
بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل وكمال الدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي
قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشأن
صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب ويجرى امر جميع بمعنى امر جامع
او مجموع له قيل نزلت الآية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات حتى دخلت في
حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم
بحيال النبي عليه السلام حيث يراه فيعرف انه يستأذنه فيأذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن
الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله ولذلك اى ولكون الاستئذان معتبرا في
كمال الايمان حيث جعل بعد الايمانين شرطا فيهما اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فانه جعل
المستأذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تأكيد للاول لان الاول يفيد ان
الاستئذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه وتقويه وضمنه شيئا آخر وهو انه جعل الاستئذان
كالمصداق لصحة الايمانين فان المستأذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم
ان الاستئذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما
قيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك عمر بن الخطاب رضي الله عنه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله
فأذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه
ابلغ قوله لبعض شأنهم مبالغة في الاهتمام بشأن الاستئذان كما هي عادته على الاسلوب الابلغ حيث لم
يطلق الاذن ولم يقل لشئ ونهم بل قيد الاذن بعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذكر العذر
وقران ذكر الاستغفار للمستأذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب
والاستئذان فيه حيث احتاجوا في خروجهم من جماعته الى ان يهم الرسول وان كان ذكر الخروج لمشيئته
قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رأيه واجتهاده وقال انه عليه السلام
يتبع الوحي في جميع احكامه قيد المشية بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن في ان له عذرا مرغيا

رخصا للذي يستأذن فيه فيكون المشيئة مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون مشيئة واذنه في ذلك بمجرد رأيه قال المص في صورة لم يجز له عليه السلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه اشتق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا اذا امر به فليس بهوى قوله لا يقيسوا دعاءه اياكم الى شيء من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع قال الواحدي في الجميع الرسول صلى الله عليه وسلم علاوة على الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد ويا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءكم الى شيء كما يكون من بعضهم لبعض فان امره كان مرضيا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله يتسللون اي يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اذا اشرق من الناس وفاتهم بحيث لا يعلمون والتسلل والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من يتسللون ويقال تدرج اذا استعلى درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اي بفتح اللام على انه مصدر لان الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدرا لاذ الا انه فتحت الفاء اتباعا للفتحة العين قيل كان يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي عليه السلام وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عليه السلام حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها متقدما يتم من غير ان ينضم اليه قوله وعن تضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قوله اطعمهم من جوع اي بعد جوع قوله وحذف المفعول لان الاول والاصل يخالفون المؤمنين عن امره او عن امر رسول الله عليه السلام بمعنى يخالفونهم صادين عن امره فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون كان حقيقة قولك خالفته صادا اي معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا له صادا عن الامر كونه صادا عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفته الى الامر اذا ذهبا الى الامر دونه يكون حقيقة الكلام خالفته ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه اي ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى يعني ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان به بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من مخالفة امره وترك مقتضاه بالحذر من عذابه دل ذلك

ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر مقتضى لنزول العذاب فلولا ان المأمور واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى عليهما فقال الا ان لله ما في السماوات والارض الاية وجعل ذريعة الى تحقيق علمه باحوال عباده فقال قد يعلم ما انتم عليه من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هو عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك ان كلمة قد في المضارع تفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه ثم كان ربما يستعار للتكثير كما في قول الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود كذلك كلمة قد تستعار ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الاية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه لقوله ان الله عنده علم الساعة وقراءة العامة يرجعون مبنيا للمفعول وقرأ ابو عمرو في اخر مبنيا للمعلوم للفاعل وعلى كلتا القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى الخطاب الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات ح والمص اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير اية نزلت بالطائف وهي قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل بسم الله الرحمن الرحيم قوله تكاثر خيره لما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لا تقدير مضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة اليه على المعنى الثاني قوله او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله فانه تعالى ليس كمثله شيء فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى او افعاله الا ان ما له من الصفات والافعال لا يماثل شيئا مما له تعالى وذلك معلوم ببديهة العقول قوله وترتيبه على انزال القران اي تعليقه به فان تعليق التبارك بوصف انزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير التبارك بقوله تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره او تزايد على كل شيء قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة ماخوذة من بروك البعير وبروك الطير على الماء فتدل على البقاء

والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلاً وابداً ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولم يرض
به لان ترتبه على انزال الفرقان لا يلايم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم
على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه بحكم حاصل له فلذا كانت معارف والقوم ما
كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي اجيب بانه لما ثبت
كونه من عند الله تعالى بكونه معجزاً بالغاً الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزله تعالى منزلة
المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان كانت معلومة
قوله للجن والانس اي لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه
فان العالم اسم للقدر المشترك بين ما لم يعلم به الخالق مما سوى الله تعالى فيطلق على كل واحد منها
وعلى مجموعها فجمع للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق افراد كل واحد منها اذ لو افرد منكراً لتوهم واحد
من تلك الاجناس ولو افرد معرفاً لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك
بين تلك الاجناس ولو جمع منكراً لم يكن نصاً في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون
لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنس الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس
العالم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولاً الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس
فهو عليه السلام رسول اليهما جميعاً فالاية حجة لابي حنيفة رح في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوا
سوى النجاة من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون النبي عم للعالمين نذيراً
ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب
اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثواباً غيره وذكر لهم عقاب
العصيان قوله منذراً او انذاراً على تقدير ان يكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان اي تنزيله
المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذاراً للعالمين لان الفرقان لا يكون انذاراً
قوله بدل من الاول فان قيل كيف جاز الفصل بين المبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيراً
فالجواب انه لما فصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون
تعليل له فكان المبدل منه لا يتم الا به قوله احدثه احداثاً مراعى فيه التقدير يعني ان الخلق
هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا تقدم مصنوعه
في علمه قبل الايجاد ما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او بالنقصان
عن حده فيه ولما كانت الاية منطبقة على ذلك قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير
فكانه قيل وقدر كل شيء فقدره اشار الى دفعه اولاً فقدره وهياه لما اراد منه
ومحصوله ان التقدير المذكور عقيبه بقوله خلق غير التقدير المتفرع الثاني فان الاول عبارة عن تسوية

اجناس م

ضمير قوله م

تسوية المحدث في علمه الازلي كما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق
به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يسوي الصانع صورة المصنوع قبل
ما يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من
المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر
له ما يصلحه ويقيمه وما يراد هو منه من الخصائص والافعال وثانياً بقوله او فقدره للبقاء
الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضاً متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير
والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه فكانه قيل اوجد كل شيء
فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثاً بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله
فقدره تكراراً فيكون الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده
بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله لان عبدتهم
ينحتونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا
من دون الله الهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت رداً على المشركين فيما ذهبوا اليه
ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام جميعاً بناء على ان قوله
واتخذوا صيغة جمع وقوله الهة ايضاً وان قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد فلم يكن كون معبود
النصارى واحداً مانعاً من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع
في الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي هذا القرآن الا كذب
افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اي على افترائه قوم آخرون اي اليهود وقيل جبر مولى
عامر ويسار وغلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلاثة
عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التورية ويحدثونه احاديث منها فلما اسلموا و
كان النبي عليه السلام يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن
شبهتهم بقوله فقد جاؤوا اي فقد اتوا ظلماً وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه
فان الكلام الذي بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه
ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله في معرفة اللغة وفي التمكن من
ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضاً لانهم كذبوا فيه بنسبتهم ما هو بريء منه اليه وقالوا في حق القرآن
ايضاً اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار جمع سطر او جمع
اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اي هذا اساطير وقوله اكتتبها
خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة كقوله هذا بعلي شيخاً قوله

قوله م

كتبها بنفسه باعتبار كونه سببًا آمرًا بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه
قوله اواستكتبها على ان يكون اكتتبه بمعنى امر ان يكتبه له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر
بذلك قوله فهي تملى عليه متفرع على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء
عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان
املاءها اى القاءها على الكاتب متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الآن املاء ما على من يكتبها
له ثم جعل الملاء عليه بناء على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته عليه السلام بنفسه
فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء
على حقيقته ويجوز ان يكون قوله على استعارة تبعية بان يشبه القاء الكلام على الامر بحفظه
بالقاء على الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء فاطلق الاملاء على الحافظ
فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازي وروى الامام
عن الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه كلام الله تعالى ذكره جوابا من قولهم فكانه تعالى
قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب في حقها انها اساطير
الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به
اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول
اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا
ان القرآن لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب البلاغة والفصاحة ومن حيث اشتماله على
مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد صلى الله عليه
من تلقاء نفسه ولو اخذ من اليهود لما زاد على ما في كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب وهو الله
تعالى وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة للمشركين فقال وقالوا
مال هذا الرسول يأكل الطعام الاية ذكروا له عليه السلام خمس صفات وزعموا انها تخل
بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره تكون بامور جسمانية وهو غاية الجهالة ونهاية
السفاهة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال
اى بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور و
يقولون مرة ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال
النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبي عليه السلام وهي الاختصاص بالكمالات الانسانية
والفضائل الروحانية والى التمييز بين المتنبي والمتنبئ فان التمييز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه
من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة كانه تعالى قال كيف اشتغل

اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لما هم بصدده من القدح في نبوته واثبات
منتهاها والوجه الثاني من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء
جعل لك خيرا من ذلك اى من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير
بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ونبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه عليه السلام ذلك الذي عيروه
بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطي عباده على حسب المصالح وعلى وفق
المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم
ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس من ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عليه السلام فنزل جبرئيل عليه السلام معزيا وقال ان الله
يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في
الاسواق فبينا جبرئيل والنبي عليهما السلام يتحدثان اذ انفتح باب من ابواب السماء لم يكن قبل ذلك فقال
جبرئيل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه وقال
ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ
ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى شيئا مما اعد
لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبرئيل عليهما الصلاة والسلام كالمستشير فاومى
ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا فكان عليه السلام لا يأكل متكئا
حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما يأكل العبيد واجلس كما يجلس العبيد قوله وقرئ بالنصب
على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جني هو كقولك ان
تأتني آكل وان احسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو
غير مذكور في كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة
الامر والنهي وغيرهما وقراءة باقي القراء بجزم يجعل وادغام لامه في لام لك عطفا على محل جعل لانه
جواب الشرط يقال مال حرم اذا كان لا يعطى منه شيء والمقصود جماعة القصر وهو المسكن الرفيع
والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما كذبوك وعيروك
بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هي بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ
فيما هو اهم بالنسبة الى الجوابين الاولين انهما يفيدان ان ما ذكروه في القدح لنبوته لا يصلح قادحا
فيها وهذا الجواب بين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا
عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل فلذلك لا ينتفع

وانما قلنا انه ثبت بالوعد لا بالاستحقاق وليس في الاية بالادلة المنفصلة وقوله كانت بلفظ
الماضي مع ان الجنة سيصير لهم جزاء ومصيرا في المستقبل مبني على ان الله تعالى كتب في اللوح قبل
ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك في علمه الازلي قوله ولا يمنع كونه جزاء لهم ان
يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن سؤال استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفو عن
اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بدون الاثابة بان قالوا الجنة حق المؤمنين جزاء لـ
اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا محسنين
فلو عفى الله تعالى عنهم وادخلهم الجنة التي اختصت بالمحسنين وقد كانت حقا لهم لزم ان
يعطيهم حق المحسنين مع انهم ليسوا محسنين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولا يخفى
الجواب ظاهر قوله ولعله تقصر همم كل طائفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات
النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها فاذا
سألوها فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق فرق بين الناقص والكامل ثابتة
في الدرجة وان لم يعطها لهم تدفع ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وفي قوله
ما تشتهيه الانفس وايضا فالان اذا كان ولد في دركات النيران و
اشد العذاب اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله
تعالى ذلك قدح في عذاب الكافر المخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله لهم فيها
ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم
فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وانه تعالى لا يلقي في خواطرهم ان يريدوا رتبة من هو
اشرف منهم رتبة بل يشتغل احد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يطمع الى حال غيره
قوله من احد ضمائرهم والكمين والذي يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل او الذي
يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين قوله وما في على من معنى الوجوب لامتناع
الخلف في وعده والمعنى كان ذلك الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك انجازه
لكونه وعد الكريم الذي يمتنع الخلف في وعده وليس المعنى كما زعم صاحب الكشاف
ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه
جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل
اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود
وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزمته كونه تعالى ملجأ الى
الانجاز غير قادر على تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح

بالمدح والثناء بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم
منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم
بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعله لانقلب خبره
الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى
ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار
به والعلم بوقوعه والفعل الواقع بالارادة لا يكون صادرا على الالجاء ويكون تركه مقدورا
ويستحق فاعله المدح والثناء قوله تعالى ويوم نحشرهم اي يوم نحشر الذين اتخذوا من
دون الله الهة قراءة ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت
فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار المصنف هذه القراءة فقوله وهو على
تلوين الخطاب اي على الالتفات من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل معبود سواه والملائكة
والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يليق
الانبياء والملائكة المعصومين ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظه ما لا يستعمل
في العقلاء دفعه بما يحصل له انا لا نسلم ان كلمة ما لا يستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم
انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت في الذوات التي يدخل فيها الفريقان
مع قطع النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا
وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو فاذا علمت انه انسان قلت
من هو وقد فسرنا بانه ان اريد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل ومنه
قوله تعالى والسماء وما بناها اي وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي معبودي وقول
فرعون ورب العالمين اي مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد
الطويل ام قصير ام فقيه ام طبيب وثانيا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة ما تغليبا
للاصنام على العقلاء المعبودين تحقيرا لشأنهم لغاية قصورهم عن معنى الربوبية والالوهية
قوله او اعتبارا لغلبة عبادها عطف على تحقيرا قوله او يخص الملائكة وعزيرا والمسيح عطف على
قوله يعم كل معبود قوله او الاصنام عطف على الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد كيف يخاطبه
الله تعالى ويتعذر الجواب اجاب عنه اولا بانه يخلق فيه الحياة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب
وثانيا بان ذلك الكلام يكون بلسان المقال بل بلسان الحال كما قيل في تسبيح الموات وكلام الايدي
والارجل قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه

ونقض له ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليهم في
الاحوال منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالته لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل
واذا لم يكن منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فاذن لا تكون
بدعا منهم وقرئ يمشون بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ يمشون بضم الشين على اسناد
الفاعل للتكثير المشي لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت الرجل نصبا اذا
عاديته وناصبته الحرب مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة تسلية له عليه السلام على ما قالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام الآية مع
احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذ بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض
كما ابتلي اشرف الناس باسافلهم وذووا انسابهم بعوامهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس و
رؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم
قبله انف ان يسلم وقد قال لا اسلم بعده فيكون له السابقة والفضل فيقوم على كفره
فهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ولما يجب من ان
يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حسدا
وتأبيا من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال لعداد كانوا وسادة مجد ومال قوله
وفيه دليل على القضاء اي في قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تعالى
وقدره فانه لا شك ان المراد منه وجعلنا في الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذي
حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم منه واثبته في اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان
يقع فلو فات حدوثه لزم وقوع ما تعلق به العلم الازلي والارادة وانقلاب العلم جهلا ولصارت
الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم
المحال محال فيثبت مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية
المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق الارادة بالاشياء قوله
على انه حال يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة للبعض بمعناه
جعله سببا لامتحان البعض الآخر فكان تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله
ايكم احسن عملا بليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى جعلنا
بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان نظره صحة المعنى فاصبروا ايها المكلفون
على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله تعالى فيهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا قوله وكان ربك
بصيرا اي عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو بشيرا وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلوق

الحلق وعمره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اي ومن وجوه الوصول الى الشيء
وطرفه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه الآخر
الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد
الوصول الى جزائه او رؤيته وحده على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا لا
يأملون لقاءنا وهذه الآية اشارة الى شبهة رابعة لمنكري نبوته عليه السلام
وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله تعالى ملائكة يشهدون انه صادق في دعوى النبوة او نرى ربنا
حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى في الافضاء الى الايمان والتصديق ولما لم
يفعل ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه قوله ابأنا بها كليبا اي قتلنا بمقابلة نابها كليبا
وهو رئيس تغلب بن وائل يقال ابأت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفوا له والناب المسنة من النوق
وجساس رئيس بكر بن وائل وجارته امرأة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس رأى كليب بن
وائل يوما ناقة تلك المرأة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم
فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب
بكر وتغلب بن بني وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم وقيل اشأم من بسوس
وسميت تلك الحرب البسوس وضرب المثل في عزة الحمى وقيل اعز من حمى كليب والبواء
الكفو واستؤنف بقوله صلت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اعلانا بأنا
بواؤها كليب وكذا معنى الآية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم
لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الآية فبين ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم
يلقون منه ما يكرهون قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استئنافا او معمولا لقول
مضمر اي اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة
قوله او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انه
مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها و
يومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تاكيد لفظي له او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ
خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى فيه من الابهام
او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير اي ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما تعلق
به اللام او لبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام يتناول
حكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال ان الذين لا يرجون لقاءنا
مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم قوله عطف على المد

اى على الفعل الذى يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى يا جندا ويعدمونها وقراهم حجرا
محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه وعند ذلك يضعونها موضع الاستعاذة
وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو معاذ الله وقعدك الله
اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به اى لجأت اليه وهو عياذى اى
ملجأى وقعدك الله اى اسأل الله تثبيتك وتقعيدك اى تمكينك وعمرك الله تعميرا وقعدك
الله اى قعدك تقعيدا حذف زوائد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا
مصدر حجره اذا منعه يقوله المستعيذ لانه طالب من الله تعالى ان يمنع المكروه ولا يلحقه
والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه
وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهو فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله واصله الفتح غير
انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر امن فيه
من الالتباس فغير ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل اليل وموت مائت قوله ولا يلزم
من نفى البشرى لعامة المجرمين اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى
بالعفو والشفاعة جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق
وعدم العفو والشفاعة ووجه الدلالة ان قوله لا بشرى للمجرمين في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى
في جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين
قوله اى وعمدنا الى ما عملوا المالم يجر اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن
مجيء المسافر بعد مدة ويكون ذلك بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومستلزمة لحدوث الموصوف
لها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه منزه عن
الحدوث والجسمية فلذلك اول قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر في
القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون المجاز في المفرد وليت شعرى كيف احتيج الى اعتبار
مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفي مثله
تكون المفردات مستعملة في معانيها الاصلية وانما التصرف في المعنى التركيبي والظاهر انه ليس مراد
المصنف بقوله اى عمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد بيان ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى
جعل نظم الاية مجازا عنها قوله او معرف بالله عطف على قوله صفته واراد ان منثورا
لما كان منزلة خبر مان كان للخبران مع المعرف الاول الذى هو في الاصل مبتدأ بمنزلة
خلقه مفاعيل والاجعل سواء كان بمعنى خلق او صار لا يتعدى الى خمسة مفاعيل ثم انه تعالى لما
بين حال الكفار في الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على الخطأ كل

الخطأ في طاعة الله تعالى فقال مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم
فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال العسل
احلى من الخل فالجواب انه من قبيل التقريع والتهكم كما في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والمراد بالاية
على ان مستقر اهل الجنة خير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه في اكثر الاوقات والمقيل
بالمكان الذى يؤوى اليه للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم في الجنة لان اهلها ابدا في نعيم
يعرفونه كما ان اهل النار ابدا في عذاب يعرفونه فلا نوم في واحد يعرفونه منهما قوله وفي احسن
رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور العين والتحاسين
جمع تحسين مصدر حسن سمى به ما يحسن به الشيء من الزخارف كالتصاريف والتعاجيب
سمى بها صروف الزمان واثناء الشيء قوله تعالى يوم تشقق العامل في يوم اما اذكر او
الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن بعده اى ينفرد الله بالملك يوم
تشقق وقراءة الكوفيين وابو عمرو هنا وفي ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها
واصل القراءتين تتشقق حذف الاولون احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل في
الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الاية مرتبطة ايضا بما قدحوه من انزال الملائكة فبين
الله تعالى ان ذلك يحصل في يوم له صفات منها ان السماء تتشقق في ذلك اليوم ومنها ما
ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله
ويوم يعض الظالم على يديه قوله بسبب طلوع الغمام منها يعني ان الباء في قوله بالغمام سببية
فان طلوع الغمام منها سبب تشققها كما تقول شق السقف لا رض بالنبات لكون طلوع النبات
منها سببا لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة لانشقاقها لان آلة الفعل يتقدم
وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق في الوجود حتى يكون آلة له الا
انه شبه بالآلة في كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة ثم
ينزلون وفي ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى متلبسة بالغمام او وعليها غمام
كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى
عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التربة ارتفعت عند طلوعه
وكذا في قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن الغمام ان نزول السماء فتبقى
الغمام فوق رؤس الخلائق يظلهم قال الامام النسفي الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب
ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تعالى اليوم بقدرته وبثقله اثقل من ثقل السموات
فاذا اراد الله ان تشقق السموات التى تعلوها فانشقت في طلوع الغمام والملائكة محمولة

ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان كثيرا وروي في الخبر انه تشقق السماء الدنيا فتنزل
ملائكة سماء الدنيا بمثل من في الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا
فيقولون هل جاء امر ربنا في الحساب فيقولون لا وسوف يأتي ثم تنزل ملائكة السماء الثانية
بمثل من في الارض من الملائكة والانس والجن ثم تنزل ملائكة كل سماء على التضعيف حتى
تنزل ملائكة سبع سموات مظهرا الغمام وهو كسحاب الا انه ابيض فوق سبع سموات ثم ينزل
الامر بالحساب فذلك قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الا انه قد ثبت
ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش
فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب
قوله وقرأ ابن كثير وننزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال على انه مفعول به وكان
من حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزالا الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم
مصدر احدهما مقام المصدر الآخر ومثله قوله وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقرأ الباقون
من السبعة ونُزّل بضم النون وكسر الزاء المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول برفع
الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل
ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى فعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف
وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ ونزل بالفتحات الثلاث مخففا مبنيا للفاعل
وهو الملائكة وقرئ وننزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاء ونصب الملائكة والاصل
وننزل بنونين حذف احدهما قوله وهو الخبر يعني ان الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له
الحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن
او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر في قوله
وهو الخبر اي ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدأ
او صلة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن
بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض
والاكل يعني قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه
اكلهما ندامة على ما فعل قوله تعالى ويوم يعض الظالم منصوب بالعطف على قوله يوم يرون
كما ان قوله يوم تشقق منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابي معيط
يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابي بن خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيامة ان
لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع

المطيع في معصية الله تعالى روي عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلعم
عاد بزاقه في خده فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تعالى يقول يا ليتني هذه الجملة حال من
فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او
للافراد شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم تتشعب به اي لم يتفرق يقال شعبت الشيء اذا فرقته
وله الالتئام شعب بنو فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله به للتعدية ومعنى تفريق
طرق الضلال اياه انه لما كان تارة في هذا الطريق من طرق الضلالة وتارة في تلك كان
طرق الضلال كأنها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء
التي بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء
قوله كأن هنا كناية عن الاجناس بل يكنى به عن المسمى الذي يستهجن ذكره بالاسم الموضوع
له بحسبه تعالى كانت عندهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ انما يعني بها اشياء
قبيحة ولذا لكن يكنى به عن اسم الفرج لا عن نفس الفرج قوله يعني الخليل المضل يعني ان خليله
سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءني
ثم قال الله تعالى وكان الشيطان للانسان خذولا حيث يتبرأ في الآخرة عن نصرة من اضل
في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذي قبله بقوله حين يخذله
الشيطان او خليله ولم ينفعه في الآخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قدمه اليه بقوله
وقال الرسول يا رب الآية وهذه الشكوى وقع منه عليه السلام في الدنيا حين اكثروا
من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله في الآخرة شهادة
على من كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم
شكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا اليه تعالى وشكوا قومهم حل بهم العذاب
ولم يمهلوا قوله او هجروا فيه اي ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي هو ضد الوصل
بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا
هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل
معنيين الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم
على لسان السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما اذا
نقل اليك كلام مهمل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين
يكون اصل مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر لان كـ

في معنى الالغاز وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى وظاهره انه لا يستدعي المفعول
ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق التسمية
بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا قراءة
القرآن والتكلم به هجرا ثم انه تعالى لما شكى اليه قومه قال تعالى تسلية له وكذلك جعلنا اى وكما
جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبي قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة
كانت بجعل الله تعالى وبخلقه العداوة كفر فثبت به انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس
للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكري النبوة شبهة اخرى وهي قول اهل مكة
له عليه السلام تزعم انك رسول من عند الله فهلا تاتينا بالقرآن جملة واحدة كما اتى كل واحد
من موسى وعيسى وداود عليهم السلام بكتابه وقوله جملة حال من القرآن اذ هو في معنى مجتمعا
قوله اى كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر
او على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اى الامر كذلك
ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اى نفعل فعلنا ذلك وهو عن شبهتهم قوله ومنها معرفة
الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الآيات عن البعض في النزول لم
يعلم ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا انزلت منجمة فيعلم ان ما تاخر نزوله ناسخ للمتقدم
ولانه اذا انزلت مفرقا بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة لا يحصل على
تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل
الا الدلالات العقلية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا
نزل منجما فانه ينضم اليها القراين الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها
اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن منجما فضيلة خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من ساير
النبيين فان المقصود من انزاله ان يحيى قلبه المنير بحلو القرآن ويتقوى ببرودة يتغذى
بحقايقه وهذه الفوايد انما تكمل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما
كانت تربية الزروع به مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوى الزرع ويحتمل ان يكون من تمام كلام
الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلثة فيكون حالا اخرى
ويكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لسبب كما يتعلق به على تقدير
ان يكون من كلام الله تعالى قوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذي يتعلق به اللام
والترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الاخرى بسكوتة يسيرة دون قطع النفس قال ابن عباس
ورتلناه ترتيلا اى بيناه بيانا وقال السدي فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم

الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن
ترتيلا اى اقراه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث
عائشة في صفة قراءة النبي صلعم لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد حروفه
لعدها ومحصول ما ذكره المصنف انزلناه بعضه بعد بعض وعلى تؤدة بعض بزمان يسير
بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة
الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل الاولين المخالفين فيهما ورد عليهم
في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا ياتونك
بمثل الاية اى لا ياتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة
البطلان كانها مثل يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله
كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وسمي ما يوردونه من الشبه مثلا
وما يدفع به الشبهة حقا قوله الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال
اى لا ياتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال اتياننا اياك بالحق وما هو احسن بيانا بما هو الحق
والصواب ومقتضى الحكمة قوله او معنى على ان يكون التفسير الذي هو اظهار المعنى وبيانه
مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة
فان كل واحدة من الشبهات التي اوردوها قد جعلت بمنزلة مثل لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده
وما جاء الله تعالى في دفعه وجوابه احسن معنى واصح جوابا وردا من سؤالهم الذي لا نفع لهم
فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سالوك بسؤال عجيب اجبنا عنه بجواب هو احسن معنى منه
مثلا انهم سالوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فوادك وهو
احسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما
ياتونك بصفة عجيبة قالوا لم لم يكن على هذه الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة الدالة
على انك نبي جعلناك على صفة هي اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبي حق فان قيل في ذكر
او لان السؤال شك في البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن
ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من
السؤال والثاني انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء يريدون به ان حر الصيف اشد من برد
الشتاء فمعنى هذا معنى الايراد الجواب في باب والحسن اقوى وادخل من سؤالهم في باب القبح
البطلان قوله اى مخلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان معنى الاية

ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مغلوبين وجوههم الى القفا وارجلهم الى
فوق وقد روى ذلك عنه عليه السلام فانه قد ورد في الاخبار ان رجلا قال يا
نبي كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذى امشاه على رجليه
قادر ان يمشيه على وجهه وعلى الثاني الذين يحشرون ايها حال كونهم مسحوبين
اى مجرورين على وجوههم وما ذكر من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر في اعراب
الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى ومرفوعا على الذم اى على
انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين وان يكون مبتدأ خبره اولئك شر مكانا
اى منزلا ومصيرا واضل سبيلا اى اخطأ دينا وطريقا قوله والمفضل عليه
هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله ولا ياتونك بمثل فان مقصودهم
من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومعناه قوله ثم من لعنه الله و
غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل
عن سواء السبيل فاسلوب الاثنين واحد قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة
خير من حيث ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار و
سوء مصيرهم ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر
قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه
ما جرى لهم من اممهم تسلية له عليه السلام وابعادا لقومه كانه قيل لست اول نبي كذب
بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالايات ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد اتينا موسى
الكتاب الاية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برأيه ومحصله
به والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اى لا منجا ولا ملجا وقيل ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه
له وزير ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة والرأى على هذا الحد لا يتصور
لله تعالى وان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له في النبوة لانه صار شريكا له
خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته قوله والتعقيب جواب
عما يقال انما قوله فدمرناهم للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون
بل بعد مدة من الدهر والجواب ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع
قوله وقرئ فدمرتهم يعني ان العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا
على محذوف اى فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم اهلاكا وقرأ على رضي الله عنه

فدمرتهم امرا لموسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه
بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه
القراءة التي قبلها في الخط قوله وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على
مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح
هذا بتقدم جملة فعلية ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال
اى اذكر قوم نوح قوله ولعل تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل فيه لان تكذيب
الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في
اصول الدين فمن كذب واحدا في شئ من ذلك فقد كذب الكل فيه قوله كالبراهمة
فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون لكل الرسل ونعتهم
قوله عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود
اوله بالحي دون القبيلة قوله مروا مرارا ذكر المرور ولا يفهم من هذه الاية ولعله
اخذه في قوله تع في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون
وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعديته الى بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة
الى الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى مروا قوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا
على حذف الزوائد وان يكون نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل مطر السوء واضيف
المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها قوله يعني سدوم
عن التبيت انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل اراد بها عين القرية كانت قرى قوم لوط
خمسا اهلك الله تعالى منها اربعا باهلها وبقيت واحدة اهلك الله اهلها وهي سدوم قال
الله تعالى في حقهم التي امطرت مطر السوء قيل كل حجر قتل انسان وقيل كان ذلك في حج حاصب
وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيانهم نبيهم لوطا وتكذيبهم اياه فكان ينبغي لكفار
قريش ان يتعظوا بما راوا مما حل بهولاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويلزموا طاعته ولذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه الى التوبيخ
بوجه اخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة
الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة
في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه
قوله تعالى لا يرجون نشورا فذكر له وجهين الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع يستعمل في الخير
والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها

فوضع الرجاء موضع التوقع ونفى عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله
ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورًا فلذلكم لم يتحظوا بما نزل بهم ولم يعتبروا بترتيبهم
كما مرت بركابهم وجمالهم والثاني ان يكون المراد بالنشور نشورًا فيه خير وسرور كنشور
المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت
بان قيل انهم لا يأملون نشورًا كما يأمله المسلمون طمعًا في الثواب فان لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل
المؤمنين كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته
الى الكافر ونفيها **قوله** الا موضع هزؤ على ان يكون هزؤًا مصدرًا على تقدير المضاف او كان فعلًا
بمعنى مفعول فالتقدير مهزوءًا به وكلمة ان في قوله ان يتخذونك نافية وفي قوله ان كان ليضلنا
مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهزوًا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية
قوله اهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل النصب على انه حال من
فاعل يتخذونك اي هم قائلون ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة
بل زادوا عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا راوه اشاروا اليه ثم يلفظ هذا الاستحقار وتحقيرًا له بزيلا
لدنو مكانته عن زعمهم منزلة دنو مكانه بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة
يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولًا
صلة مع انهم منكرون بعثته عليه السلام اجاب بانه مبني على التهكم والاستهزاء **قوله** ولولا في مثله
اي فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها فتقييد الحكم المطلق من حيث المعنى
دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظًا ان ذكر جوابه لفظًا وان لم يذكر لفظًا
لا يكون قيدًا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله ان كاد ليضلنا
كانت لولا قيدًا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه **قوله** فانه تعيد نفي ما يلزمه ويكون
الموجب له بيان لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم وبعضهم كونه م ضالا من حيث ان الحدا
لا يضل غيره الا اذا كان ضالا في نفسه **قوله** سيظهر لهم من الضال غاية الضلال لا يفيد نفي ما هو
لازم قولهم ونفي الله لزم نفي للملزوم فيكون كالجواب لقولهم **قوله** من اضل سبيلا جملة استفهامية
معلقة ليعلمون نهي سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه وان بمعنى يعرفون يكون سادة مسد
مفعول واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب وان تأخر وقوله حين
عطف تفسير وكلمة ارايت يستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجيب من
جهل من هذا وصفه ونعته **قوله** الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما
في التعريف فانه مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما مبتداء وخبر المبتداء الهه والخبر هواه لان كل

كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتداء وخبرًا فالمقدم هو المبتداء والمؤخر خبره
فيكون الهه مفعولا اول وهواه ثانيا من غير تقديم ولا تأخير الا ان المصنف جعل تقدير
الكلام ارايت من اتخذ هواه الهه وقال انما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول علمت منطلقا
زيدًا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرًا الى اصل المعنى فانه لا يمكن ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء
الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة المقصود يقتضي ان يكون الهه خبرًا في الاصل ويكون
المقصود من الكلام التعجيب من اتخاذ الهوى الهًا على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن
جعل هواه بمنزلة الاله في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى
ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان
يكون متاخرًا عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التاخر عن الهوى كما في قولك زيد الاسد
فلما قدم عليه صار مقدمًا لا عن موضعه الاصلي غير قار فيه فلهذا جعل من باب تقديم المفعول
الثاني على الاول **قوله** والثاني للانكار اي لست موكلا على حفظه بحفظه من اتباع هواه وعبادة
ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر او
يعقلون ما تورده من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع
هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المنفرد بالالوهية
فان اولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة
بمد وهي معلقة لقوله الم تر وهو وان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه
مما يصح ان يتعلق به الرؤية فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف
مد ربك وبسطه على وجه الارض كلما حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل
للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى ماد الظل كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه
الذي هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال
ان يكون قوله الم تر من رؤية البصر بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال
او لم ينته علمك اه فيكون الكلام على ظاهره لان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله
في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكر من البرهان الواضح والظل
هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض
فيما ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال
ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الاخر في التزايد الناسخ لضوء

الشمس فيأ ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم
وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه
النافع لابد له من صانع قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجرام الفلكية
وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وهو الا الله عز وجل قوله ثابتا من السكنى
وهو الاستقرار والثبات في مكان يقال سكن الدار سكنى اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله
ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكون
الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس
مقيمة على وضع واحد ودليل الشمس بما يكون ظهوره للفعل سببا لظهور الشيء فيه فشبهت
الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى من حيث كون المدلول طلوعها سببا لظهور
الظل المحسوس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس
سبب لظهور الظل المحسوس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء
سوى الجسم ولونه ويعرف الظل ليس امرا ثابتا لنا ولا يعرفه ثم اذا طلعت الشمس ووقع
ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل
وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا
الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووضع ضوءها على الارض وزال الظل به ظهر
للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي
خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا
الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به الازالة فقوله
ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس
ازال الله تعالى ذلك الظل لا دفعة بل جزءا جزءا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد
نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه الله تعالى دفعة لتعطلت منافع الظل
والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما قوله
وثم في الموضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها له في هذا المقام
اذ ليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على
المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان شبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد
الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني ووجه كون الامور متباعدة
في الرتبة والتفضل ان حدوث الظل ممدودا منبسطا على وجه الارض وان كان نعمة في

في نفسه دالا على وجود الصانع الحكيم لكن انبساط ضوء الشمس على الاجرام بحصول المنافع المرتبة
على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على نفس انبساط الظل وقيام دليل
وجوده على معرفة الساعات والاوقات التي نيط عليها اكثر احكام الشرع ولان التدريج حكم و
مصالح اخرى قوله وقيل مد الظل الخ عطف على قوله لتفاضل الامور اه وقال بعضهم ثم
في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها وهو التراخي الزماني فان طلوع الشمس مسلطا على الظل
متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم في قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي
الزماني بخلافه في قوله ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو
اراد ابقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل باقيا
على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل تابع للشمس
كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه
تابع لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا
حالا من الشمس وتكريرا للمفعول الثاني كما في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس
دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله او استتباع
دليل الطريق من يهديه فان الشمس لاختلاف احوالها في سيرها تستلزم اختلاف احوال
الظل من كونه ثابتا وزائلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال
من احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله
من يهديه عطف على مفعول اي او كما يستتبع دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل
العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه قوله يتفاوت بحركتها
ويتحول بتحولها استئناف في بيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه والنوع الآخر دلائل
الهداية ما ذكره بقوله هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار و
التفرق في وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم بمعنى الوفاة لا
لانقطاع الانسان به عن التصرف والحركات في اليقظة بمعنى الحيوة وفي بعض الكتب بن آدم
كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله وهو الذي ارسل الرياح
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل جمع رسول
والمعنى ارسلها ناشرات للسحاب في الجو كما قال ... المطوي وقرأ ابن عامر في رواية
بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين
وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واحاد كونها ...

وللحدث وخلوه عن بيان منفعة وهي كونه مطهرا للانسان من الحدث والانجاسة
او للاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى المصب ويقال ايضا للدلو الملآن ماء ذنوب ولا يقال
لها وهي فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته
بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشبهة كالغفور والشكور بل كرد من قبيل
الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظة طهور اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى في صفة شراب
اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه
اسما له لا ينافي استعماله في مبالغة طاهر قوله ولتوصيفا لماء اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما
الفائدة في توصيف الماء المنزل لاحياء الارض وسقي الحيوان بقوله طهورا على ان التوصيف
في مثله يؤذن كون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعطا في اللباس الفاخر
لا تزتي به ووصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب ان
الاحياء والاسقاء المذكور وان امكن بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها
اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة
من قوله نحيي به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكر من ان الماء الطهور اهني
وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بان انزل ماء
يطهر ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم
ان باطن الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر
تنبيها على ان الباطن اولى قوله ولانه غير جار على الفعل اي لم يقل حية ميتة لان الميت ليس على
وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان جرى على المؤنث
لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه فان الفعل
يطابق فاعله في التذكير والتانيث وكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المشتقات فانه
اجري مجرى الجوامد قراءة الجمهور ونسقيه بضم النون وقرأ ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما
بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال
سقيته لشفتيه واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر قوله مما خلقنا كرد
ان يتعلق بقوله نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابهما
على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما
ولعل قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادي وحمل كبيرا لانعام
والاناسي مبنيا عليه انما يلائم الاول قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي

البوادي بالاستقاء مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب قوله وسائر الحيوانات
اي ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت متعلقة بالماء لكنه تعالى خص الانعام
بالذكر لان سائرها لا يعوزها الشرب ولا تكون عاجزة عن نيلها غالبا بخلاف عوزه الشيء
اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه قوله مع ان مساق هذه الآيات وجه ثان لتخصيص الانعام
بالذكر مع استوائها لسائر الحيوانات في الاحتياج الى الشرب وحاصله ان الغرض المقصود مجرد
بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق نوع الانسان فلذلك
خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهري
قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة
وعليه جمع على بمعنى سرف ورفع مثل صبية وصبي قوله وتقديم اي ولكون عليه ما يتعيش
به هي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم في الانعام احياء الارض وجعلها سبب لحيوة
الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق
رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات
فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام قوله واناسي عطف
على قوله نسقيه اي كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه
الى ان اناسي جمع انسان واصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء فادغمت فيها
الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان على وزن قطران دويبة كالهرة
منتنة الريح تزعم العرب انها تفسو في ثوب احدهم اذا صادها فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب وفي
المثل فسى بينهم الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي
وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كراسي في جمع
كرسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجز جمعه على كراسي ويبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست
للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو مهالبة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي قوله صرفناه
الفعل يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا وانزلنا من السماء
ماء طهورا كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال المطر بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب
ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزله
على نسق واحد بل ينزله في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى
فيقسم بين العباد على هذه الوجوه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما عام باكثر مطرا من عام
ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر

من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي
والمراد باختلاف صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد
والطل اضعف المطر والديمة المطر الذي يدوم اياما قوله او في الانهار والمنابع عطف على قوله
في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراؤه في الانهار و
المنابع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقي الزرع ونحوها قوله بخلاف من
يرى ان الله تعالى هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر
والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة بشأنها فان حقها ان يتفكر فيها
ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن اشتغل
لها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا
ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله تعالى فانه لا شك
انه كافر بالله والانواء النجوم التي يسقط واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع
رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط
منها وقيل الى الطالع منها ثم انه تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله
صلى الله عليه وسلم فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك
اعباء الرسالة الى كل العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك
قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج لم يحمل المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة
مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم خبر قوله ولان مخالفتهم
ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله او لانه جاهد مع كل الكفرة
فيكون ضمير به في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
وهو كونه نذير كافة القرى فانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فقط
فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل
ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات
كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى
جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو
الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه ويديمه على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة
واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى و قوله
هذا عذب فرات مقول قول مضمر بعد قوله مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج

اجاج كما يقال مرجت الناس اي جعلته متقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة لا محل لها
كانه قائل قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة
فهو اذا كان في غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح ومليح على وزن فعل وفعيل وقرئ
بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الفم من ملوحته من اج النار
اجيجا اذا اشتد حرها قوله وتنافرا بليغا لما كان عطف وحجرا محجورا على قوله برزخا دل على انه
تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقول له حجرا محجورا اي حراما عليك
ان تغلب علي وتزيل صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحرين ليس من شأنه ان يتعوذ ويقول قولا
جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر
بينهما بعد قربهما تنافرا بان في المحاربة يريد كل واحد منهما ان يتغلب صاحبه ويتعوذ صاحبه منه
فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام
قوله وقيل حدا محدودا اي وجعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد
وفي الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته
من حجر حائط فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا
كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى هاهنا ثم بين انه
تعالى كيف خلا بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يمتزجان حتى يحصل
موضع التعجب فقال كدجلة تدخل البحر ومن قال البحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير
وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بقي وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة و
والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الماء فلا بد من الاستواء وان لم تكن لذلك فلا بد من قادر
حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة وينفصل احد اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ
الحائل بينهما على حسب مشيئته وارادته لان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تتضام وتتلاصق
قوله ونسلا اي طين ويستفاد ذكره في الماء الذي خلق منه البشر احتمالات الاول انه الماء الذي
خمر به طينة آدم والثاني انه الماء الذي جعل جزءا من مادة كل بشر او من مادة كل حيوان كما قال
والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين
قوله اي قسمه قسمين اي ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب ينسب اليه الزوج وذات
صهر يصاهر بها فانه في ذات الصهر لو زوج البنت وما كان في قبل زوج البنت فهو اصلها
بسبب البنات فذوات الصهر اللاتي يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوي النسب
اي الذكور ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الاباء كما قال ان عرا تزوج بنتي

من ان يكون له قوله ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء
ابناء بين الله تعالى قدرته اولا ببيان انه خلق من الماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله
نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان
ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر من اسباب التواصل والتوالد والتزايد
ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال
ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اي وكان الكافر
بشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه [illegible] عليه ثم انه تعالى لما بين
انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه لاجل [illegible] بين انه على اي حال ارسله فقال
وما ارسلناك الا مبشرا قوله الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف المضاف
واتخاذ السبيل اليه تعالى عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صور فعل من شاء ان يتقرب اليه
بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ و
استثناه من الاجر لفوايد الذي نفي توقعه احدها ان يقلع شبهة طمعه في الاجر من جملة
كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني ذلك الفعل فاني لا اسأل غيره وثانيها اظهار الشفقة
البالغة عليهم بان عد سعيهم لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب من
مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كانوا يثابون على ذلك الفعل
بمباشرتهم له ثوابه هو الحاصل له بسبب دلالته اياهم عليه [illegible] الدال على الخير كفاعله و
على تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسي لكن من شاء
انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فاني لا امنعه عنه قوله في استكفاء شرورهم والاغناء عن
اجورهم يعني ان الاية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه اجرا
فانه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره
بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع قوله وكفى به اي حسبك الحي الذي
لا يموت خبيرا بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم
وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء في قوله
به بمعنى عن كما في قوله سأل سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء
النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش
قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله الى ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ذكره
قال المص هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم [illegible] انهم ان يسألوا

يسألوا عن مسماه او كانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم كانوا يزعمون انه قد يراد به غيره
تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه
ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تأمرنا اي للذي تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده فحذف ما حذف
منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في امرتك الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم
حذف المعمول الذي هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تأمرناه ثم حذف الضمير
ايضا فصار لما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى الذي او مصدرية اي لامرك على معنى لاجل
امرك لنا من غير عرفان وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ما كانوا
يطلقونه على الله اي وقيل قولهم وما الرحمن ليس عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم
وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا في كلامهم كما استعمل الرحيم والمرحوم والراحم ثم انه تعالى
لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود لربهم زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شانه و
باهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي
جعل في السماء بروجا وهي المنازل الاثني عشر لكل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل
الكواكب السبعة السيارة وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء
والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت
بيتا المشتري والجدي والدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبايع الاربع فيكون
لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدي
مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة
مائية قوله تعالى وجعل فيها اي في البروج لا في السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى
اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح في الانارة والاشراق اي خالق جواب عما يقال القمر مؤنث ينبغي
ان يؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر
لانه جمع ليلة قمراء اي ذات القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة
عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اي ذو ليال لان الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه
صاحب تلك الليلة فقيل انه ذو قمر يعني صاحب الليالي القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف
مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالي الا ان القمر لما قام مقام المضاف وهو
مضاف مذكر بقي حكم المضاف فيه فجاء صفة منيرا لا منيرة كما في قول حسان يسقون
من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل [illegible] ماء بردى وهو

ماء دمشق بحذف المضاف واقيم بردى مقامه وحكم المضاف فيه وهو مؤنث حين ذكر ضمير يصفق
والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون العمر بمعنى التمر وتوين لو حيد لتصفه بلا تكلف
الحذف قوله اى ذوى خلفة يخلف كل منهما الاخر يعنى ان الخلفه مصدر للنوع ولا يتصل
ان يكون مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كلاه
خلفه وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى خلفه ويقال خلفه في قومه
خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى في قومى ويقال ايضا خلفته
اذا جئت بعده والخلفة في الاية يحتمل ان يكون من خلفه فكل واحد من المعنيين
وهو قول المصنف يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه او بان يعقبا ويجي لا تولب
قول ابن عباس رضى الله عنهما اى جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه
فمن فرط في عمل في الاخر وما روى عن رسول الله انس بن مالك قال قال رسول الله صلعم احرجا قضاه م
لعمر بن الخطاب قراءة القران بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذى جعل الليل و
والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك
في النهار فاقضه في الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود ان الله تعالى
جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب ذاك ويجئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا
منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب والتكرر لله
للانتشار في المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون في الاية
تذكير لنعمته وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله ان يشكر يعنى ان الشكور هنا من التي
مصدر بمعنى الشكر والمع مبالغة ان كر فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما خلفة
يتفكر المتفكرون في اختلافهما ويشكروا نعم الله تعالى في ذلك قوله او ليكونا وقتين عطف على هذا المعنى
اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى التدارك للمتذكر والشاكر قراءة العامة ان يذكر بالتشديد واصله
ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقراءة حمزة بالتخفيف قال الفراء في وجها ان يذكر ويذكر ياتيان
بمعنى واحد قال تعالى واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره و
يطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه
على الاستقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان
المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر في اختلافهما
ويجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل على التوحيد والاخلاص العبادة وبالمعطوف
المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله تعالى فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر في اختلافهما

٥٩٤

اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله متسعا لذكره وطاعته
قوله وكذلك ليذكروا في قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فان العامة قراءة بالتشديد
وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى لانه تفيد تخصيصهم
وشرفا وتفضيلهم على العباد الذين لم يتصفوا بهذه الصفات وان كان الخلق كلهم عباد الله تعالى قوله
هينين او مشيا هينا الاول ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى
على ان يكون صفة لمصدر محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر
فعل محذوف والاصل فتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء
الخفاف العقول باذى وكلام قبيح قالوا نسلم منكم تسلما اى نجاهلكم ولا نلتبس بشئ من امركم
وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمتاركة المتاركة قوله او سدادا اى صوابا من القول
فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون عين عباراتهم
قوله فان المراد به الاغضاء عن السفهاء وهو امر مستحسن في الادب والمروة والشريعة
واسلم للعرض واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلائق يوم القيمة
نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة
فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم فيقولون
كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة
فنعم اجر العاملين قوله يحيون بالصلوة فان من ادركه الليل فقد بات نام اولم ينم يقال
بات فلان قلقا عن ابن عباس من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا
وقائما واطرائه وصف لهم باحياء الليل او اكثره كما قال تعالى في حق المتقين كانوا قليلا ما
من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم
من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة
قوله وهو جمع قائم مثل صائم وصيام ونائم ونيام قوله اى بئست مستقرا او اخزنت يعنى
ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون
معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وههنا مستقرا ومقاما
اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى في بئست لا يعود الى جهنم بل كونها معرفا باللام او مضافا الى المعرف
اسمان والى شئ اذ بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره النظام وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف
والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هي وان كانت ساءت بمعنى اخزنت يجئ بمعنى لا فعال التصرف
الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم اخزنت اصحابها وسيرا يجوز ان
يكرم

جميعا وان يكون حالا قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرأ باقي السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعني ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذي هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة في هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعني ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمي بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء ونظير كونه القوام من الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك خبر وقواما خبر بعد خبر وبين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على رأي من يرى اعمالها في الظرف وحال لغوا وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كانه قيل كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا هكذا معنى الآية وكان الوسط طرفي الاسراف والتقتير قواما اي عدلا وضعف هذا الثاني ظاهر لانه في قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر ان من جملة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان يكون من ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء اثمه ويتاب عليهم استثنى منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها الاعيان قوله متعلق بالفعل المحذوف اي حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب القتل الحق او بلا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اي الا بسبب الذي يحل به قتل المرء المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ عليها ما يوجب قتلها فان الاصل في النفس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض فمن يحل قتله بسبب العارض يدخل في النفس التي حرم الله قتلها الا بحق نفسها قوله نفي عن هؤلاء امهات المعاصي بعدما اثبت لهم اصول الطاعات الخ كانه جواب عما يقال ما الفائدة في نفي هذه القبائح عن الموصوفين بالخصال المرضية السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفي صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصائل السابقة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فان الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك ويقتل النفس بغير

بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الاخص منها الكبائر واثمها تبعا واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية موعود للجامعين بين التحلي بالعقائد والتخلي عن الرذائل وفي هذا المعنى ايضا تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويجوز النفي تعريضا وان لم يكن المنفي عنه مظنة بسبب المنفي لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او اثاما يعني ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به الاثام نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفس اثمه بل يلقى جزاءه وقال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد بهذا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وعد الاثام من اسماء جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف بجزمهم في قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كما في قوله تعالى تلمم بنا بدلا من الشرط في البيت ابدل تلمم من قوله تاتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه في معنى الاتيان والجزل ما عظم من الحطب ويبس والاجيج تلهب النار يقال اججت النار تؤجج اججا اذا التهب قيل الالف في تاججا بدل من نون التاكيد للخفيفة اصله تاججن والجزل ما عظم وحذفت نون التاكيد في تاجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت تفعلن وقيل تاججا ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لها وقيل الالف للتثنية وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه اي على انضمامها اي الكفر وحده التزاما لان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع ومعنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكفار مع الشرك قوله تعالى الا من تاب المشهور من المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر له معنى لان المستثنى محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب فلا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب الغير المضعف فان ولم يكن استثناء منقطعا

والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اذ كان ذكر ذلك
فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قصد واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وبما قاله القائل
المذكور وغيره لزم ان المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما
اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له الا به وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
يحتمل وجهين احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات في الاخرة لما كان منهم الحسرة
والندامة على كل سيئة منهم في الدنيا كما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
ليأتين اقوام يوم القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن
هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات والبه اشار المص بقوله بان يمحو سوابق
معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة
والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله قبائح اعمالهم الواقعة في
الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين
وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون
بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل تبديل ما في نفوسهم من الملكات السيئة بالملكات
الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصي كمعتبر راسخ في نفوسهم وبعد التوبة يزول
ذلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة عن ابن عباس قال كان ذلك بمكة فالوا قبل نزول
هذه الاية وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم قتلها واتينا
الفواحش فنزلت هذه الاية بمكة وعنه قال قرأنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنتين والذين لا يدعون
مع الله الها اخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرح بشيء فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام فقد قام ومن صلى فانه يصلي ونحو ذلك
فان عدم فائدة الكلام ظاهرة اشار المصنف الى توجيه الكلام بوجه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد
على الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييده فانه يفيد كونه رجوعا الى
الله عز وجل فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان
يتدارك بها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعالى
رجوعا مرضيا عند الله مقربا لديه ماحيا للخطيئات ومحصلا للثواب ودافعا للعقاب وانواع الكرامات او مستفاد
من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله فانه تعالى لما كان موصوفا بانه يحب التائبين ويجازيهم
ويفعل بهم ما يستوجبونه كان مرجعه متوبا الى الله في قوة ان يقال يتوب الى من يحب التائبين ويحسن اليهم

اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا فان توبته منه
في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله
يتوب الرجوع الى ثوابه في الاخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد به فيهما الرجوع
في الاخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة في الدنيا هو التوبة الى الله تعالى قوله
وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان متعلق التوبة في قوله تعالى الا من تاب هو امهات المعاصي
وههنا مطلق المعاصي قوله لا يشهدون الشهادة الباطلة يعني ان يشهدون من الشهادة و
انتصاب الزور على المصدرية والاصل يشهدون الزور باضافة العام الى الخاص فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله او لا يحضرون على ان يكون يشهدون من
الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه الكذب واصله تموية الباطل بما
يوهم انه حق قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل
الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله استحسان النظار
ورغبتهم في النظر اليه قوله معرضين يعني ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى
مروا مر الكرام الذين لا يرضون باللغو وينزهون عن الخوض فيه والاختلاط باهله يقال
تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها لم تقع حقهم اذا سمعوا اللغو اعرضوا
ومن وجوه الاعراض ان يذكرا يستهجن باه يكنى عنه قوله بالوعظ او القران متعلق بقوله
ذكروا اي اذا وعظوا بالقران او اذا تلي عليهم القران لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميانا
لم يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا
ان المقصود ليس نفي الخرور بل اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على
ما تقرر من ان النفي المعتبر يرجع الى القيد والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على
المذكر حرصا على استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون راعية قوله
هو توفيقهم للطاعة يعني ان المراد بالقرة المسؤول بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال
والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما
قيل ليس شيء اقر لعين المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير
المتقين يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر عينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول
به وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا وصف به الاعيان المحبوبة على ان كلمة
من في قوله من ازواجهم بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اي مقر اعيننا ثم فسر القرة
وبين بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رايت

مخرف العصا او الاصل لا يشهدون مجالس الزور
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وانها ذكره لتطابق ما ذكر من
شنا حشو وهمان والزور

منك اسدًا اى انت اسد ويجوز ان يكون من لبد اسد على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا
من طاعة وصلاح في سال قررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اما من القرار
اى رضيت حتى لم تطمح الى فوقه او من البرد من قولهم قر يومنا من القر بالضم
وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة
وللحزن دمعة حارة ثم بين الله تعالى اول معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا
ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالاذى ولكن احتملوا ذلك
عنهم ويتجاوزوا وقالوا قولا سديدا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل والذين يبيتون
لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر
عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضائل هي اصول الطاعة
يجتنبون عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق انفسهم فان
قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرا ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية
يطلق على الواحد والجمع ومن قراه على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كالجمع لفظ القوم
والرهط لذلك فيقال اقوام وارهط قوله وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القائلين
فهي معينة فلاى شئ نكرت والجواب عنه انه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لا سبيل
الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب لنا سرورا لا يكتنه
كنهه قوله وتقليلها يعني ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبروا عن عينهم بجمع القلة اجابه
بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر
عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا يستلزم ذلك
قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي ان يطابق المفعول الاول في الافراد
والجمعية وبيانه واجعلنا ائمة قوله بصبرهم ان ما مصدرية فلم يعين الصبر المتعلق به ليطلق
ليشيع في كل مصبور عليه والمضيض وجع المصيبة قوله دعاء بالتعمير والسلامة اي التحية
هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي اياها وهم في الغرفات ويمكن ان
يكون ذلك هو الله تعالى لقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله او بتبقية
دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اي ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرف بتبقية
الدائمة وتعلق السلامة من كل افة اي يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بان يبقيهم في الجنة خالدين
سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في اصل معناه لان معنى التحية الاحياء والتبقية

البقية يقال حياه تحية اي حياه احياء كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى المعنى
الاول يكون مجازا لانه نزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده
فكانه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعوني استجب لكم
قوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اي مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال
ثم انه تعالى لما وصف عباده العابدين وعد خصايلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم
لاجل عبادتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للناس صريحا ان مبالاة الله تعالى بكم
واعتناءه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء
حوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما كلفكم به من التكاليف وتفوزوا بالسعادة
الابدية والا فهو تعالى غني عنكم وعن عبادتكم فقال قل ما يعبأ بكم اي ما يصنع بكم واي وجه
يحتاج اليكم وهو غني عن العالمين يقال ما عبات به فهو عابئ به اي احتاج اليه فهيأته
لذلك قوله ولولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى التوحيد والطاعة
فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة
والتذلل بالوجوه المبينة في الشرع واختار ان يكون الخطاب في قوله تعالى قل ما يعبأ بكم وفي قوله
لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من تعبد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد
العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد في صنف من اصنافه العبادة وفي صنف
اخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تعد بقراءة فقد كذب الكافرون منكم
الا ان دخول الصالحين الابرار في خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يقال في
تاويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان
هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات الله تعالى وتسميتهم القران
باساطير الاولين وطعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام
واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا
دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله تعالى فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم
عبادتي وخالفتم حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة
والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف وقوله
فسوف جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذ اعلمتم اني لا اعتد بكم لا تشتغلوا بالعبادة وبعد هذا
تركتم العبادة فسوف يحكم الكذاب قوله تعالى لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون
جزاء التكذيب لازما على ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام اللازم كما يقال العدل مقام العادل

ويحتمل ان يكون الاسم المضمر التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب قوله تعالى بخع نفسك بخع الشاة من كجبة لا بضمها من اكب لانه لازم يقال كبته لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر
وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات والاول بمعنى الملازم وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر بمعنى ملازما ولازما تمت هنا ما يتعلق بسورة الفرقان بسم الله الرحمن الرحيم
سورة الشعراء مكية قوله بالامالة اى بامالة فتحة طا والفها لان
فواتح السور ليست بحروف بل هى اسماء لما يهجى بها فجازت الامالة فيها وقرا الباقون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها فى الميم لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال والانقطاع عما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تنفصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاءها ظاهرًا والباقون يدغمونها فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرًا قوله والاشارة الى السورة او القران يعنى ان طسم اسم لهذه السورة او للقران وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى ايات طسم تلك ايات الكتاب المبين عليه واختير فى الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شئ اخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به ومضى او باعتبار انه قد وصل من المرسل والمرسل اليه فقوله طسم مبتدا وتلك مبتدا ثان وايات الكتاب المبين خبر المبتدا الثانى وهذه الجملة خبر المبتدا الاول او هو طسم بتقدير المضاف فيه لصحة الاخبار عنه بان تلك ايات الكتاب المبين والتقدير ايات طسم بمعنى ايات هذه السورة او ايات جملة القران العظيم تلك ايات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله ايات طسم ايات الكتاب المبين ان هذه السورة والقران العظيم كتاب ظاهر معنى اى اعجازه وصحة انه كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته
قوله ولعل للاشفاق اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى يامره ان يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا يؤديه التحسر الى الهلاك وهو قول المصنف اى اشفق على نفسك قوله
لئلا يؤمنوا يعنى قوله تعالى ان لا يؤمنوا فى النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كان الحسرة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو الباخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى عم لم يحتج الى اللام فى انتصابه خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله عليه السلام فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى تعلقه بالعامل به الا انه حذفت لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا لكونه مفعولا له قوله تعالى فظلت معطوف على نزل لانه جزاء جئ به ماضيًا لتحقق كون اعناقهم خاضعين قوله واصله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق و اخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على اصل الكلام فلما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله فظلت عطف على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه فى موقع الماضى لانه لو اورد بدله لفظ الماضى لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب لكونه فى موضع الجزاء من حيث ان المعنى ان اخرتنى اتصدق واكن بين الله تعالى ان اما صح العدم الكريم من حيث كونها ايات الكتاب الظاهر اعجازه كافية فى الدلالة على وجود الله تعالى قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى دخولهم فى الايمان وفى قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف على تماديهم على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها بالغم ثم فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فى ايمان من سبق حكم الله تعالى بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز لم ينفع فى ايمانهم ثم بين انه تعالى قادر على ان ينزل اية يلجئهم الى الايمان او بلية قاسرة عليه الا انه تعالى لم يفعل ذلك على ان عبرة بالايمان المبنى على القسر والالجاء ثم بين انه تعالى من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شئ من الموعظة والتذكير وطائفة من القران اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والعامل فى قوله معرضين وبعد كذبوا التعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفى قوله فسياتيهم بسبب اعراضهم المؤدى الى التكذيب المؤدى الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزؤا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه بعدما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا او وقتا بعد وقت لم يزدهم سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة حدوث الارض وقتا بعد وقت بما يدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الاية وبخهم على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما فى الارض من العجائب على وجود الصانع وعلمه وقدرته او هى

استفهام تقرير اى قد نظروا الى ما فيها من العجائب وراوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم فى قوله
تع كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذى بعدها على المفعولية اى كثيرا من ازواج
انبتنا ومن كل زوج تمييز جيئ به للدلالة على ان الكثير الذى انبته الله ليس من بعض اصناف
النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة يعنى ان الكريم اسم يوصف به
كل ما يحمد ويرضى فى باب وفى ماله من المنافع والكمالات التى لا يقدر على اتيانها الا رب العالمين
ومنه وجه كريم اى محمود ومرضى فى حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضى فى لفظه ومعانيه وفوائده
وفارس كريم اى مرضى فى شجاعته وبأسه ووصف الزوج الكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة
مقيدة له تخصصه بما هو النافع من نوعى النبات فانه على نوعين نافع وضار ذكر الله تعالى كثرة
ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثانى ان يكون صفة
مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعه وضاره ويوصف جميعها بالكرم
وينبه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل فعلا
الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون
قوله او ظرف لما بعده اى قال رب انى اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك وقيل
انه مقدر باتل اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل عليه قوله تعالى
فيما بعده واتل عليهم نبأ ابراهيم وذلك حين راى موسى عم الشجرة والنار قوله
ولعل الاقتصار على القوم يعنى انه لا شك ان موسى عم كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء
والاتباع الا انه لم يذكر فى بعض الايات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر فى
بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ود
القوم لما كانوا اصلا وتبعهم الاتباع فى الايمان كان ذكرهم يغنى عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر
تارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر فى هذه الاية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع
للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك قوله الا يتقون استئناف لا محل له من الاعراب وهو
متعين على يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير
ائت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول فلا التفات وانما يكون التفاتا
على تقدير كونه استئنافا وطريق الالتفات انه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى
نبيه موسى واقبل عليهم يزجرهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف
يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجانب انما يصح اذا كان الجانب حاضرا فى مجلس
الشكاية وهم ليسوا حاضرين فى مجلس خطابه تعالى مع موسى فى وقت المناجاة اجاب عنه

اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا حينئذ اى حين مخاطبة الله تع موسى عليه السلام
وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا ح الا انهم اجروا مجرى الحاضر فى كلام الشخص الذى
ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ ذلك الكلام اليهم وكان اسماعه
مبدا اسماعه كان حضور ذلك الشخص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه وذكر فى فتح الالتفات
اليهم فى كلام ذلك الشخص وان كانوا غيبا فى نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان فى الالتفات الالتفات صح
اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن يدبره وتامل مورده لان لما وبخ الغائب على
ترك التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له
اوفر حظ من الحث عليه قوله اكتفاء بها عن ياء فان اصله على قراءة الكسر الا يتقوننى
فحذف احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون عن ياء المتكلم فصار الا تتقون ويحتمل
ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا يا ناس اتقون على ان يكون الياء فى يتقون
حرف النداء ويكون المنادى محذوفا كما فى قوله الا يسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا و
يكون اتقون امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون النون فيه نون الوقاية
ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اى ائت القوم الظالمين و
قل لهم الا يا ناس اتقون فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف فالجواب خط
المصحف سنة متبعة غير منوط بالقياس قوله رتب استدعاء ضم اخيه اليه على الا
الثلثة مبنى على ان يكون قوله يضيق صدرى ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر
ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على
علة واحدة هى الخوف عن الامور الثلثة فان المعنى حينئذ اخاف ان يكذبون واخاف ان
يضيق صدرى واخاف ان لا ينطلق لسانى وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور
الثلثة علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما فى الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض فى
الوجود لان حاصلها الكلام فى انه لو لم يشرك به هرون فى الامر لاحلت المصلحة المطلوبة
من بعثة موسى عليه السلام وذلك هو وجه بين الاولان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب
لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لان
عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل
وبقى الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتاذى من التكذيب سبب لضيق القلب
وضيق القلب سبب للحبسة فلذا بداء عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق القلب ثم
ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح منى لسانا وليس فى حصر هذا الدخيل كما

فكان ضمه اليّ وارساله معي لا يفيد والثاني ان له عندهم ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي فلا
يحصل المقصود من البعثة واما هرون فلا حجبة فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه الى
قوله وليس ذلك تعللا منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى ان يامره الله تعالى بامر
فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل ومن حقه ان يسارع في امتثال الامر
به بلا توقف ولعل مراد المجيب انه لم يورد ذكرا لامور العلل الا استعفاء من تكلف الرسالة
والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر في التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل ولكنه
التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ رسالته فمهد
قبل التماسه ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر في التماس المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف
في امتثال الامر ولا تعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطي بالوكزة دفعا عن سبطي
واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اي موجبه وجزائه بذمته على زعمهم
والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه قوله اجابة له الى الطلبتين
تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء طلب موسى امرين الاول ان يدفع عنه
شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله ومعناه ارتدع يا موسى
عليه عما تظنه انهم ان يقتلوك لاني لا اسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى الثاني
بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون قوله معكم موسى وهرون
وفرعون فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع فرعون بالكسر والقهر قوله سامعون حقيقة القهر
الاستماع طلب السمع بالاصغاء واما له حاسة سمع الى جهة الكلام والله تعالى سامع غني عن
الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى تسمع ما تقولان وما يجري بينكما وجعل الكلام استعارة
تمثيلية لكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة امور قوله لانه مصدر وصف به فانه
او بمعنى ذو رسالة رب العالمين قوله بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة الى
ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله به فعند ذلك قال
فرعون ما قال انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا
انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه
الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمة اولا ثم اساءة موسى عليه والوليد الصبي لتصغيره وكان
ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة
وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من عدم التصريح باسمها الخاص فان
تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم قوله او ممن تكفرهم الآن اي فعلتها والحال

انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الآن انهم كافرون اي كنت الى الآن معاندا على دينها
والآن قد جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد
والبراءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة فما ظنك بالكفر قوله اذن
في قوله تعالى فعلتها اذا اذن حرف جواب لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيد فان سيبويه
وان نص على انها للجواب لكن شرح كتابه قد ذهبوا الى انها قد يتمحض للجواب ويتخلف
عنها الدلالة على المجازاة ههنا والحاصل انه عليه السلام لم يرد بالضلال الكفر لانه اراد المجازاة م
برد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين
فعلا اولي الجهل والسفه من غير اتباع الرحمة والدليل واما الخطا في الفعل حيث قصد
المنع والتاديب ووضع عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن
معرفته واما النسيان كما في قوله ان تضل احدهما فتذكر احداهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى
النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام على جميع التقادير
انما توبخني به وتعد علي انما فعلته على وجه لا يعاتب من فعله على ذلك الوجه فضلا
عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا النعمة فانه كيف يعاتب من فعل فعلا يريد به على قصد الاصلاح
والتاديب بل يستحق ان يثني عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان
صدق لان ترتبه له امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر
في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه حجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه
او لم ينعم فلذلك لم يتهم بكون لقول فرعون الم نربك فينا وليدا ما قاله ولا قادحا لموسى فلذلك
لم يصرح برده قوله اي وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدا اشير به الى التربية
المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها صفة نعمة وان عبدت خبر مبتدا محذوف
اي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اي موسى عليه السلام بكون تلك التربية في صورة النعمة والاحسان
ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التي هي قهره بني اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل
تكفلت امه بتربيته ولما قذفته في اليم حتى يصل الى فرعون ويربيه بتربيته فكيف يمتن عليه
بما كان بلاء مسببا له يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته
عبدا وقهرته وذللته قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بني اسرائيل
المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بني اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس التعبيد
الا لما وقعت بسبب التعبيد وتبنيه له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية
والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء والنصب بحذفها كما ان محل الضمير البارز

في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهي مضمرة والتقدير يمن بها او محذوفة كما في قوله تعالى واختار
موسى قومه وعلى التقدير يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها **قوله** الى الخصلة الشنعاء
مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الى ما بعدها لتحقيره
بتنزيله بعد عن ساحة عز الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل
المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو امر ذهني تصوره عليه السلام
واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اضمره في ذهنه فانه لم تصور قوله نعمة تمنها علي ان عبدت بني
اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء فاشار اليها بتلك وجعلها مبتداء واخبر عنها
ثم بينها بقوله ان عبدت كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكذا المعنى تعبيدك
بني اسرائيل نعمة تمنها علي فان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة
عن تعبيده بني اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم **قوله** لم يرعووا لكم وتنفيه
ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعا يرعو اي كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره
افعول ووزنه افعلل لم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة في الطرف **قوله**
شرع في الاعتراض على دعواه لم يذكر في نظم هذه الاية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادعى
الرسالة وقال انا رسول رب العالمين الا ان المص اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد ما اتياه
فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك فانه تعالى لما قال لهما فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
استلزم ذلك انهما اتياه وقالا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين
يسأل عن حقيقته الخاصة ويقول اي شيء هو مما يطلق عليه اسم الشيء كانك تريد به التعريض
بانكار الاله ويدل عليه قوله لما بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
فاجابه عليه السلام بما هو انكار الهيته وان يكون ربا العالمين تعريضا حيث قال رب السموات
والارض وما بينهما كانه قال انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات
والارض ومدبر امرهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت هؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها
وسموك برب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي يؤديهم الى الايقان
علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما وان ربها
الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدءا لجميع الممكنات
وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه
فقال لمن حوله الا تستمعون اطلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية او يزعم ان السموات
ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فثنى عليه السلام بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين استدل

استدل اولا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب
يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة الى المستدل
وهو نفسه ومن ولد منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر
الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارض واجبة لذواتها
غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك في انفسهم وآبائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا
بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون
وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى م اليه
فقوله ويشك منصوب معطوف على ان يتوهم **قوله** يكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند
ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب
الماهية والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة
مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبي الله تعالى الى تعريف ثالث اوضح
من الثاني فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق
طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التدبير
على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه
عليه السلام استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه
نمرود اللعين بقوله انا احيي واميت قال له ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت
بها من المغرب فبهت الذي كفر فكذا موسى عرف رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب آبائكم
الاولين فانه بمنزلة الاستدلال بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه
بمنزلة قول الخليل فأت بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان
كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف
وعرفت انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان حقيقته بالاثار
الخارجية والافعال المختصة به وانما عرفت حقيقة تلك الاثار فثبت ان كل عاقل يقطع
بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته **قوله** لانهم اولا جواب عما يقال كيف قال
اولا ان كنتم موقنين واخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون **قوله** لع قالوا ارجه قرأ ابن كثير وهشام هنا وفي سورة الاعراف ارجئهو
بالهمزة وضم الهاء التي يصلها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة وضم الهاء وابن ذكوان
بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس الكسر وورش بغير همزة ويصلها

الكسرة نافع وعاصم وحمزة بغير همزة وبسكان الهاء والهاء في الوقف ساكنة بلا خلاف الا في
مذهب من ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان فيها كذا في تيسير القراءة
يقال ارجات بالامر بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بالياء بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجون
لامر الله اي مأخرون لامر الله فيهم ما يريد قوله شرطا يحشرون السحرة اشارة الى ان قوله حاشرين صفة
مصدر محذوف وهو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهو اسم لجند
وهو اول كتيبة يحضرون الحرب الجوهري الشرط بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه لامر كذا اي
اعلمها واعدها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
الواحد شرطة وشرطي وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعة
يوم معين يعني ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا على المكان المعين
له ومنه مواقيت الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه واضيف
الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشيء الى زمانه لكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة
من ساعاته فتبين بالاضافة اليه كانه قيل الميقات الذي هو في ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم
يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام روي عن ابن عباس انه وافق يوم السبت
في اوله يوم السبت وهو يوم النيروز وقيل كان ذلك يوم عاشوراء وميقاته يوم الضحى
لانه الوقت الذي وعد لهم موسى من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس
ضحى وانما عينه ليظهر الدين الحق ويزهق على رؤوس الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار واختار
يوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى بمحضر الجمع العظيم ويرضى فرعون بما قالوه وعلى عاداتهم
لان حب الشيء يعمي ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلام
او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان مجرورا لفظا بالاضافة الا انه
في محل النصب على انه مفعول باعث ودينار اسم رجل وكذا عبد رب واخا عون مناد مضاف
اي يا اخا عون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام يكون بحذاء الناس فعلم
منه انه استبطاء اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا في البيت قال الامام
رمى العصا لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت لتقبل فرعون
وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها
فاخذها فعادت عصا ثم قال فان قيل كيف قال في هذه الاية ثعبان مبين وفي رواية اخرى
فاذا هي حية تسعى وفي اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب
عنه بقوله اما الحية فهي اسم جنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة

سرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل
من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان
انه يتبين للناظرين انه ثعبان بحركته وساير ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه
الثعبان كما تظهره السحرة قوله والترجي باعتبار الغلبة اي وترجي الاتباع باعتبار ترجي
الغلبة فالمراد انا نرجو ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجي باعتبار السحرة عدولا
الى طريق الكناية التي هي ابلغ قوله ثم يرفع بهم امرهم بالنجح جواب عما يقال كيف جاز لموسى ان
يامرهم بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قرا حفص تلقف
بالتخفيف اي باسكان اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول
بسرعة اصله يتلقف بتائين حذفت احديهما والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر
قولك افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله تعالى اجئتنا لتافكنا عما وجدنا
عليه اباءنا جعل المص كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز كونها مصدرية
والافك بالمعنى المصدري لما لم يصح ان يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الاخذ
او بمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المافوك وسمي الحبال بالافك مبالغة كانها عين الافك
مبالغة كما في قولهم هذا ضرب الامير اي مضروبه قوله وتزويق اي تحسين يقال
زوقت الكلام والكتاب اذا حسنته ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان
حقيقة الشيء لو انقلبت الى شيء آخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجة
عن حد السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس بسحر
وما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم في علم السحر قوله وانما بدل الخرور بالالقاء يعني
ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى القوا للمشاكلة لقوله القوا ما انتم ملقون
فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وللدلالة على انهم لما رأوا انفسهم حين ما شاهدوا
امرا خارجا عن حد السحر خروا بدون الاختيار كان ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم
فالقي السحرة استعارة تبعية قوله بدل من الاول قوله لكم تحذف بها على ما طغى ابدال
للتوضيح ودفع التوهم فان من قال ان الحدث الها غيره والتجمع من نسب الربوبية الى غيره فقال
الاستعمال لا يبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا بقولهم امنا برب العالمين الايمان بربوبية
اللعين فابدلوا قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وليشعر اضافته اليهما ان الموجب
لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما فلما سمع اللعين
انهم باجمعهم امنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يكون قوله ان هؤلاء السحرة على

على كفرهم وبصيرتهم الآمن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة المراد
يلبس على قومه وتنفرهم عن موسى واتباعه فقال ازلا التسحرة امنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم
بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذى علمكم السحر صرح بما ذكره اولا
الا بطريق الرمز كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وقد
الحاجة فاغررتم وظننتم انه غلبكم بالمعجز الالهى وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر
لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه
وتنفير رعيته عنه كانه قال لم تهتموا في اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطاة بينكم
وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر مثلكم ثم اوعد
على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم
وارجلكم من خلاف اى من اجل خلاف ظهر منكم على ان كلمة من تعليلية كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم
اغرقوا ويتغير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما في الحدود و
حال فرعون ولما هو بصدده لانه يحتمف للعقوبة واحترازا لتفويت منفعة البطش والمشى
على الجاني ومن حسب لم يخطر بباله هذا التأويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث
اوعدهم في موضع التغليب بما هو للتخفيف وليس في الاية ما يدل على انه فعل بهم ذلك
او لم يفعل والله اعلم بذلك قوله لا ضير علينا في ذلك تقدير الخبر المحذوف وليس مرادهم ان
ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث
كون الصبر مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة
اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها وارجاها كما في الاسعاف على هذا عدم وقوع
ما توعد فانه لا ينجينا عن الموت حتى يكون دفعه ضررا مؤديا فان الانقلاب الى المولى الاكرم
لا حاكم على الموت لانسان بعده سوى الله تعالى امر كائن لا محالة باى سبب كان فلا
للاحتراز عن حضره من شيء من اسبابه لكونه اختر من غيره كانه قيل لا ضرر علينا في ذلك بالنسبة
الى ساير اسباب الموت لانا لما نشرب لا محالة باى سبب كان فليمت بهذا السبب والمعنى
الاول لا ضرر علينا فيه بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه الى الكرامة عند الله
قوله تعليل ثان لنفي الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون حلامه التعليل الاول تعليلا
بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة قوله او على طريقة المذلة امر اى الواثق به
يقال دل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى
بالكسر سرى بالضم ومسرى بالفتح واسرى ايضا اى سار ليلا ودل على ظلمات في تلك الليلة في

كالمعتم بجرمهم الاسباب فلا ضرر في بعضها ... الاتباع واما ... كتب حاشية ... منقلبون ... فالظاهر ... تعليل

في كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومهم وروى ان الله تعالى
اوحى الى موسى عليه السلام ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة ابيات في بيت ثم اذبحوا الجداء
واضربوا بدمائها على ابوابكم فاني سامر الملائكة ان لا يدخلوا بيتا على بابه دم وسامرهم
بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم واقطعوا خلافا بحين اى الذي
خمره وكل شيء اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادي حتى تنتهي الى البحر فيأتيك امري
وموسى لا يشعر به قوله لغائظون لما يغيظنا اى ما يغضبنا بما يقال غاظه واغاظه
وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف في الفعل الذي غاظهم وضاق به صدرهم
فقيل انه قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم
وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فمرادهم بالفعل الذي غاظهم
ما اخذوه من العوارى وقيل ارادوا به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم
وقيل المراد به مخالفتهم في الدين وخروجهم عنهم قوله او اعتذر بذلك كانه قال انهم لقلتهم
وحقارتهم لا نبالي ولا نتوقع غلبتهم ولكنهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن
قوم من عادتنا التيقظ والحذر واستعمال الحزم في الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا
الى حسم مادة فساده قوله المؤدي في قراءة بالهمزة اسم فاعل من ادى الرجل اى قوي من
جهة الاداة والسلاح قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعني انهم وان خرجوا باختيارهم
الا انه اسند الاخراج اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق في قلوبهم داعية تستلزم
الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية
وكنوز اى الاموال الظاهرة من الذهب والفضة ونحوها سماها كنوزا لان ما لا يؤدى
منه حق الله تعالى فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه
فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين ويعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والكبراء
التي كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعني ان محل الكاف اما النصب على انه صفة
مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي قراءة العامة
فاتبعوهم عقيب اخراجهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه قوم موسى
داخلين في وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال اما من الفاعل او من المفعول
او منهما جميعا لان الدخول في وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا يقال تبعه اذا مشى اثره
واتبعه اذا لحقه قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو
التتابع يقال ادرك الشيء اذا تتابع بعضه بعضا ففني ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة اى جهلوا

علم الاقوم قيل الاولى والتابع من الاسماء الغالبة في الهلاك كالدابة والبيت والفرس و عام القحط
قوله اى فضرب فانفلق يعني للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اى فانشق
البحر وتفرق اثنى عشر فرقة اى قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء من يمين
الطريق ومن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق اى كل جزء تفرق منه كالطود
العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه نحو السماء قوله وقربناه وقيل بمعنى ومنه ليلة
مزدلفة اى ليلة الجمع وثمة ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر
والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بنى اسرائيل او قربنا بعضهم من بعض و
جمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وقدمناهم البحر وروى ان جبرئيل كان بين بنى اسرائيل و
وبين آل فرعون فكان يقول لبنى اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدا
يلحق آخركم باولكم وروى ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون
لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء
وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل العظيم وثالثها ان [illegible]
انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي
يتكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران الكائنة بين الماء كوى ينظر
منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطمعوا
ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل الله ذلك البحر طريقا يبسا لبنى اسرائيل حتى خرجوا
عنه سالمين واغرق فرعون ومن معه بانه لما تكامل دخولهم في البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين
قوله وانه آية يعني التنكير في قوله لآية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبي عليه السلام لانه كان يغتم
قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص ليقتدي بمن قبله من
من الانبياء في الصبر على عناد قومه والانتظار لمجيء الفرج قوله وبنو اسرائيل بعد ما نجوا
مبتدأ وقوله سألوا البقرة خبره يعني انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما ثبت على الايمان
يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط
ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر غير
آسية امرأة فرعون وحزبيل المؤمن من آل فرعون ومريم بنت ناموسا التي دلت على عظام يوسف
عليه السلام فانه روى ان موسى لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف فلم يوجد
من يعرف قبره سوى تلك المرأة قوله شاكهم مع انه عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام
فما الذى تعبدون لينبههم على ضلالهم وكان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما كقوله

كقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا
قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادة نعبد بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم
في الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قوله فنظل لها عاكفين
اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والتبجح تفعل من البجح على الفرح
يقال بجح به بجحا فتبجح اى فرح به ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار
دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا تختص بالنهار فلذلك قال ونظل ههنا بمعنى ندوم
قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعني ان حق يسمعون ان يتعدى الى مفعول
من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او يتعدى الى مفعولين
اولهما من قبيل الجواهر العينية والثاني من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز
سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا
فلا بد ان يحمل الكلام على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثاني الذي يكون من قبيل المسموعات
قوله وبحيثه مضارعا اه جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى واذا للماضي لا يكون
ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم الجواب اذا دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل
الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا
الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا او اسمعوا قط وهذا ابلغ في التبكيت
والالزام من ان يقال هل سمعوا او اسمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة التي ذكرها ابراهيم
عليه السلام لابيه وقومه ان من عبد غيره لا بد ان يلتجئ اليه في قضاء حاجته وان المعبود
لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له في جلب منفعة او دفع مضرة
فقال عليه السلام لهم اذا كان الذي يعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية
كيف يعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون به حجته فتمسكوا
بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم يفعلون مثل فعلنا ان
كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا ما
وافقنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابراهيم عليه السلام افرأيتم ما تعبدون
انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لا يصير حقا بكثرة فاعليه وكونه دابا قديما ثم انه
عليه السلام ترقى في تخطئتهم بقوله ان ما كنتم تعبدون اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعوكم
او ينصرون فانهم يتبرؤن من عبدتهم ويضللونهم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة
ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم ينصرون

من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعدو من حيث كونها سببا لحوق المضرة من جهتها
فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب الثاني انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل
على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند وصف السبب
الحامل الى مسببه **قوله** استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه
يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذي شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير
الصريح لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه في
قوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء فيكون فهو مبتدأ ثان ويهدين خبره
والجملة خبر الاول ودخل الفاء في خبره لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية
ان جعل الموصول مبتدأ ولا يخفى بعده لان الموصول مبتدأ ههنا معين ليس بعام كما في قوله
الذي يأتيني فله درهم ولان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظ
ان يقال ان جعل الموصول مبتدأ يكون زيادة الفاء في خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من جواز
زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه صفة رب العالمين
فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقني ليدل على ان هداية الله تعالى الى كل ما يحتاج اليه
في امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين خلقه الله تعالى ونفخ
فيه الروح الى ابد الاباد والاظهر هداه الله الى ان يغتذي بالدم في بطن امه امتصاصا ومن
هداه الى خروجه منكسا راسه والى معرفة الثدي عند الارتضاع وعند معرفة البكاء عند الحاجة
الى الغذاء وعند حدوث الالام والادواء الى غير ذلك من هدايات المعاش والمعاد **قوله**
فيكون اختلاف النظم يعني قال خلقني بلفظ الماضي لان خلقه قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل
لما وقع تم الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد كل حين **قوله**
تعالى والذي يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى ربي لا الانعام لان الركون الى الاسباب عادة
الانعام وليس الاطعام والاسقاء عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب له وتمليكهما اياه بل يدخل
فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع
والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام
حاله في الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداه فيكون تقديم كلمة هو في هذه الصلاة دليل على انه لا يهدي ولا يطعم
ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك لانهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية
والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابراهيم عليه السلام ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب العالمين
قوله القوة والمرض في الاغلب بجهات المأكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع

والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد
فلا تستكثرن من الصحاب • فان الداء اكثر ما تراه • يكون من الطعام او من الشراب
وقال بعض الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة البطنة خير من
خمصة تتبعها **قوله** وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضني مع ان المرض والشفاء
كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من
النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى ولما يرد على هذا الجواب ان الاماتة اشد من
المرض وقد اسنده عليه السلام الى الله تعالى حيث قال والذي يميتني ثم يحيين اجاب
بانه لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه حين ضرر اصلا لان الضرر مما يتاذى الانسان
باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وهي عين
المرض ثم ترقى في الجواب **وقال** بقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة
في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر في حقهم وخلاصهم عنها
عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة في حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى **قوله**
ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اي لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه
يحدث في غالب الامر بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببه ظاهر في حدوث
المرض نسب اليه وان كان الكل عند الله تعالى وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء
بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت متكيفة بكيفيات متضادة كان بينها تنافرا
طبيعيا وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعي
وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الاخلاط وتنافرها ظ فلذلك اسند
اليه بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال
النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليها بعد طريان سوء المزاج
انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى التنزع واستيلاء بعضها
على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسند الصحة والشفاء اليه تعالى
واسند المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع
والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو طاف واستطاف
قوله حكما في العلم والعمل اي زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم المقصود
به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يأتي بما ينبغي بحسب علمه لا يقال انه حكيم **قوله** حسن صيت
الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول

العام في الامم الذين يجيئون بعدي الى يوم القيمة باللسان لكون اللسان سببا في ظهوره وانتشاره
وثناء الذاكر والحمد على الله العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضى الله
ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقي محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلائق
كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء ... او صادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان
من قبيل تسمية الكل باسم جزئه فيكون الاية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري دعوة
ابرهيم وبشارة عيسى عليهما السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني و
قد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة فيها وهل شبه
الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث بعد فناء مورثه
فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله
واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة
مشروطة بالايمان وطلب المشروط متضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار للاحياء عبارة
عن طلب توفيقهم للايمان والنهي يجوز عن الاستغفار لهم بعد ما تبين انهم من اصحاب الجحيم
بان ماتوا على الكفر وان كان هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد امن
بالجنان وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اباه ان يستغفر له حيث
قال لاستغفرن لك ولانه استغفار في حق المؤمن وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك
بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعد به معناه ان
اباه وعد ابرهيم بالايمان لانه روي ان اباه وعد به يوم فارقه الا انه
لا يناسب هذا المقام ثم قال الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا
وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك
فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فمعناه
فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وحاصله انه دعا لابيه حال
حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاده انه مؤمن باطنا وان قوله انه كان من الضالين معناه
انه كان فيما مضى من المشركين وعلى هذا يكون معنى استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان
يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من المشركين في الحال كانه قال كيف نكلم من كان في المهد صبيا
وان كان فيه زائدة للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بمعاتبتي على ما

فرطت حمل دعاءه عليه السلام بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع
منه مما هو من قبيل ترك الاولى كما حمل المراد بالخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي
لانه لو حمل على الدعاء بترك الاخزاء لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة
الخطيئة لا تستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة
ثم هو ان يكون المراد منه الدعاء بترك التعذيب بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني
على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون مأمونون من سوء الخاتمة وان دعاءه
بترك تعذيبه يوم البعث على انه لا يجب على الله تعالى شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض
لاحد عليه في شيء من افعاله فيكون الخاتمة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا
والوجهان الاولان اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا
درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به الجوهري خزي
بالكسر يخزي خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا وخجل فهو خزيان
وهم خزايا وهي خزيا قوله لا ينفعان لاحد الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع
محذوفا وهو قوله احدا ويكون نكرة مرسوقة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف
او على الاستثناء المتصل منه قوله او لا ينفعان الا مال الخ هذا شامل على ان يكون الا من اتى
الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قوله قبل من اتى اي لا ينفع غنى الاغنياء فان المال
والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا ثم سلامة ان يستثنى من جنس الغنى
غنى من اتى الله بقلب سليم بناء على ان ادخال سلامة القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التادية
الى سعة الحال وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة
يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعالى وكفى بالله فلا
يحتاج الى احد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله اي المال خير فنتخذه فقال
عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله
يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على قوله لا ينفع كانه قيل
ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم اي وقيل لهم على جهة التقريع والتوبيخ اين الهتكم
التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون
ويمتنعون عنه بانفسهم وباب افتعل ههنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار
فذلك قوله تعالى فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون قوله تكرير الكب اي تكرير عينه بنقله

رسول الله

بنقله الى باب التفعيل لتكثير الفعل الكب الطرح والالقاء يقال كبكبت الاناء اكبه كبا اذا
قلبته فاصل كبكبوا كبّوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في زحزح فان اصله
زحح من زحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية
زايا فقيل زحزحه اى ابعده وجعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القي
في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره
ما بعده ويكون الضماير التي في قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اى يختصم الرؤساء
منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض بنحو ما ذكر في قوله تعالى يقول الذين استضعفوا
للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى اخر الاية قوله والا فللضمير اى وان لم يجعل قوله
وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون تاكيدا للضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين و
الجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اى وكذا يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما
يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه اى على الاول لا يكون
الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود
اى شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني آدم يجادل بعضهم بعضا بان ينطق الله تعالى الاصنام
فتخاصم العبدة قوله ويؤيده اى يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع
الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين
في قوله نسويكم وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضماير اى الضمير المنفصل وما يعود
اليه للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم بين بعض العبدة مع بعض ويكون خطابا بالجماد في قوله
اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله تعالى وينطقها لا على سبيل المخاطبة
حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى يقولون وما اضلنا الا المجرمون
اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا بهم واعلم كل من دعانا الى عبادة الاصنام
من الجن والانس قال الله تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا
السبيلا قوله كما اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال
او لما لنا من شافعين ولا صديق حميم نفي بهم الفرد بين الاوجه الثلاثة المنع فالوجه الاول
مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء
واصدقاء وفي الثالث ما نفوا النفس الشفعاء والاصدقاء والاشفاعتهم وصداقتهم
وانما نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا ينفع له في حكم المعدوم قوله كالحنين مصدر
حن اليه يحن حنينا اى اشتاق اليه والحنين وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل

والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله تلافيهما في معنى
التمني اى تقدير المعدوم وفرضه فان معنى فليت لي ما لا تقدير المعدوم كان المعنى
هو ليت لو كان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس
كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان تكون
على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لو وجد شفعاء واصدقاء
وعلى هذا يكون نصب قوله فنكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني
قوله واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة
وانما استرذلوهم لقلة جاههم وما لهم وقوله وما علمي الظاهر ان ما فيه استفهامية
في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين
وعلى الثاني لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام قوله وايمانهم معطوف على اتباع المقلين و
دليلا معطوف على ما نعا اى وحملوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه
قوله الطاردا لما يدعو عليهم لاجلهم يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح
افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا لكونه عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب والشهادة
ولكنه اراد به اني لا ادعو عليهم لاجل تخويفهم اياي بالرجم واستخفافهم اياي بقولهم
واتبعك الارذلون وانما ادعو عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك و
رسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اى فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة
وهي الحكومة والفتاح الحاكم سمي به لفتحه المنغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين
الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولولا ان المراد
انزال العقوبة لما ذكر النجاة بعد معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون و
الريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة
من الطرق اعلاما طوالا يهتدي المارة بها في اسفارهم فعدّه هود عليه السلام
لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله مآخذ الماء يعني الحياض واحد مصنعة قوله
لعلكم تخلدون ولعل هنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها
التشبيه اى كانكم تخلدون اى تبقون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي كانكم
تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة
وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تتخذونها اتخاذ من يؤمل
الخلود في الدنيا قوله غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ

والأخذ بعنف قال ابن عباس رضي الله عنهما اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف
تعلمتم فعل الجبارين اي كان ظلماً وعلواً بلا رأفة ولا داعية حكمة والجبار الذي يضرب
ويقتل على الغضب قوله وتغيير شق النظم يعني ان المقابلة تقتضي ان يقال ام لم
تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة
وعدل الى ما هو اطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ
والذي ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا صلدا ولا شك
انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ونقابله
ان نقول انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا
هو واعظ لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل الحمد لله على
ان جعلني من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه
بان المقابلة بين قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين تأبى الحمل على الكمال وتوجب
ان يكون المعنى ام لم تكن من اهله ومباشرته اصلا قوله وقراءة ابي جعفر وقراءة الباقين
وهم ابن كثير وابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما من الاختلاق
والكذب كما يقال خلق الافك واختلقه اي افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا
او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة لما جاء به هود عليه السلام
وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة القائلين والخلق بضمتين وهو اصح العادة فعلى هذه
القراءة يجوز ان يكون اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام وان يكون اشارة الى ما هم عليه من الدين
او من الحيوة والموت قوله انكار لان يتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون في الذي
استقر في هذا المكان من التنعيم وان لا اذا ولا مجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثاني
يكون الهمزة ... بتخليصه الله تعالى اياهم في اسباب تنعمهم امنين بطريق الامتنان عليهم وعد
النعم قوله ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل بقوله في جنات ونعيم وزروع ونخل كما ان
قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات قوله لطيف لين
فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة وقال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام
وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق هضم من غاية بعيدة ابدا وكون طلع النخل هضيما
قد يكون للطف الثمر وقد يكون للطف النخل وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف
من طلع اللون واكبر في اجود التمر واللون الدقل وهو اردء التمر واهل المدينة يسمون ما عدا
البرني والعجوة الالوان وكذا طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع

الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ
ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول النهاية والعثكال العذق وكل غصن من
اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود
من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق
وهو فعلول من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون زائدتان تقطع
من الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا شبهه الله تعالى به القمر في ليلة ثمان وعشرين
حيث قال عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد منهما دقيق منقوس قوله
او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضم
حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي التسفل من موضعه يقال تدلى من الشجر
قوله وافراد النخل بالذكر مع اسم الجنة تتناول النخل وغيرها مما يقصد انباته
في البساتين للتنبيه على فضل النخل على سائر ما في الجنان حتى كأنه ليس من جنس ما يدل
عليه اسم الجنة بدلالة المغايرة في الوصف منزلة التغاير في الذات اولان المراد بالجنات ما عدا
النخل لان اسم الجنس يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها
فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا على ارادة البعض
قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين او فارهين يقال هما بمعنى مرحين
بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق بالشيء من فره بالضم يفره
فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر وقرأ بيوتا فرهين جعله
من فره بالضم قال الامام واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم
هود هو اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء والبقاء والتجبر والغالب على قوم صالح
هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح
عليه السلام لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتنحتون ثم قال فاتقوا الله بترك
هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يكون على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها قوله
استعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة ان يكون للآمر
الامتثال مع ان يكون للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين
تعين المصير الى المجاز وذلك اما ان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يفضي
الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله
ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى ولا تمتثلوا امرهم واما ان يجعل

الكلام على الاسناد المجازي فان حق الطاعة ان ينسب ويتعلق بالآمر فنسب الى امره و
وجعل الامر مطاعا والمراد الامر بهلا بين بينهما قوله وصف موضح لاسرافهم حيث تبين بان
المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل في المسرفين كل من افسد في الارض
بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله
الذين سحروا كثيرا على ان يكون بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كما اقترحوا
متعلق بقوله اخرجها الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة
فتلد سقبا مثلها فتفكر صالح فقال له جبرئيل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة
ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن ابي موسى
الاشعري قال رايت مبركها فاذا هو ستون ذراعا في ستين ثم وصاهم صالح بامر بقوله
لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم
في اليوم الثاني الذي لا تشرب هي فيه والى قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان مسطعا الجاءها
الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار في عرقوبها قوله لان
عاقرها انما عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا
يدخلون في خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا
بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فيكون الاية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات
قوله اتاتون من بين عدادكم فعل هذا الخ يكون من العالمين حالا من فاعل اتاتون انكر عليهم
لوذهم اختصاصهم بهذه الفعلة الشنيعة من جملة العالمين اي الناكحين وعلى الثاني يكون حالا من الذكران
انكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم قوله او احقاء بان
توصفوا بالعدوان اي الظلم يقال عدى عليه وتعدى عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه
لا ينظر متعلق العدوان اصلا فهو الاضراب على هذا انتقال (?) لاكبر جرمه ومعصية
وتبكيتهم عليه بقوله اتركون هذه الجريمة ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ في التوبيخ فقال بل انتم
كانه قيل بل انتم بارتكابها كانه قيل بل معظم الجرائم والمعاصي لا يستحق المرء لان يوصف
بالعدوان الا بارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون متعلق عادون بالمفعول مرادا قال لهم
بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة سائر الناس
بل الحيوانات او متجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي وهذا الاتيان من جملة تعديكم
واخر الحكم قوله ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف [illegible] انهم لم يقنعوا [illegible] قالوا
لتكونن من المخرجين بل تم الحد المبالغة في الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون بهم الاخراج

لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء التفعيل

من الا فرابع على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام
لجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا
قال المصنف ولعلهم بطريق الاحتمال بغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون
لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعني ان قالين اسم فاعل من القلي وهو البغض الشديد
قوله من القالين متعلق بمحذوف اي لقال من القالين وبغض من المبغضين فذلك
المحذوف وهو قال خبر قوله اني ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف
ولو جعل قوله من القالين خبرا ان لعمل القالين في لعملكم فيفضي الى تقديم الصلة على الموصول
قال ابو البقاء اي لقال من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بمحذوف واللام متعلقة
بالخبر المحذوف وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لا
عملته في لعملكم لا اقف عن الانكار عليه بالابعاد كانه قيل كيف انتهي عن نهيكم وتقبيح امركم ونهي
لعملكم من القالين وقيل في وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف لو عدي
بالاخراج عن نهيكم وتقبيح من جنكم واني لعملكم الذي تعملونه من المبغضين اكره المقام وابغض
رؤية عملكم الذي تعملونه فيكون في اخراجي ايصال الراحة الي ولولا امر الله تعالى اياي بالمقام
فيكم لا دعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم بشدة بغضي عملكم قوله مقدرا في الباقين في العذاب
يعني ان في الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر النظم
دالا على ان العجوز موصوفة بكونها باقية في العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من
الاخرين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الاخرين
ذكر ان ليس في معنى الكلام الا عجوزا غابرة اي باقية في العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها
في عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم
مع لوط عليه السلام كسائر اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة
لها وقت التنجية ثم نقل توجيها اخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة في القرية مع المهلكين
غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية قوله على شذاذ القوم اي على ما كانوا خارجين
من بلادهم حين دمرهم الله تعالى بالائتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر
قوم لوط بعذابين الائتفاك والامطار ودمر من كان في بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا
عنها بالامطار دل [illegible] قال الله تعالى ولما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها
حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد باهلها اي انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد
التي قلبها الله تعالى على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسات باهلها ومثل لم يرض.

الله تعالى بالاسقاط بهم حتى اتبعهم مطرا من حجارة **قوله** حتى نصح وقوع المضاف اليه اى وقوع
الاسم الذى اضيف اليه المخصوص فان شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام
الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا **قوله** الايكة غيضة اى موضع تغيض فيها الما
ولا يسيل عنه الى المواضع الغابرة فينبت فيه الشجر **قوله** وقرئت كذلك مفتوحة اى
قرئت اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت في موضع
الجر ومن اصحاب ليكة بالجر فالتقدير اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف
ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت لالتقاء الساكنين واستغنيت عن الف
الوصل لان اللام قد تحركت ولا يجوز على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تحقيق الهمزة
ثم تخففها فتقول مررت بلحمر فان كتبته في الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف
على حكم لفظ الله فلا يجوز فيه الا الجر بالاضافة كما لا يجوز في الايكة الا الجر **قوله**
وكان شعيب اجنبيا منهم وكان اخا مدين في النسب فلذلك قال تعالى في اية اخرى
والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه تعالى كلفهم باوامر اولا بايفاء الكيل و
لا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين له تعالى خسرت الشيء بالفتح واخسرته اى نقصته
ثم نهى عن بخس حق المستحقين باى طريق كان كنقص العدد والذرع ووزن الارض مكان الحد
والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم
يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه **قوله** تفعلوا من سكون الحاء الطف ان يقال فعلا
لان التكرير يقتضى ان يؤذن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن افساد شيء مما خلقه الله تعالى
وصعوده على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين تعالى عثى في الارض يعثو
اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان الافساد قد يكون محمودا و الخالقة
وان غلب في الفساد الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدى بفعله
ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة **قوله** والجبلة على
الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين و
سكونها جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدرة جمع سدرة فقال عليه السلام في جوابهم
ربى اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستحقون عليها من العقاب فان اراد عليكم في وقته
المقدر له **قوله** على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون
مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعد ما حبس عنهم الريح وسلط
عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب

اسلم

الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا
ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم السماء
المظلة فيكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه **قوله** واطراد نزول العذاب
على تكذيب الامم اه جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال العذاب النازل بعاد وثمود وقوم
لوط وغيرهم لم يكن لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها
على ما اتفق اهل النجوم عليه ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار
بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم
وعنادهم وعاصيهم ان الله قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال
ونبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات
فلا يكون نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك
ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله صلى الله عليه وسلم اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال
وانه اى وان القران او ما نزل من هذه القصص والايات لتنزيل رب العالمين اى لمنزله على ان التنزيل
بمعنى المنزل او لذو تنزيل على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القران وان لم يجر ذكره للعلم
به والقران المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والايات الدالة عليها كانت هذه الاية
تقرر الحجة بتلك القصص وتنبيها على اعجاز القران كانه قيل لو لم يكن تنزيل رب العالمين لما قدرت
على الاخبار بما فيه من المغيبات وثبت به صدقك في دعوى الرسالة لان اخبارك
عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحي وقوله بعد وانه لفي زبر الاولين كانه يؤكد هذا المعنى
فانه عليه السلام ذكر هذه القصص التي على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه
لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله في قراءة نافع وابن كثير و
ابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرا الروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون
الامين صفته وقراءة باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونصب الروح
الامين على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اى جعل
الله الروح نازلا به ومعنى المخفف نزل الروح اى جعله الله نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به
والباء في به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول يتعلق بنزل وعلى الثاني يتعلق بمحذوف
على انه حال وقوله على قلبك لتكون متعلقا بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى انه لتنزيل رب العالمين
على قلبك لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين
الا ان هذه الجملة لما كانت اعتراضية تمحضت لها التأكيد لم تكن اجنبية واغتفر هذا الفصل

مغتنقرا فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمى جبريل عليه السلام روحا لكونه سببا لحيوة
قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحي الذي فيه الحيوة من موت الجهالة
يجري على يديه وقيل لانه روح كله وليس بجسد فيه روح وسمي امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه
الى الانبياء **قوله** والقلب وان اراد بالروح فذلك اى فذاك هو الذي نزل عليه القران الملتبس
بكسوة الحروف والالفاظ فانه انما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد
وليس للجسد حظ من ادراك المعاني الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك
والمكلف والمخاطب والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والالات الا انه يجوز ان يراد بالقلب
العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه فحينئذ يكون جعل القران نازلا على قلبه مع انه نازل عليه
لا على عضوه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة التعقل والفهم فان الروح انما يدرك بتلك القوة
المودعة في القلب فلا جرم تتعلق المعاني الروحانية النازلة على الروح الى القلب لما بينهما من
التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع التعقل والفهم لا القلب استدلالا
بان طريان الافة على الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التي هي الات الادراك
نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ محل القوى الباطنة التي ينتفع
بها الروح في ادراك المعاني فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور اثاره
فالقران كلام الله تعالى وصفته القائمة به تكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف والحركات
ونزله الى جبريل عليه السلام وجعله امينا عليه لئلا يتصرف في حقايقه ثم نزل به جبريل
كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهمه وتمكن من تمكينه تفهيمه تغييره ويخلف بخلقه
وسور القران ويحلى بحقائقه وهو مخصوص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين ساير الانبياء
عليهم السلام لجميعهم فان كتبهم نزلت عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهي منزلة على
صورهم وظواهرهم لا على قلوبهم **قوله** فهو متعلق بنزل ذكره صريحا في ان القران انما نزل عليه عربيا كما
قال في اية اخرى انزلناه قرانا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزله على قلبه ثم غير موصوف
بلغة ولسان ثم انه عم اداه بلسانه العربي المبين من غير انزاله كذلك لكن هذا فاسد مخالف
للنص والاجماع **قوله** وان ذكره لما كان ظاهر النظم يدل على ان عين القران العربي المبين
مثبت في ساير الكتب الالهية وظاهر انه ليس كذلك احتيج الى تقدير المضاف الى ان ذكر القران وانزاله
على النبي عليه السلام المبعوث في اخر الزمان او ان اصول معانيه مثبت في كتبهم على معنى انه تعالى اخبر
في كتبهم عن القراءة وانزاله في اخر الزمان او انه تعالى بين اصول معانيه في كتبهم لا ان جميع ما فيه
من الاحكام والامثال مثبت فيها وبه يحتج لابي حنيفة رح في جواز القراءة بالفارسية

بالفارسية في الصلوة وهذا كقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى وقال بعضهم المعنى ان الاية عن
ان امر محمد ونعته وذكره لفي كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية و
الانجيل **قوله** وهو تقرير لكونه دليلا على ان الاستفهام في اولم يكن استفهام تقرير يعني قد كان
علم علماء بني اسرائيل به اية دالة على صحة نبوته عليه السلام لهؤلاء المنكرين نبوته فانه قد روي
ان مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا في المدينة يسألونهم عن رسول الله صلعم فقالوا
انا لنجد ذكره ونعته في التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك اية على صدقه وحقيته ام
قوله وقراءة ابن عامر يكن بالتاء من فوق وبرفع اية والباقون يكن بالياء من
تحت وبنصب اية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة
فان كانت تامة يكون اية فاعلا وان يعلمه بدلا منها او خبر مبتدأ ولهم حالا منها او
متعلقا بكان اى اولم يحصل اية كائنة لهم او لم يحصل لهم اية وهي علم علماء بني اسرائيل اولم
تحدث لهم علامة علم علماء بني اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبر يكن مقدما
على اسمها ويكون اية اسمها وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة
المستتر فيها وقوله اية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ منصوبة المحل على انها
خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هكذا ولا يجوز ان يكون اية اسم كان لانها
المعرفة كالمبتدأ او الخبر وقد يجيء عكس هذا في الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز
مثله في التنزيل **قوله** ولذلك جمع جمع السلامة اى ويكون جمع اعجمي لانه لو كان جمع اعجم لما جمع
بالواو والنون لان مؤنثه عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف في قوله تعالى
كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا السلك في قلوب مشركي
مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك وهو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا و
موضحا لمعنى قوله سلكناه في قلوب المجرمين اى يكون مستأنفا على جهة البيان والايضاح لما قبله
وان كان ضمير سلكناه للقران الاشارة الى سلكه في قلوب المؤمنين ويكون لا يؤمنون به مستأنفا
لبيان عنادهم **قوله** تعالى فيأتيهم معطوف على قوله يروا فيقولوا عطف على يأتيهم فظاهر النظم يدل
على ان يكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجاة
وليس كذلك بل الذي يقع اولا هو المفاجاة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لا تكون كلمة
الفاء فيهما للتراخي الزماني بل يكون للتراخي في الرتبة بان لا يكون المعنى لا يؤمنون بالقران حتى يروا
العذاب الملجئ الى الايمان به فما هو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم مفاجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم
النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة ملائكة الموت وفي الاخرة و

وهم يعلمون في ذلك الوقت لا خلاص لهم ولا امهال وانما يتمنونه تعللا واستروحا ثم انه تعالى
لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته يلجئهم الى الايمان وانه ياتيهم بغتة فيضطرون
الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين فلا يجابون اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ
للذين كانوا يعجلون العذاب في الدنيا مثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقوله عز
وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اي
فكيف يستعجلون ما ياتيهم بعده ويسالون عنده رؤية العذاب لا امهال فلا يمهلون
لحظة والعاقل لا يستعجل بما فيه هلاكه ثم قال تعالى افرايت اي افعلت يا محمد ومعناه
اعلم قوله تعالى ما اغنى كلمة لما فيه يجوز ان يكون استفهامية في محل النصب مفعولا مقدما
لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة فيه مصدرية والمعنى اي شيء اغنى عنهم كونهم ممتعين وان يكون
نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف
التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على الحال اي لهوله منذرون والمعنى ما
لها منذرون لاجل الموعظة والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولا لاهلكنا فان النفي فيه انتقض
بالا وكان المراد بالقرية الظالمة اي المعنى الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال
المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون مجرورة ذكرى في محل النصب على انه مفعول
مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذر وذكر متقاربان كانه قيل مذكرون
تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظه اي ذكرون ذكرى وذلك المحذوف
صفة لمنذرون من قبيل [illegible] ثم انه تعالى بعد وصف القران بانه تنزيل رب العالمين
ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه عليه السلام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن
والشياطين كسائر ما نزل على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين قوله
في صفات الذات اي في الصفات اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية
خيرة طائعة لله تعالى طاهرة عن دنس الذنوب والمعاصي مسبحين الليل والنهار لا يفترون
واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة
بذات الله تعالى لكن المعتزلة قسموا صفات الله تعالى الى صفات الذات وصفات الافعال
وقالوا كل ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والرزق والاماتة والاحياء
وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة والسمع وقالوا صفات الافعال حادثة
غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات ولطف بسائر المكلفين فان اكرم خلق الله
لما خوطب بانك لو اتخذت من دونه الها لعذبتك تحذيرا لكم لخلائق عن ذلك كان زجرا

بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد سبع عزيمته على ازدياد الاخلاص قوله
مستعار من خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة
الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم
الخفض على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك قوله ومن للتبيين
لان من اتبع اعم ممن اتبع الدين او غيره فاطلق على المشبه فان ما قبل من التبيينية
يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر
كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود
ومتلازمان في المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين
لانه يتناول من اتبعه عليه السلام في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين
لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولا يجعل
من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضيه وانما يكون ان لو اريد
بمن اتبعك المتبعون في امر الدين ظاهرا او باطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد
بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تعالى مؤمنين باعتبار ما يؤول
اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان تكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه
واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا
باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرا نافع وابن عامر فتوكل بالفاء
بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم
وقرا الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على الاخرى من غير ملاحظة السببية
والترتيب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه يقدر على قهر اعداء رسوله
بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصرة عليه واعلاء كلمته برحمته قوله
الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وان يكون منصوب المحل
على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان و قوله تقلبك عطف على مفعول يراك
اي ويرى تقلبك لما وصف الله تعالى نفسه بالرحمة يبوئن رسوله بانه بار رحيم عليه
اتبعه ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو كاقيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح احوال
المتهجدين ليطلع على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم في الصلاة ويرى تصرفاتك
فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله في الساجدين معناه مع المصلين
في الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحركات الصلاة ويراك اذا صليت مع المصلين

جماعة والدندنة الصوت الخفي يقال للرجل اذا اخفى كلامه وفي الصحاح الدندنة ان تسمع
من الرجل نغمة ولا يفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والترنم قال الامام
اعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء الرسول كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك
بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه
التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله
نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا
رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام
الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس فانا نتمسك على فساد
هذا المذهب بقوله واذ قال ابراهيم لابيه ازر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد
يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل
واسحق فسموا اسماعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا الي ابي يعني
العباس ويحتمل ان يكون متخذ الاصنام اب امه فان هذا قد يقال له الاب قال الله تعالى
ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان
ابراهيم كان جده من قبل امه قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه ازر
وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع
الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث
فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله اي الا يكون يلقون السمع الى ان يكون يلقون
السمع في محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه في محل الجمع ويكون الضمائر كلها للافاكين
[illegible] اي يصيبها [illegible] اذا صيغته وفي الحديث في
اذنه يقره فيها والذي قاله عليه السلام كان قبل ان اوحي اليه وبعد ذلك فمن يستمع الان
يجد له شهابا رصدا قال ان الله تعالى اذا اراد امرا في الارض علم به اهل السموات
من الملائكة فتكلموا به بينهم فيسمع الشياطين ويرميهم الملائكة فيخطف الخطفة
قوله تعالى يلقون السمع اي فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين ويكون
جملة يلقون السمع حالا من الضمير في تنزل قوله واكثرهم كاذبون بالكل جوابا عما يقال
كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين
كاذبين معتبر على الحق في اكثر ما يحكمه عنه لا ينافي كونهم افاكين كثيري الكذب قوله
محمد صلى الله عليه وسلم فانه ... كذبات ... الكهنة كيف ولم

ولم يظهر في اخباره عن المغيبات الا الصدق علمنا بذلك ان حاله يخالف حال الكهنة
ثم انه تعالى بعد ما ميز بين حاله عليه السلام وحال الكهنة بانهم كذابون كثيرو الاثم بخلافه
عليه السلام بين ما يميزه عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون
اي الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون في كل واد
من الطرق المختلفة بخلاف امر الرسول صلى الله عليه وسلم فانه في اول امره بقي على
طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب الى الاخرة والتنفير عن الدنيا
والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون
عن البخل ويصرون عليه ويقدحون الناس بادنى شيء صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون
الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه السلام فانه كان زكي النفس ... اوله
ثم لم يرع احدا من الناس الا ما هو راسخ او صدق فكيف تشبه حاله حال الشعراء و
النسيب مصدر قولك نسب الشاعر بالمراة ينسب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها
وذكر حاله معها في الشعر والغزل اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن
والانهماك في الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال اشتهر فلان بفلان اي شهر بها
ويقال ايضا على ادعاء الشيء كذبا والحرم حرم الرجل اهله وسكان حرمه من نحو زوجته
وامه واخته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه ثم
وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء مسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا اي لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله ولم يجعلوا الشعر همهم وهجيراهم وقيل
وقيل المراد باكثار ذكر الله ان يكون شعرهم في التوحيد والثناء على الله تعالى وفي النبوة
ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا وانتصروا من بعد ما ظلموا اي لا يذكرون
هجوا الا سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابي ... رضي الله عنه انه قال
لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى اخر السورة خشيت ان اموت على هذا
فنزل قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاستثنى شعراء الاسلام وقال كعب
بن مالك رضي الله عنه قلت يا رسول الله ماذا تقول في الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه
ولسانه والذي نفسي بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اي ترمونهم بالسيف وعن عروة
عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقول الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح الحق
دع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم

الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق وجرير يستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابي تمام والبحتري ولا يستشهد بشعرهم
قوله لما سيعلم من البليغ لان السين تدل على ان ذلك كائن لا محالة قوله حين عهد اليه
اي حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم
ان لا تعبدوا الشيطان اي الم اوص اليكم روي انه لما ايس ابو بكر رضي الله عنه
من حياته استكتب عثمان رضي الله عنه كتابا بالعهد وهو هذا ما عهد ابن ابي قحافة
الى المؤمنين في الحال التي يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد غشي عليه وافاق اني
استخلف عليكم عمر ابن الخطاب فان عدل فذاك ظني فيه وان لم يعدل سيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون قال الزجاج اي منقلب ينقلبون منصوب
على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وساير الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم عليه
لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق بسيعلم ساد مسد مفعوليه وقال ابو البقاء
اي منقلب صفة لمصدر محذوف اي ينقلبون انقلابا اي منقلب ورد
بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا تكون صفة
بل كل واحد منها قسم برأسه فان اي تنقسم الى اقسام كثيرة وهي الشرطية والاستفهامية
والموصولة وما يكون صفة وغير ذلك تم ما يتعلق بسورة الشعراء والان
نحرر بسورة النمل مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله والاشارة
الى اي السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتدا وتلك مبتدا وايات القران
خبر الثاني والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولا بد في المبتدا الاول من تقدير المضاف
اي ايات طس ليصح الاشارة اليه بتلك ويخبر عنها بانها ايات القران لان الحكم على نفس السورة بانها
ايات لا يخلو عن تكلف قوله في كتاب مجرورا بالعطف على القران وقرئ مرفوعا بالعطف على ايات وهذه
القراءة لما استلزمت ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والاخر مؤنث باسم اشارة المؤنث ولا
وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذا احتيج في توجيه هذه القراءة الى تقدير
المضاف اي تلك ايات القران وايات كتاب مبين قوله وتاخيره يعني اخر الكتاب الذي
اريد به اللوح عن القران في هذه السورة وقدم عليه قوله تعالى في سورة الحجر الر تلك ايات
الكتاب وقران مبين نظرا الى الاعتبارين قوله او القران عطف قوله انما الله منكر
عطف الكتاب على القران من قبيل نحو العطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
في المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم والمقصود هو تعظيم الكتاب فتعظيم الاباء المضاف اليه

اليه لان المضاف الى المعظم بل المقصود تعظيم السورة التي هي ممتازة عن مجموع ما فيها من الايات
الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اي من هذين الجنسين في كونهما عبادة
بدنية او مالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات
والاعمال الصالحة فالصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية وصف
ايات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبدا والايمان
ومعرفة المعاد والايمان بما يتعلق به والاشتغال المولى بنفسه وماله قوله
وتغيير النظم يعني ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالاخرة على العطف او وهم يوقنون بالاخرة
على الحالية الا انه قدم قوله بالاخرة على متعلقه وهو يوقنون للعناية والاهتمام
والاهتمام بها واخرج الكلام على صورة ما عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون
وجعل مبتدا وكرر ذلك المبتدا على سبيل التاكيد اللفظي بعد الاختصاص والتاكيد
لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوي على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم
او حدون في الايقان بالاخرة لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون
للصفات المذكورة وجعل الجملة الاسمية مكررا فيها المبتدا للدلالة على قوة يقينهم وثباته ولما
كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد في اوقاتهما جعل الصلتين المتعددتين
جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى
بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتدا في هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة
على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله
من تتمة اي ويحتمل ان يكون قوله وبالاخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة في حيز الموصول
وتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها
من حيث ان ما قبلها بيان لما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار
من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز
وقوع الاعتراض في اخر الكلام بان لا يلي الجملة المعترضة اصلا ويليها جملة غير متصلة
لها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة من حيث ان الايمان بالاخرة حق الايقان يستلزم احساس الخوف من عقابها
وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالاخرة
هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله من حيث يكون مضمونه مستلزما لمضمون ما قبله فصح كونها اعتراضا كما يقتضيه المراد

يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة مرز
على ان المذكور قبله احقاء لما يرد بعده من اجل الخصائل التي عدت لهم كما في قوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا هنا فات المعنى احقاء بان يوقنون
بالآخرة من اجل كونهم جامعين لميثاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله
زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه مع انه اسند الى الامام
اسناده الى الشيطان في قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم
الى ما يشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها من ضرع على تقدير ان يكون
المزين اعمالهم القبيحة وهو قوله هو تنبيه على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من
قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق
وعن بعض العرب انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رايت الناس عمهين اراد انهم
متحيرون في اعمالهم واشغالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب على
عذاب الدنيا بعطف قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون على تقدير ان يكون الذين لهم سوء العذاب
قوله لتؤتاه قال تعالى وما يلقاها الا الذين صبروا اى وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اى
لتاخذ من قولهم تلقيته اى اخذته قوله اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم
مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل ان يفعله على وفق العلم فان لم يكن
امرا وله ثانيا فيضا هو الذي يقصده لذاته والعلم به بعد ذكر الحكيم لا يغني بما يناسبه وعلمه
لا يكون له حكيم ولما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم عليم منه كونه عليما فما وجه الجمع بينهما
وتقرير الجواب ان العلم الذي يدخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية العمل و
العلم اعم منه لانه يعم العلم النظري ايضا وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم
لا يغني عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله
عليم اى بالغ في كمال العلم كانه قيل هو مصيب في افعاله لا يفعل شيئا منها الا دفع علمه عليم
بكل شيء واحواله سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى الجواب بغرض منع على ان
يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المساوي للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال
الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة وتقرير الجواب ان الحكمة التي هي نفس العلم
هي الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاد
والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم المغيبات فان شيئا غير مندرج تحت
الحكمة بالمعنى المذكور فلذا اقتصر على قوله حكيم عليم الا كونه عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم

عقائدهم وان علوم القران ليست الا ما هي حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القران منها
ما هي حكمة ومنها ما هي ليست كذلك قوله ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم يعني ان قوله واتك لتلقى
القران من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك ايات القران وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما يذكر بعد من العلوم التي
ليست من قبيل الحكمة والا فمعلوم انه عليه السلام تلقى القران من قبله قوله والسين للدلالة على بعد المسافة
جواب عما يقال السوح لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل في الليلة الشاتية مع انه زاد ما
لا يقبل التسويف في الاتيان بهما اجاب عنه اولا بانه سوغ لاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم
ينبه على بعد لربما خالجتها عند تاخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد
والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والفورية قوله شعلة نار مقبوسة اشارة
الى انه احار قراءة من قرا باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة
وان القبس النار المقبوسة اى الماخوذة من قولهم اقتبست منه نارا او علما اى استفدته منه
فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كانه قيل شعلة نار مقبوسة قوله والعدتان سبيل الظن اشارة
لا جواب ما يقال انه عليه السلام قال هنا ساتيكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي اتيكم منها
بقبس وهما كالمتدافعين لان احدهما ترجي والاخر تيقن ومحصول الجواب ان لا تدافع بينهما لان
الراجي اذا قوي رجاؤه يقول سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك قوله والترديد يعني
ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال ساتيكم منها بخبر وشهاب قبس بالواو للجامعة
او على ان سنة الله تعالى ان لا يجمع حرمانين على عبد قوله ان بورك يعني ان كلمة ان فيه اوجه
احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض
اى نودي موسى بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما
يرد ان يقال كيف جاز ان يكون مخففة وهي اذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال
المتصرفة وجب ان يفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهي السين علم ان
سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا او حرف نفي نحو علمت ان
يقوم ان لن يقوم ولا يقوم وما يقوم تعويضا عما ذهب من ان المصدرية فان المصدرية لا تفصل
بينها وبين الفعل بحرف من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتاويل المصدر فلا تفصل بينهما
وهي ما تؤثر فيها لضعفها ويسمي النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة حروف التعويض لكونها
كالعوض مما حذف منها ولما ورد هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتحسين وان المفضي
التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على افتقارها الى حرف التعويض وهذا منه مبني
على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفصل كما في قول الشاعر

والجواب انهما وان كانا مطلوبين
الا انه المطلوب حصول احدهما
... ان الظاهر و

لبورك فان بارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول يقال باركه ويقال ايضا بارك عليك وبارك
فيك وبارك لك وقوله بورك من في النار وعلى من في النار سواء قال فبورك
مولودا وبوركت ناشيا وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من في النار ومن
حولها بورك من كان في مكان النار ومن حول مكانها والذي تبرك له البقعة وبورك من
فيها وحواليها حدوث امر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عم وتخصيصه بالرسالة
والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع ولذلك
وحواليها تحدث اثره ويعشر الله بركته في اقاصيها فكيف بمثل هذا الامر الالهي جرى في تلك البقعة
قوله المنوهة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين
فان قوله للعالمين دليل ظاهر على ان الدرس بعد ذلك فهم علم والكفات ما يكفت فيه شيء
اي يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه قوله تعالى
ومنه قوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني
انه عليه السلام نودي بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة
له بانه قد قضي له امر عظيم ثم ناداه بعد ذلك رب العالمين عما لا يليق بجلال ذاته
وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه ان كلامه مركب من الاصوات والحروف وانه محل للحوادث
كسائر المتكلمين وانه يحيط به الزمان والمكان وغير ذلك مما لا يليق به تعالى قال اهل السنة
انه عليه السلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه كلام الله تعالى
وصفته القائمة به فكما جاز ان يرى ذاته بلا كم ولا كيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف
وصوت قوله وللتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعني تعجب موسى عم مما شاهد في تلك
البقعة المباركة وايذانا له بان ذلك امر مريده ومكونه كانه قيل ما اعظم امرا هو
من هو رب العالمين ويكون قوله وسبحان الله رب العالمين كالتذييل والتاكيد
لما تضمنه قوله بورك الخ وهو تعجب من موسى عليه السلام سمعه من العقول وهو معطوف
على قوله من تمام ما نودي به قوله او للمتكلم عطف على قوله للشان اي يحتمل ان يكون ضميرا
راجعا الى ما دل عليه ما قبله والمعنى ان المتكلم انا ولفظ الجلالة بيان قوله لانا
لم الخ حاله من مفعول راها قوله كأنها جان يجوز ان يكون حالا ثانية
وان يكون حالا من فاعل يهتز فيكون حالا متداخلة قوله ولم يعقب عطف على ولى والمعنى
ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قال ... اذ قيل هل من معقب ... الكرة
منه لاجل ان العصا انقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركاتها والتوائها كانها جان وهي الحية

الصغيرة فان الحية الكبيرة العظيمة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه السلام
وظن ان في انقلاب العصا حية اريد به هلاك نفسه ويدل عليه اخره كان لذلك قوله تعالى يا
موسى اي قلنا له يا موسى لا تخف من غيري لانه علقه ثم نهى عن الخوف مطلقا فان الخوف
مطلقا اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينهون عنه قال الله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلماء فمن كان معرفته اكثر كان خوفه وخشيته اتم واوفر ولذلك قال
انا اخشاكم لله تعالى وانما ينهون عن الخوف من غير الله تعالى وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك
قيل له لا تخف من الحية ويحتمل ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان حال الخطاب الله
اياهم وحيه اليهم ينفي عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف عن عدم تعالى
فقط قوله او لا يكون لهم عندي اي في حكمي وقضائي وهو قوله او مطلقا كان واحد
منهما معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد
من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك
لان المستثنى فيه وهو من ظلم اي ذل من المرسلين غير مندرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف
لانه كما لا يخاف الرسل المعصومون من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه ما غفر له ثم ترحم
عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف من الذنب الذي غفر له فاذن يعني انه
لا يخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مندرجا في الحكم المذكور لم يكن
الاستثناء متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين
كان اختلج في الصدر وهم وهو ان يقال كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم اي ذل من المرسلين فدفعه بان
قال الا من ظلم يعني ذل ثم بدل حسنا اي توبة وندما بعد سوء اي بعد ذلة كان له ما كان
وهو فائدة التنكير فاني غفور رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون
الا من ظلم منهم فانه يخاف فتم الكلام عند قوله الا من ظلم او يكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا
معطوفا على محذوف اي ومن ظلم بان اذنب ثم بدل حسنا بان تاب عن ذنبه فاني غفور رحيم
واعلم ان الناس اختلفوا في صدور الذنب على الانبياء وعدمه فالحشوية يجوز صدور الكبائر
عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر الا ما ينفر كالكذب
وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة ولا الكبيرة على جهة العمد بل
على التأويل وقالت الرافضة لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون
من ابتداء ولادتهم وقال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة
ولا الكبيرة وفي اثناء كلام ... ان ترك الاولى كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين

فما وسل الا سعيا رأينا الآن ظلم قبل النبوة ثم بدل حسنا ويحتمل لعظم فانه للمراد
قال احمد كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فانه ثم قال رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فغفر له لكن المصنف وقصد لو لنقض موسى بوكزه القبطي قوله
وانه كان مدرعة صوف لا كم لها علة لامره عليه السلام بادخال يده في جيبه وسترها به
لعل الله تعالى لما اراد ان يجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس واراد ان يجعلها كذلك
الا وهي مستورة محجوبة بشيء وكانت بين الكراهة مكشوفة من حيث ان مدرعته لا كم
لها امره بادخال يده في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة يدرع
بها اي تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على جيب من القميص
اي قطع لخروج الراس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص
تقول جبت القميص أجوبه واجيبه واختار المصنف ان يكون المراد بالجيب المدرعة
لا القميص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت عليه مدرعة من
صوف ولم يكن لها ازرار فادخل يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق
وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه فاخرجها
فاذا هي تبرق مثل البرق وكان تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخالها
في جيبه وايضا كان قادرا على ان يجعل عصاه ثعبانا من غير ... لكنه تعالى امتحنه بالامر
بادخال يده في جيبه وبالقاء عصاه ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء من انواع المحن
قوله تخرج بيضاء مجزوم على الجواب لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على غير الصفة
وقوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من الضمير
في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله في جملتها او معها على الاول يكون الآيات
تسعا ويكون اليد والعصا داخلتين في جملتها او كالبيان منها وعلى الثاني يكون في بمعنى مع
ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء ويكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان
والباقي تسعة ... لما رآها ... اشار الى ان ههنا تسع معجزات اخرى
مثلها في الاعجاز وكلمة في قد يكون بمعنى مع ... فلو لم يزد على عشرة
في تسعة واراد المجيبة يلزم تسعة عشر ومن الآيات ان موسى حارب بقوله ربنا اطمس على
اموالهم ... والطمس ... والانجاد قوله ان يعد الاخيرين واحدا لان
الجدب والنقصان كالشيء الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي
والنقصان للزرع بالنسبة الى مزارعهم فسقط هذا الا عبارة واحدة سقط الا باعتبار المراد

المراد بالآيات التسع هي الآيات التي بعث بها الى فرعون وهي تسع لا غير وفلق البحر ليس من الآيات
التي كانت لدعوة فرعون الى الايمان بل انما كان لاهلاكهم بشؤم اصرارهم وعنادهم قوله
او اذهب في تسع آيات عطف على قوله في جملتها اي ويجوز ان يكون في تسع آيات متعلقا باذهب
المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا بها متحصنا عن باس الاعداء بسببها
كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من عدو يحاربه قوله او ذات تبصر يعني
ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كلابن وتامر فيكون ابانت تبصرها اي للآيات تخييلا للكناية
المكنية بان شبه الآيات بشخص الهادي ويثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لها
لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل من نظر
يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتامل في الآيات وجعل نفس الآيات مبصرة
على الاسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتاملين فيها انما يبصرون بسبب تاملهم فيها
فلما كانت سببا لابصارهم نسب الابصار اليها اسنادا مجازيا فحمل صيغة اسم الفاعل او على انه
بمعنى المفعول كماء دافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد من قبيل
الاسناد المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة
في قولهم ارض مسبعة ومأسدة اذا كثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها
حال من آياتنا قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشيء بعد المعرفة والايقان به
وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب بها في
المعنى كذبوا بالسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك قوله
ظلما وعلوا يجوز ان يكون في موضع الحال اي ظالمين وعالين وان يكون مفعولا له اي الحامل لهم
على ذلك الجحود الظلم والعلو قوله تعالى كيف خبر كان قدم عليها وعاقبة اسمها قوله
طائفة من العلم على ان يكون التنكير للنوعية كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة قوله او علما
اي علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضي عطفه بالفاء
ليؤذن بانهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ... العلم الذي هو من جلائل النعم بل عطف بالواو
التي تستدعي معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة لتشعر بان ما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة هذه
النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله
فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللساني وفات الاشعار المذكور قوله وكان له تسعة عشر
كان لداود تسعة عشر ابنا واعطي من بينهم ما اعطي داود من الملك وزيد عليه تسخير الريح
وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود

اشد تعبدا من سليمان تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها يعني انه عليه السلام لم يقل ذلك
على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى واحسانه اليه وعلى طريق
دفع غرور ذلك الفضل واعلاء ذكره تعالى لتوهمت باسمه اذا رفعت ذكره واعليت شانه
بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل بالمعجزة قوله والنطق والمنطق
في المتعارف النطق مصدر نطق الرجل ينطق اي تكلم فاشار المص الى انه يستعمل في عرف
الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا
سواء كان صدر ممن له فؤاد وكلام نفسي اولا اما على تشبيه صوت من لا فؤاد له
بصوت العقلاء في كونه صوتا تابعا للمتخيل قال ابن علي الفارسي القول والكلام
والمنطق يستعمل كل واحد منها في موضع الاخر او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان الاسم
النطق والمنطق لما اطلق على بعض الاصوات على الطوع على البواقي الضاع بسبيل الاطراد
ثم اشار الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية تابعة ثم انه لما بين وجه اطلاق المنطق
على صوت الطير قال لعل المراد بتعلم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذي
حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذي توخاه بصوته لا انه تعلم ان يصوت بذلك
الصوت من غير ان يفهم التخيل الذي نشأ منه ذلك التصويت والعفاء بالمد وبمعنى
الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قال الله تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد
فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين واقلعني منه عليه السلام علم كلام
له كالنمل قال الله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها
وروي انه صاح وَرَشان فقال عليه السلام انه يقول لِدوا للموت وابنوا للخراب والطاوس
يقول كما تدين تدان اي تجازي والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال والخطاف
يقول قدموا الخير تجدوه والحمامة تقول سبحان ربي الاعلى ملا سماواته وارضه
والقطا تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن همه الدنيا والدراج يقول
الرحمن على العرش استوى والقُبَّرة يقول اللهم العن مبغض محمد وال محمد والنسر يقول
يا ابن ادم عش ما شئت اخرك الموت والعقاب يقول في البعد عن الناس انس والحمار يقول اللهم
العن العشار والفرس يقول سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور ويقول
اللهم اني اسالك قوت يوم بيوم يا رزاق والضفدع يقول في البعد سبحان القدوس و
الديك يقول اذكروا الله يا غافلين فكل صنف من الطير يفهم بعضهم الغرض الذي توخاه
الاخر والذي علمه من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض مقاصده واعراضه

واعراضه ولذلك قال يا ايها الناس تفضل الله علي بزيادة على ما ورثته من ابي من النبوة والملك
والعلم بان علمني منطق الطير اي فهمني ما تقوله الطير قوله والضمير في علمنا اه يعني ان علمنا
واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب عنه اولا بانه ليس ضمير المعظم
نفسه الا انه لم يقله متكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون مثل ذلك رعاية لقانون
السياسة ومقتضى الملك صيانة لوقعهم وقدرهم في قلوب الرعايا قوله واوتينا من كل
اراد به كثرة ما اوتي به كما يقال فلان يقصده كل واحد ويراد كثرة قاصديه اقامة الكثير
مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقوله عليه السلام ان هذا الذي اوتينا لهو الفضل
المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر اي قلته شكرا لا فخرا
قوله تعالى من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا
فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوايف الجن والانس والطير جنودا لسليمان يقتضي ان يكون كل واحد
من هذه الاصناف منصرفا على مراده متمثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي
يتوقف [illegible] التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهق الذي قد قارب
البلوغ [illegible] التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطير في ايامه من ذوات العقل واللوم
وان لم يكن كذلك في ايامنا وكذا قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك ولا يستبعد
لان الله تعالى قادر على ان يخلق العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا
امر فجمع له طوايف من هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجته الجن له من ذهب وابريسم
فرسخا في فرسخ ثم يامر الريح فتحملهم الريح بين السماء والارض والمعنى وجمع له جنوده في مسيره
من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما
يزع القران ما يزع السلطان وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وقال لا
من وزعة اي من يكفهم من الشر والعيث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له
من شيب فوديه وازع قوله تعالى حتى اذا اتوا على وادي النمل متعلق بقوله يوزعون لان الضمير معنى
قولهم فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض ليجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في
الهيبة واهيب في الرؤية حتى اذا يجوز ان يتعلق بمحذوف اي فساروا حتى قوله ولتعدية الفعل
يعني انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم اتوا اليه كانهم لما اراد
متوجهين الى الوادي لما يكون النملة من العقلاء مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح
وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت اخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادي كله وبلغوا اخره
جواب عما يقال كيف خافت النملة حطمهم وهم يسيرون في الهواء محمولين على الريح وهي على وجه الارض قوله

كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي لانه لما ذا سمعت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف النمل حطمهم المنادي
المؤذن يعبرون عما في ضمايرهم بتراكيب ملفوظة تدل عليه دلالة وضعية لم يكن حمل الاية على الحقيقة فلذلك حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع
بين العقلاء المتناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت النملة
الى اخر الاية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى
فيها العقل والنطق الا ترى انه تعالى سخر الشياطين والريح والطير لسليمان عليه السلام وجميع
ذلك جنس واحد منقادين له لا يخالفونه في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا
بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق
في النملة وقد روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال ايتوني بها فاتوها فقال لم حذرت
النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما
سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب
وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا
في كفران النعم فلا اقل من ان لا يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني
فقالت النملة اعلمت لم سمي ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري
لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدري هل لم سخر الله لك الريح
قال لا قالت لما اخبرا الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها كانما اعتمد على الريح
وقوله النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل وايذاء بغير
ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء ونظر ماجد في ذلك
كالت نملة مؤنث حقيقي من اصل الحروف على انه لتانيث فجعلها لان نملة يطلق على الذكر والانثى
فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى مميز خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من الموضوعات المختلطة
ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله
حاضرا وهو غلام حدث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم
فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى
قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى
فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى نفي لزوم التانيث لعطي ومعنى
والتفظي لا يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل اللبنية اصل ابل يجوز قامت طلحة ولا حمزة على ذكر
فتعين ان الحكم الحقيقي باعتبار التانيث المعنوي قوله لا يحطمنكم ظاهره ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى

الى سليمان وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي النمل من الوقوف في مكانهم فيحطمهم سليمان
وجنوده كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن نهي المخاطب
من المخاطب عن الوقوف في مكانه فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل
النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله فهو استيناف او بدل من الامر متفرع على جواز
كل واحد من الامرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان الامر خطابا
لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا عن قوله ادخلوا لان نهي الجماعة لا يجوز ان يكون بدلا عن الامر لجماعة
اخرى بخلاف ما لو جعل كناية عن نهي فان المامور والمنهي حينئذ جماعة النمل فيصح البدلية
ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون
لا يحطمنكم نهيا مستانفا لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله
وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستانفا وانما المتفرع عليه جواز كل واحد
من الامرين قوله وقيل استيناف عطف على ما فهم من تقرير كلامه ان قوله وهم لا يشعرون حال
من فاعل لا يحطمنكم قوله تعالى فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان
التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ لها ما هو اول مراتب الضحك فكانه
قيل فتبسم شارعا في الضحك اخذا فيه و قوله ولذلك اي ولاختصاصه بهذه النعم كلها
التي هي سماعه ما همس به بعض الشكل الذي هو مثل في الصغر واحاطته بمعناه فان احدا من الناس
لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة
الى ان همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال
وزعته ازعه وزعا كففته والوازع الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية
عن التظالم والفساد وقد مر آنفا ان قوله تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن
الانتشار حتى يجتمعوا في سيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية سال الله تعالى وازعا
لجيش شكره فيكون قوله اوزعني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة
وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا و قرينة للتشبيه المضمر في النفس ورد في الحديث النعمة
وحشية قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج فيه ذكر الوالدين
انما ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية للشكر لنفسه قوله فان النعمة عليه
ضرورة ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيكون تلك النعمة الى اصلة
منه تعالى الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن اذا كان تقيا
نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك

علمه ان يجعله اللام

فاستعمل تشكر نعم الله علي وعلى والدي ايضاً اشعاراً بان نعمتهما من اثار ما انعم عليه قوله في اعدادهم
الجنة بدل من الاعداد بالمقدر يعني ان المراد من ادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما هم
لهم وهو الجنة لانه قد سال ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة الصالحين
بقوله ان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني في عبادك الصالحين على طلب التوفيق
للاعمال الصالحة لكان تكرارا فالاية دليل على دخول الجنة انما يكون برحمة الله وفضله لا باستحقاق
العبد وصلاحه والصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله تعالى ولا يهم بمعصية وهو درجة
عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتعرف الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب
ما فقد وغاب عنك قوله ام منقطعة لانه قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم
روية الهدهد وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام
لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن كونه حاضرا عنده قوله او جعله مع ضده
في قفص عد ذلك من العذاب الشديد وما قيل اضيق معاشرة الاضداد وقراءة ابن كثير
ليأتينني بنونين اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون الوقاية المكسورة وقرا
الباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذف النون التي
قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد الامرين
جواب عما يقال انه عليه السلام علق على اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما ان يقول
والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو قوله او ليأتيني بحجة تبين عذره في غيبته
فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين دري انه يأتي بسلطان حتى يقول
والله ليأتيني بسلطان وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث
بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلاثة ومحصوله انه ان وقع الثالث
لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف
على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني ان قوله غير بعيد صفة زمان محذوف ويجوز
ان يكون صفة مصدر محذوف اي مكثا غير مديد فاتاه الهدهد بحجة تبين عذره
في غيبته فقال احطت بما لم تحط اي اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته
بحيث لا يخفى علي منه شيء فلما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا
قوله بالاطباق او بغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى
عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة والحروف المطبقة اربعة اذا ادغمت في غير
المطبقة فهي [illegible] الاطباق [illegible] بقاء المطبقة

المطبقة بحالها وعند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق
مع ابدالها قوله غير مصروف في قراءة من سبأ بفتح الهمزة للعلمية والتانيث وقرا الباقون
بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه
عبد الشمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقبه لانه اول من سبى ثم اطلق على
القبيلة وعلى البلدة ايضا والنبأ الخبر الذي له شان قوله وكان الهدهد رائدا اي
طالبه يطلب الماء يقال راد الكلام يروده رودا وريادا اي طلبه وهو
رائد وكان الهدهد قناقنا لسليمان وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الارض
كما يرى الماء في الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء
بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين يسلخون عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح
ذكر ان ابن عباس لما قال ان سليمان طلبه لانه كان يعلم مسافة الماء ويبصره تحت
الارض قيل له ان الصبي يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فكيف لا يبصره حتى يقع فيه فقال
اما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضا عمي البصر قوله واخر حرمي
اتاه قوله اذ حلف عليه لقوله لم يجده وبحلق الطائر ارتفاعه في طيرانه قوله فتواصفا
اي وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان للآخر ملك
سليمان وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد ملك بلقيس وبان تحت يدها اثني عشر الف
قائد تحت يد كل قائد مائة الف قوله والضمير لسبأ يعني ضمير تملكهم لسبأ ان اريد به
القبيلة او لاهلها ان اريد به البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث
بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الآخر قوله واوتيت من كل شيء يحتاج
اليه الملوك حمل كل شيء في حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها
وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله واوتينا من كل شيء ما اوتي من النبوة والعلم
والحكمة ومن الملك ومن اسباب الدنيا قوله عظمه بالنسبة اليها او الى عروش امثالها
جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف
سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن في الوصف بالعظم [illegible] من الاسفل
الى الاعلى وعكسه وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد
منكم كفوا لي وابى ان يتزوج منهم فزوجوه امراة من الجن يقال لها [illegible] فولدت
له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك من قومها ان يبايعوها فاطاعه
ملكوها وفي الحديث [illegible] كان حبشيا [illegible] قوله يسجدون للشمس

فصدهم ان لا يسجدوا وقراءة الجمهور الا بالتشديد على ان اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها فلذلك
سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفي وان مع ما بعدها في موضع مفعول له فصدهم
اى فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذف لام الاجل وادغمت النون في اللام
فصار الا يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراض
تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والوجه الثالث ان يكون ان وما
بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا
الخافض اى الى ان لا يسجدوا او يكون لا مزيدة كزيادتها في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى
فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله تعالى وان قرئ الا مخففا يكون الا حرف تنبيه يستفتح
بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر وكان حق الخط على هذه القراءة ان يكون
على صورة يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا
خطا لما سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا كما ترى
فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل حذف المنادى مع بقاء
حرف النداء بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا فانطق واصيبي
اى الا يا صاحبي اسمع والخطة المهمة قوله فقلت سميعا اى ناديت سميعا **قوله**
وعلى هذا اى على قراءة التخفيف كما يجوز ان ينتهى كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم
يجوز ان ينتهى عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يسجدوا استئنافا خطابا
من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة
التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم **قوله** وعلى الوجهين تقتضي وجوب السجدة في
الجملة يعني انها لا تجب على الفور بل وقتها موسع ففي اى وقت اديت يكون اداء لا قضاء وهو
رد على من فرق بين القراءتين فاوجبها على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم
يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذه التفرقة لان
السجدة كما يجب الامر بها يجب ايضا بذم من تركها ومدح من اتى بها ففي قراءة التشديد
وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فيدل على الوجوب ايضا وفي كلام القاضي
بينهما بحث اخر وهو ان الامر المتحقق في قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تعالى او كلام
الهدهد **وهو الظاهر** ففي دلالته على الوجوب نظر لان الله تعالى لما حكى كلامه على
طريق الارتضاء والقبول كان كان الله قرر مضمونه واوجبه ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة
التخفيف دليلا على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد

الهدهد **قوله** وقرئ بقلب الهمزة هاء مع تشديد لا وتخفيفها وقرئ الا تسجدوا وهلا تسجدوا
بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب واثبات نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الا حرف تحضيض
او للعرض كما في الا تنزل عندنا **قوله** والخبء ما خفي في غيره الخبء في الاصل مصدر
خبأت الشيء اخبأه خبأ اى سترته واخفيته ثم اطلق على الشيء المخبوء ونحوه هذا
خلق الله اى مخلوقه والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تعالى باشراق
الكواكب وانزال الامطار والمخبوء في الارض كالنبات اخرجه الله تعالى بانباته والاخراج
ايجاد الشيء المسبوق بالمادة والابداع ايجاد الشيء ما ليس بمسبوق بها والمقصود
من وصفه تعالى بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل يخرج الخبء وبالتفرد بكمال العلم
حيث قيل ويعلم ما يخفون وما يعلنون الحث على سجوده تعالى والرد على من يسجد
بغيره كالشمس ونحو كونه ردا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج
الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم يكن الها
لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلانه
يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يخص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات
دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانه جسم متناه وكلما كان متناهيا في الذات
كان متناهيا في الصفات **قوله** فبين العظيمين احدهما عرش بلقيس والاخر عرش الله
العظيم يعني ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تعالى
او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين
فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس
بالعظم وان كان من كلام الله تعالى يكون المقصود الرد عليه في وصفه عرشها بالعظم
قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت لان معناه ام
الذين كذبوا اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين **قوله** ماذا يرجع بعضهم
اى اذا برد من الجواب من الرجع وهو الرد ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ما في قوله
ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان احدهما ان يجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد
منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اى شيء يرجعون وثانيهما ان يجعل
مبتدأ وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اى شيء الذي
يرجعونه وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية
معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اى انظر في كذا وفكر فيه ولين حملتها

بمعنى انتظر كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها و
عائدها محذوف وهذا الموصول مع ما في حيزه مفعول به لانظري انتظري الذي يرجعونه قوله
كريم مضمونه اي في ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او مرسله وعرفت كرم مرسله بناء على انها كانت
رائت الخاتم ارتعدت فرائصه وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه وعرفت ان الذي
ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم قوله اولانه كان مختوما فان
مجرد ختم الكتاب يكفي لصحة توصيفه بالكرم روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا
كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله وقال مقاتل اتاها الهدهد وهي
جالسة في قصرها فوقف على رأسها ساعة والناس ينظرون فرفعت رأسها فالقته اليها
فالقاها في حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع قوله استيناف يعني انه من كلام بلقيس
اجابت به لمن قال ممن او ما هو اي ما صفته وليس مما كتبه سليمان فذكر به حتى يقال
كيف قدم سليمان اسمه على بسم الله الرحمن الرحيم فان بلقيس لما ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان
ثم حكت ما في الكتاب بانه كيت وكيت لم يرد بذلك ثم ان العامة قرؤا انه وانه بكسر الهمزة فيهما
على الاستيناف جوابا لسؤال قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين و
قرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل كل كانه قيل القي الي انه من
وانه كذا وكذا واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كانها عللت
كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة بناء على ان
باء بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل اولا بسم الله ثم فسر القول بقوله اي لا تعلوا علي ولا تتكبروا
وفيه رعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث عطف الامر على النهي وان كانت مصدرية
تكون مع صلتها في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او على انه بدل من كاف كانه بدل اقيل
الي ان لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية
والعملية والتحلي بالفضائل العلمية والعملية والعلم مقدم على العمل ابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
لاشتماله على اثبات الصانع وصفاته صريحا لفظا واما التزاما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه تعالى
حيا مريدا عالما قادرا ولما ورد ان يقال النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة
على رسالته حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه بانه ليس التقليد
والحال ان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة
تدل على وجود الصانع وعلى صفاته وتدل على صدق مدعي الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد

الهدهد دليلا تاما على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل اخر وروي ان نسخة الكتاب
كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا السلام على
من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون
ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه
وهو دعاؤها الى التوحيد قوله في امري الفتى اي الحادث عن قريب والمعنى اشيروا
علي بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي من الامر فتاء فتي بكسر التاء يعني فتي
فهو فتي السن بين الفتاء وفتيان قد ولد له في فتاء سنه اولاد والفتى الشاب والفتاة
الشابة والفتوى هي الجواب في الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتي في السن
في مفهوم الفتى حيث عبر عما يستشير به فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء
في السن وهو لفظ الفتوى الجواب الحادثة قوله اي بما الزمها اي بعثها ولتوطينها
ما لادته على الامر ما لاة اي ساعدته عليه وشايعته وتمالئوها على الامر اي اجتمعوا
عليه وتعاونوا فاجابها قومها بانه ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال
ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اي في القتال وتركه فلما احست منهم الميل الى
المحاربة رأت من الرأي الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فرتبت او لاذكروه و
رأتهم الخطاء فيهم فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله
وكذلك يفعلون من تمام قولها ارادت وكذا هذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها كانت
نشأت في بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورأت ويجوز ان يكون كلاما عند قولها
اذلة ثم تصديقها الله تعالى فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اي كما قالت هي يفعل الملوك ثم قالت الرأي
المستقيم ان نبتدئ بارسال رسل ملتبسين بهدية فننتظر بم يرجع المرسلون قوله عن رأيه
اي غير مشفق به والجرعة الجرأة ايمانية وقوله بم متعلق بيرجع لا بقوله ناظرة لان الاستفهام
له صدر الكلام واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان يرسل اليهم اي الى
سليمان وقومه هدية وان تخبر بها احاله هو ام نبي فقالت ان يكن ملكا قبل الهدية
ورضي بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا بان نتبعه على دينه فرد
قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقبول و
جوزت الرد وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان قوله وقرأ حمزة ويعقوب
بالادغام اي بادغام نون الرفع في نون الوقاية واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا
ويثبتها وصلا على قاعدته والباقون بنونين على الاصل مخففا بين المثلين وقد لم

يزعموا لان النانية ليست بلازمة فانما تزاد مع ضمير المتكلم واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا
نافعا وابا عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون
يحذفونها في الحالين وقد روى عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون
الثانية التي تصحب ضمير المتكلم وحذفها اولى لحق لانها علامة ومعنى قوله اتمدونن بمال اتريدون
ان تمدوني بمال وهذا استفهام انكاري لا طلب فيه زيادة في المال فكانه قيل لا اقبل هديتكم بل
اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد
وتعليله الى ذمهم بالاعتراض بالامور العاجلة عن رغبتهم عن الفضائل الروحانية والامور
الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون اى بالاهداء اليكم تفرحون كانه قال انا لا ارغب
بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنياوية وفرحي
بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
هو خير مما يجمعون هذا على ان يكون الهدية في قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية
اسم لما يهدى اى يبعث الى شخص تكرما كان العطية اسم لما يعطى يضاف تارة الى المهدي
وتارة الى المهدى اليه تعالى هديته الى فلان فمراد اهداه الى فلان او اهدى اليه
والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز
ان يحمل الهدية مضافة الى المهدي ويكون المعنى بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون
فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب انه لما قال اتمدونني
بمال وكان ذلك متضمنا معنى انطقوني افرح بهديتكم ومال المعنى الى لا افرح بهديتكم اضرب عنه
بقوله بل انتم بهديتكم تفرحون قوله فلناتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم
اى فوالله لناتينهم فان قيل كيف حلف سليمان عليه السلام على ذلك ولم يحفظ عنه فالجواب انه حلف
على شرط حذفه لدلالة المقام عليه اى ان لم ياتوني مسلمين وحسبه قوله لا قبل لا طاقة
ولا طاقة عليها قال ابن عباس رضي الله عنهما لما رجعت رسل بلقيس بالهدايا اليها من عند سليمان
واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك وما لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان انى
قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه من دينك ثم ارتحلت الى سليمان في
اثنى عشر الف قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ بينها وبين سليمان
راى سليمان وهجا غبارا اى ترى قد انا رقان ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا
المكان فاقبل سليمان على جنوده فقال يا ايها الملاء ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين
طائعين وقد روى انها خرجت الى طاعة سليمان امرت ان يجعل عرشها في اخر سبعة ابواب

الابواب بعضها في بعض في اخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت به حرسا
يحفظونه قوله لانه تعالى للرجل الخبيث تعليل لكون من للتبيين فان ما قبلها يجب ان يكون
اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفرية والعفريت والعفارية والعفاريت من الرجال
الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه اى يلقيهم الى التراب يقال عفره اى ضرب به الارض وما ترقه
بالعفر وهو التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله
انا اتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب فاصله ااتيك بهمزتين فابدلت الثانية
الفا ويجوز ان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول والطرف تحريك الاجفان
النظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شيء
حرك اجفانه نحو ذلك الشيء فهما ارسال الطرف واذا اراد الاشتغال عنه رد الاجفان الى مكانها
الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده بمعنى ارسال النظر وارتداده
بمعنى ارسال النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئي فاذا
غمضت بجفني فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورائدا في البيت نصب على الحال من كاف لك
وجواب اذا اتعبتك والرائد الذى يتقدم القوم لطلب الكلا اى اذا جعلت عينك رائدا
لقلبك لطلب هواها اتعبتك مناظرها واوقعتك في شق المكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله
اتعبتك المناظر بقوله في البيت الثاني رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر
عليه واختلف المفسرون في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة
في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان يكون
الكلام مجرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام
في هذا القدر من الزمان ويقتضى اما القول بالطفرة او لحصولها لاحد دفعة من مكانين
اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا وستين مرة
ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد المقدار
الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة
وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال قوله المض في سمعة الاسراع والاستحالة
مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الارض
مائة واربعا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى في اقل من ثانية وقد
برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله تعالى قادر على كل الممكنات
فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة في جسد النبي صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات

وروي ان آصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فمد بصره نحو اليمن فدعا آصف فغار
الكرسي بحيث الارض ونبع لدى كرسي سليمان نعم قبل ان يرجع اليه طرفه قوله نكروا لها
عرشها اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير التغيير
فلما امر سليمان عليه السلام الشياطين بذلك نكسوه اي اجعلوا اسفله اعلاه وبنوا
فوقه قبابا اخرى هي اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس
قيل لما جاءت بلقيس خاف الجن ان يفشي سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان
يتزوجها سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون من التسخير فاحتالوا لتنفيره عنها
فقالوا ان في عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر الحمار فلما
سمع سليمان ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين ان يبنوا له
صرحا ممردا اي قصرا املس من قارورة بيضاء تضطرب كانها الماء لغاية صفائها و
يجعلوا في اسفلها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيتردد عند مجيئها اليها ادخلي الصرح لتكشف عن
ساقيها حين تريد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم يختبر بذلك حال ساقيها ورجليها
فان الزجاج الصافي يكون كالماء خصوصا اذا ابتدعه الشياطين فلما ابصرت ذلك ظنته ماء
راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وقيل امر سليمان بتنكير الكرسي
واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هي بغلمانها من امر الوصفاء والوصائف وتنكيرها اياهم
وامر الدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه السلام لنبوته ولم تهتد
اليه فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت حسنها قوله تشبيها عليها اي تلبيسا
من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كانه هو ولم تقل اهو هو وليس هو قال مقاتل
عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت في محل التوقف لئلا تكذب وفي ذلك كمال عقلها
قيل لها انه عرشك فما اغنت عنك اغلاق الابواب وتسليط الحرس عليه قوله تعالى واوتينا
العلم من قبلها اي ان كان من كلام بلقيس يكون الضمير قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة
عليها اتيان الشياء كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة
بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وساير ما علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام
سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت
في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله
وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى في
ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام قوله وصدها ما عبادتها الشمس عن ان تكون فاعل صد قوله

قوله ما كانت تعبد يعني عبادتها والظاهر ان هذه الجملة تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم
على ان تكون من كلام سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس تكون هذه الجملة استئنافا جاء
بذلك قوله او صدها الله تعالى على ان يكون فاعل صد ضمير الباري تعالى وعلى هذا يكون قوله
ما كانت تعبد في محل النصب على اسقاط الخافض اي ومنعها الله تعالى عما كانت تعبد من دون
الله وهو الشمس اي منعها عن عبادة الشمس قوله انها كانت الجمهور على كسر همزة انها استئنافا
وتعليلا وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه فاعل صد اي وصدها انها كانت
او على اسقاط لام العلة اي لانها فهي قريبة من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار
اي قيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر والعرصة مأخوذ من
التصريح بالشيء وهو كشفه واظهاره قوله حملا على جمعيته يعني ان من العرب من يهمز في جمع ساق
سؤقا واسؤقا بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس لما كشفت عن ساقيها ظهر قدم لطيف
وساق حسن خدلج اي ممتلئ لكنه اشعر قيل انه عليه السلام تزوجها وكره ما راى من كثرة
الشعر فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت ما مسني حديد قط فكره سليمان
الموسى وقال انها تقطع ساقها فسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة
الملساء فاتخذوا النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان
ساقها وقدمها وعرف حالها صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وقيل لم
يجوز له النظر الى ساقيها بعد ما تبين حال ساقيها وانما جاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها
بذلك حتى تستر ساقيها وتمريد البناء جعله مملسا يقال شجرة مرداء وغلام امرد اي لا ورق له
ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل صرح ممرد من قوارير ادلت ذيلها وسترت ساقيها و
تعجبت من ذلك واستحكم بما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ثباتها
على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة والايمان رب اني ظلمت
نفسي اي فيما سبق من عمري واسلمت مع سليمان وهو متعلق بمحذوف على انه حال ولا
يتعلق باسلمت لان اسلامه سابق على اسلامها بزمان لله رب العالمين وقيل ارادت بظلمها
سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان اراد تغريقها بان يغرقها في اللجة قال محمد بن كعب القرظي
لما ابصرت بلقيس الصرح قالت ما وجد ابن داود عذابا يقتلني به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة
الحال قالت ظلمت نفسي حيث اسأت به الظن قوله وقد اختلف في انه تزوجها
واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلاثة ايام وولدت
له داود بن سليمان فامر الجن فبنوا لها مدينة سلحين وغمدان بصنعاء وقيل زوجها

ذا تبع ملك همدان فانه قد روي ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختاري رجلا
من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلي يا نبي الله ينكح الرجال وقد كان لي في قومي
الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك ولا ينبغي لك ان تحرمي ما
احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه وردها الى
اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعى زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذي تبع ما
استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن موته
نادى زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك
ذي تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام
لاهوتيته وملكه روي ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث
وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود وسليمان وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام
فالان ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهي قصة صالح فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله
اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به وادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء
والتطير التشاؤم بروح الطير وهو ان تقبلك فيتأثر بان يمر من ميامنك الى مياسرك و
العرب تتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تتحرف وتتيمن بالسانح وهو الذي
يقابلك لانه يمكنك رميه بسهولة فيتيمن به بان يمر من مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير
في الاية مطلق التشؤم فانه قد يستعمل في التشؤم بكل ما يتشأم به وان كان في الاصل عبارة
عن التشاؤم بالطير روي انهم قحطوا بعد مبعث صالح ع م لتكذيبهم اياه فنسبوا
الى مجيئه وتشاءموا به كما يتشاءم بالطائر فقال عليه السلام طائركم عند الله اي السبب الذي
يجيء منه خيركم وشركم عند الله تعالى وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد
من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته لا راد لقضائه ولا معقب
لما حكم ولا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه اطلق الطائر من الخير والشر على ما هو سبب حقيقي
للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره تشبيها له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل ان يكون
الطائر مستعارا لاعمالهم التي كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء
والقدر صفتان قائمتان به تعالى قوله الى ذكرها ها هنا للايماء اليه بطريق الاختبار انهم هل ينتبهون الى ان
ما اصابهم من حسنة فبفضل الله تعالى ورحمته وان ما اصابهم من سيئة فبشؤم كسبهم قال
ابن عباس بل انتم قوم تفتنون اي تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة
وانما وقع تمييزا للتسعة باعتبار المعنى يعني ان تمييزها وما فوق ثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط مفرد اللفظ

اللفظ ومع ذلك وقع تمييزا للتسعة لكونه في معنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس قوله اي شانهم
الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون في الارض وهي ان المفسدين
قد يجيء منهم الاصلاح في بعض الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك اذا لم يكن منهم
الاصلاح اصلا وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من ابناء اشرافهم وهم الذين تبعوا على عقر الناقة
ورأسهم قدار بن سالف قوله يفسدون اي ويجوز في تقاسموا ان يكون امرا اي قال بعضهم لبعض
احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا و ح يجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل
ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين
قوله وقرأ حمزة والكسائي لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون
بنون المتكلم وفتح التاء قوله ثم لتقولن قراءة الاخوين بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام
والباقون بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة في الفعلين فاما قراءة الاخوين فان
جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلناه ماضيا فالخطاب
خطاب بعضهم بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا وامرا فالامر فيها واضح
وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهر على ان يكون تقاسموا ماضيا
رجوعا باخر الكلام الى اوله في الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل
تقاسموا فقيل لنبيتنه ولم يرض المصنف بهذا حيث قال ان تقاسموا خبر والبيات مباغتة
العدو ومفاجئته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قومه الذين اسلموا معه
لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرنا هلاكهم وموضع هلاكهم او هلاكه
او زمانه ولا ندري من قتلهم قراءة العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص بفتح الميم
وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك الا ان قراءة ابي بكر لا تكون الا مصدرا
لان هلك من باب ضرب واسم الزمان والمكان من مثله بكسر اللام لا يكون الا مكسور اللام و
اما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلاثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام يحتمل الثلاثة ع
ان يبيتوا صالحا واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم فعلوا ذلك وارادوه وكان هذا مكرا عزموا عليه
هذا على تقدير ان يكون تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا لنفس قالوا ولا يكون مقول القول قوله
ونحلف انا لصادقون يعني ان جملة لصادقون في محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف
معطوف على قوله لنقولن اي ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا او على انه حال من فاعل
لنقولن ولما ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع لوجود ما فعلوه
عمدا اجاب عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروها فلم يلزم الكذب

والثاني انهم انما انكروا شهود مهلك اهله وحسن وهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم على قتل صالح
واهله في حسبه مكرا لكونها مكرا في الحسبة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة
وسمى تدميرهم واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا
بالمكر من حيث كونه اضرارا في خفية لقوله وهم لا يشعرون او للمشاكلة **قوله** في الحجر وهو
اسم مدينة ثمود قال الله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال الراغب الحجر ما سور بالحجارة
وبه سمي حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر ما انفرج بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل
قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب
المستأصل عليهم عند انتهاء ثلثة ايام فلما ارادوا ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما ارسل الله تعالى
الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة
بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلهم وهو قول الكلبي وقال قتادة والسدي
دخلوا ليلا في خرق في جبل ينتظرون فارسل الله تعالى عليهم صخرة فسدت عليهم فم الخرق فهلكوا
فيه واهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبرئيل وقراءة الكوفيين انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون
بكسرها على الاستيناف في اختاره الحصر قراءة ان بكسر الهمزة وجوزوا ان يكون كان تامة و
ناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة مع ما في حيزها خبرها استينافا او ان
يكون خبر مبتدأ محذوف ولا ينافيه اقتضاؤها الصدارة لانها انما تقتضي ان يكون في صدر
الجملة التي دخلت هي عليها وهذه الصدارة حاصلة سواء جعلت خبر ان وخبر كان لان
المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا تكون خبرا بدون العائد بخلاف المفتوحة فانها
مع ما في حيزها في تاويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد وعلى كونها تامة لا يحتاج الى ان
يتم الكلام قبلها بان يكون كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها اي فانظر يا محمد على اي
حال وقعت عاقبة امرهم او بان يكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير
ان يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قوله انا دمرناهم بكسر همزة انا
خبر مبتدأ محذوف اي وهي انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم وعلى قراءة الكوفيين
يجوز ان يكون انا دمرناهم خبر مبتدأ محذوف سواء جعل كان تامة او ناقصة فانه ان
جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها جاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف وجاز
ايضا ان يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف دمرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع ويجوز هذا الوجه
على تقدير ان يكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدلا من اسم كان ولم يذكر فاعل كان ويجوز
على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حالا اي فانظر على اي حال كان عاقبة مكرهم

مكرهم تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ان يكون انا دمرناهم
بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم فيه
اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك اعشرون ام ثلثون وكيف فلان افانه بدل من كيف صحيح ام سقيم
ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام لم يجز **قوله** واذكر لوطا او ارسلنا لوطا
يعني ان لوطا منصوب اما باضمار اذكر او ارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان
قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر فيها في صدرها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فيعد
لها شيئه واذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا
لاذكر لان ذكر الرسول عليه السلام اياه ليس في زمان قوله لقومه اتاتون الفاحشة وظرف
لارسلنا على تقدير ان يكون منصوبا به ولا يجوز ان يكون بدلا من لوطا اذ لا يستقيم ان
يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة واراد بها اللواطة باتفاق المفسرين **قوله**
او يبصرها بعضكم من بعض يعني يجوز ان يكون تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى وانتم
تبصرون ما تاتونه بل على انه يبصر بعضكم فعل بعض واعلان المعصية معصية زائدة على نفس
اتيانها بيان يعني ان قوله اينكم لتاتون الرجال عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة
لكونه اوضح في الدلالة على ان فعلهم القبيح و **قوله** شهوة مفعول له اي تاتون لقضاء
الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر والانثى للانثى
فاتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته **قوله** تفعلون فعل من جهل قبحها الخ
جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اي تعلمون فحشها ثم
وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء وجهلاء معا اجاب بثلثة
اوجه الاول انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل
فحشها مع علمكم بذلك والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها والثالث
تجهلون العاقبة وعاقبة المعصية **قوله** والتاء فيه جواب عما يقال ان تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل
الغائب فينبغي ان يكون صفته بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف وحاصل الجواب ان القوم
وان كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه
جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب
والغائب متوسط **قوله** يتنزهون عن افعالنا اي لا يوافقوننا فيها بل يتنزهون عنها ويحكمون
بتركها فليس لنا حضور الا باخراجه من بيننا قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه
خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان ان قالوا

في تأويل قولهم فهو اعرف من جواب قوله لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف الى المضاف الى المضمر ولان
ان قالوا لا سبيل الى التنكير بخلاف جواب قوله فانه يقبله بان يقال جواب لقوله **قوله** قدرناها من الباقين
بزيادة المضاف سعدت كلمة قدرناها لان التقدير متعلق بوجودها وكونها من زمرة الباقين في
العذاب لا بذاتها فانها ان بقيت مع جملة من بقي في القرية اهلكها الله تعالى بعذاب الايتفكاك
وان خرجت منها مع لوط عليه السلام هلكت باصابة الحجر في الطريق والمتبادر من هذه الآية ان امطار
الحجارة غير مختص بشذاذ القوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرية المؤتفكات
اهلكوا بنوع آخر من العذاب ايضا **قوله** الزام لهم يعني ان الآية بظاهرها وان دلت على ان
المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الاصنام واستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديها
ولا وجه له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يتردد في المخلوق العاجز والخالق القادر على كل شيء في معنى الخيرية
بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه لرأيهم بين الله تعالى اولا هلاك كفار الامم السالفة
ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان يحمد الله تعالى على هلاك
المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والايمان من عبيده او خاطب لوطا عليه السلام
وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله الله خير اما يشركون وقرئ
يشركون بالياء التحتية حملا على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده في قوله بل اكثرهم وما في قوله
اما يشركون متصلة عاطفة بمعنى انها خبر وما بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف
اي وذات توحيد الله خير ام شركهم وام في قوله ام من منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه
المص بقوله [illegible] لعدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة
المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل ام من خلق السموات والارض خير اذ قد يعاد
السؤال بانهما خير الحجر حملهم على الاقرار بان من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على
شيء كانه قيل دعوى هذا السؤال انتم تعرفون انه لم خلق العالم فهو خير من جماد لا يقدر وهذا استفهام
تقرير **قوله** تأكيد لاختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لما عدل الكلام عن مسمى الظاهر وقيل
فانبتت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به كما يحكم المعاند من الشركاء وخالق العالم
فلما التفت ونسب الفعل اليه فانه تأكد ذلك الاختصاص من حيث دل عليه بأمرين **قوله**
من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة او بستان عليه حوائط او اشجار محدقة
اي محيطة بهم والشجر المكان المرتفع **قوله** أإله يقرن به يعني انه استفهام انكار بمعنى هل معه
معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ما ينبت به ازواج المخلوقات وليس
له شريك في ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهي اله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار

الانكار الداخلة على النكرة **قوله** يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل من العدل بمعنى التسوية
والمعنى بل هم يعني كفار مكة قوم يعدلون بالله تعالى غيره وهي الاصنام **قوله** بدل من ام خلق فكون
ام فيه منقطعة ويكون بمعنى الهمزة كما في المبدل منه **قوله** خلالها يجوز ان يكون ظرفا للجعل بمعنى
خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون في محل المفعول الثاني للجعل على ان يكون بمعنى صير **قوله**
جبالا يتكون فيها المعادن بيان لوجه كون خلق الجبال في الارض من جملة وجوه الانعام
وذلك لان الحيوان والاشجار والمعدنيات انما تكون في الجبال وفيما يقرب منها والرواسي
من الجبال الرواسخ الثوابت من رسى الشيء يرسو اي ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة
للارض من الميدان كما قال الله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك المنفعة
فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا لانها لا تكون مستقرا للخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن
الاضطراب **قوله** او خليجي فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين بحر فارس
وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة البحر جزيرة لانقطاعها عن معظم
الارض يقال جزرت النخل اجزره اي صرمته وقطعته وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر
العراق **قوله** واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على
عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه
انه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له وقرئ تذكرون بالياء مع
الادغام وبالتاء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتاءين وقليلا
صفة مصدر محذوف كما ذكر **قوله** ولو صح ان السبب الاكثري الخ جواب عما يقال
لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد
من الادخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس
وحرارة النار فانها اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة
انكسرت حرها ببرد تلك الطبقة لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء
فتحدث الريح **وقوله** لو صح اشارة الى منع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة
ربما تقوى على قطع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب
حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند
وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فتكون اقوى من الحركة العرضية التي يمنة
ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها
فظهر فساد ما ذكروه ثم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبعه بنعم الآخرة ... ثم

فان نعم الاخرة لاسم لها الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة الا انه لما لم يكن لهم
في انكارها من حيث قيام الادلة الناطقة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى واقتضاء
الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من تقررها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين
لا ياتي الا على الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقدم هنا
ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة وفضله تعالى وبين بعد انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع
الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله الحق هو الذي يحيط علمه
باعمال المكلفين من الطاعات والمعاصي ويقدر على مجازاة كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يزيد
عقاب العاصي على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة المطيع ورد الاستثناء
منقطع لعدم دخوله تعالى في قوله من في السموات والارض والمستثنى المنقطع في حكم المفرغ
منصوب ابدا عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا وبنو تميم يجعلون المستثنى المنقطع في
حكم المفرغ لانه مبني على نفي فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المتصل
في حكم المفرغ ويقولون ما في الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر
اعم العام بمعنى ما في الدار شيء الا حمار الا ان المتكلم لما طرق ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن
الادمي ذكر لاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تاكيدا لنفي كون الادمي فيها فان
ذلك النفي وان كان يفهم باخراج الكلام على صورة المفرغ الا تخصيص الاحد بالذكر
واخراج الكلام على صورة المستثنى المنقطع اكد في نفي كون الادمي فيها والتقى امهات المستثنى
على ما كان عليه في الاصل جنسهما على الافصل وقد كان في الاصل مرفوعا على انه فاعل فلما ذكر
الاحد كان بدلا فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول
المستثنى في المستثنى منه الذي جعل بدلا وهو الذي يفهم من قول صاحب الكشاف بني تميم
الدار احد الا حمارا كان احدا لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك ليفرع المستثنى مخرج قوله الا اليعافير
وهو ليس من لبوس القصاء وقيل ولم ابعر في الرهطة والعيس الا بيض بعد قوله ليس بها انيس
يشعر المعنى الى كان الله ممن في السموات والارض فهما من يعلم الغيب يدل على ان المنقطع
كالمتصل في تقدير دخوله في المستثنى منه يشتمل الكلام على التعليق بالمحال لمقصد الكلام المبالغة في
نفي علم الغيب من اهل السموات والارض ونظيره قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب على وجود العيب فيهم على كون فلول السيف من كثرة المنازعة عيبا للمبالغة في نفي العيب
عنهم وهذه المبالغة لا يحصل على تقدير النصب لا نزح يكون المعنى لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله كما يعلم فيكون تعليقه على انه اسم لكن وتعرض هذه المبالغة المبنية على تعذر علمهم الغيب

بالمحال ورد او متصل فلا يحتاج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب
بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام غير موجب اذا كان المستثنى
منه مذكورا باتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا القبيل وجه اندراجه تعالى في من في السموات
والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن
كلها فكان ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في
كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى
ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعي
كما في قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي وجوزه المصنف اما بناء على مذهبه واما بناء على ما ذكره الامام وهو ان قوله لان
كونه تعالى في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة
والمجاز غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم
في المكان حيز فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم عالمين بها الا انه فاذا حملنا هذه الكونية
على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فصح الاستثناء
ورد والضمير لمن يعني ان قوله وما يشعرون وصف لاهل السماء والارض نفي اولا ان يكون
لهم علم الغيب ثم نفي عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب للدلالة على تفرده بعلمه
وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسالون رسول الله عليه السلام بقولهم ايان مرساها
انكارا لاصل البعث فرد عليهم الله تعالى بقوله وما يشعرون ايان يبعثون مع استواء الخلائق
باجمعهم في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكارهم اصل البعث وقد اشار اليه المصنف
بقوله واكد ذلك بنفي شعورهم بما هو مال لهم لا محالة وهو اصل البعث لانهم لما انكروه بقولهم
ايان ووقت ارساؤها واقاستهم وبخهم على انكار البعث بذلك اشعارا بطريق انكارهم
له واشارة الى ان الجهل بقرب وقته مما لا يسع فضلا عن الجهل باصله ورد لما نفي عنهم اي عن
اهل السماء والارض علم الغيب وسيجيء ان قراءة ابي بكر ادارك بتشديد الدال وفي تيسير القراءة
قراءة ابن كثير وابو عمرو بل ادرك بقطع الالف وسكون الدال من غير الف بعدها والباقون بوصل الالف
وتشديد الدال والف بعدها وهذا صريح في ان عاصما داخل من قراءة ادارك من غير خلاف وعنه فيكون قراءة
ادارك من غير خلاف عنه فيكون من قراءة خمسة نفر والله اعلم اخبار وقراءة ابن كثير وابي
عمرو فانهم قرؤا بل ادرك بقطع الهمزة كاكرم وقراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي
وحفص ادارك بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا

وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار ادّارك كاثاقل وحاصل ادرك بمعنى بلغ
وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا وقد مضى فالبعد قوله ادرك حيث
قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب في قوله بل ادرك
علمهم مع كون ارتباطه بما قبله خفيا من حيث ان مدلول الاية المتقدمة انه تعالى وحده
هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الاية الدالة على
ان اسباب علمهم بان الاخرة والقيمة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى يترتب بينهما كلمة الاضراب
ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم عن علم ما لا دليل عليه اصلا
وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم في الاخرة
بيان عجزهم عن علم ما ليس بغيب لتعاضد الادلة عليه ما تعاضدت الادلة على وقوعه
لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي وظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثاني عن الاول
ثم قال والاضرابات الثلث تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة دنية الى ما هو اسوء منها واد فى فانه تعالى
وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث اى لا يعلمون متى يكون يوم القيمة ثم بين ان حالهم ادون
واسوء حالا لان هذا البعث ليس بغيب من حيث انه تعاضدت الادلة على حصوله ووقوعه فكأنه
قيل لا يعلمون الغيب ولا ما ليس بغيب ولا شك ان الجهل بهذا اسوء حالا من الجهل على ما هو غيب
ثم بين ان حالهم اسوء من هذه المرتبة اى الجهالة بالقيمة ستكون بقوله بل هم في شك منها
اى مستغرقون في جهلهم لا يطلبون التفصى عنه بالتفكر في الدلائل المنجية عن ظلمات الشكوك
والاوهام فحالهم اسوء من حال الجاهل المتردد فان الجهل بالشيء وان كان شيئا قبيحا
لكن ابقاء ذلك الجهل والوقوف عليه وترك التفتيش وطلب التفصى عنه اقبح واسوء ثم بين
انهم من هذا ايضا اسوء لانهم منها عمون يعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلايل وقوعها
من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج صيرهم كالبهائم والانعام
وابطل استعدادهم للنظر والفكر وهذه الحالة اسوء من الحالة الاولى ولما فرد ان يقال معنى
الاضرابات الثلث على ما ذكر مختص بالمشركين المنكرين فكيف يرجع الضماير المذكورة في قوله علمهم
وبل هم منها عمون الى من في السموات والارض اجاب عنه بتوجيه وهذا واحسن بالمشركين ممن في السموات
والارض قوله وقيل الاول اضراب عن نفي الشعور بوقت القيمة عطف على قوله بانه اضراب عنه
اى عن نفي علم الغيب اى وقيل في بيان المناسبة بين الايتين ووجه الاول فالمراد على هذا الوجه
التهكمي من قوله بل ادرك علمهم وهو علمهم بانهم اياه يبعثون وان القيمة شيء يتبع واما على الوجه
الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة الدلايل عليه قوله وقيل ادرك بمعنى

هم يسم البطن والفرج يصير الانسان كالبهائم والانعام بل هم اضل سبيلا

بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير
الادراك بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم قراءة ادارك
بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع قوله
قرا ابو بكر ادرك عطف على قوله نافع فهذه القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر عن عاصم ثم
ذكر ثماني قراءات من الشواذ نقلنا ما تم وعمان اخر بان بيلى والباقية سل وصحح الزمخشري
قراءة بل ادرك بقوله بالتحقيق والنقل اى بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ما
قرا به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله
بل ادرك على سبيل الاستفهام انهى كلام فيكون اصلها ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة
الاستفهام فسقط همزة الوصل فصار بل ادرك ولم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر احدى
عشرة قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استهزاء فانكار لادراك علمهم اى
لانتهائه وتكامله قوله وما فيه بلى فاثبات لشعورهم فانه لما قيل بل ادرك بعد قوله وما يشعرون
كان معناه بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله بل ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي
معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها
فرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله ويفسره انما هو على قراءة بل ادرك بغير همزة
الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك على الاستفهام فالمعنى بلى يشعرون متى يبعثون بناء
على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة
وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم بوقتها ووقوعها ان يكون المقصود
من نفي انكار علمهم نفي وقوع الاخرة نفي علمهم بوقتها وثبوتها بالطريق البرهاني قوله او شعورهم
عطف على قوله اضراب عن الشعور يعني ان قوله تعالى بل هم في شك منها متعلق بالتقييد او
بالمعنى المستفاد منه قوله عمون جمع عمه وهو اعمى القلب يقال عمي عليه الامر اذا التبس و
رجل عمي القلب اى جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة من قبيل الرواية دليل على ان
مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبت عليها الاسمية لان الرواية ليست من كلام
المقول لكونها من الالفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فمعنى الكلام مراده الصفات الغالبة
على افراد جنسها من حيث التوغل والكمال فيكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبة والخفاء
ويكون التاء فيهما للدلالة على هذا المعنى كما في الرواية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب
فيكون التاء فيهما كالتاء كما في الواقعة والعافية من حيث كونهما اسمين نقلا الى الاسمية

جملها ر

ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه تعالى دمر مخالفيهم وعصاتهم وانجى
المؤمنين منهم واطاعهم وقال كما ذكر على سبيل الالزام والتسكيت الله خير اما يشركون وبين انه
تعالى خير بتفصيل ما يدل على قدرته الكاملة والاية المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة
وصدر منكري البعث بجهلهم في النظر في احوال المكذبين وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قوله
قال بعد ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين
على اتباع القران فانه اشتمل على بيان الحكم والحق في اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين
هم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا في شيء مما قصد وكان المشركون
يرجعون اليهم في كثير من امورهم وعلموا عجزهم عن الطعن فيه فظهر لهم ان ما فيه من الشرائع والاصول
القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله
مطابق لما في الحقوق الشبهة وموافق لما في الكتب المتقدمة وذلك يحمل لهم داعية
القبول والاتباع قيل ان بني اسرائيل يعلمون بانفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون
في بيانه الى القران والجواب والله اعلم ان المعنى ان هذا القران يبين لهم الحكم او يبين لهم
الحق في اكثر ما كانوا يختلفون فيه وقيل عليه ذكر في مواضع من القران ان فيه بيان كل حكم
حيث قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فما وجه قوله يبين لهم الحكم في اكثر ما كانوا يختلفون فيه واجيب
بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص والتصريح وبين الباقي
بطريق الدلالة والاشارة فالبيان ضربان صريح ودلالة قوله بما يحكم به وهو الحق
جواب عما يقال القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه بمنزلة ان يقال يقضي
بقضائه او يحكم بحكمه فما معناه وفائدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق والمحكوم به
او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة قوله فان امثالهم في هذه
الحالة او كذا بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا ادى
مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاسماع حيث انضم الى صممه بعد المسافة قوله وقرا
ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وفتح الميم ايضا ورفع الصم على الفاعلية والباقون بضم الياء
الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما مفعولا قوله تعالى بهادي العمي عن ضلالتهم
اي يصرفهم عن الضلالة بالهدى كما يقال سقاه عن العيمة اي ابعد عنها بالسقي والعيمة شدة
اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها
دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم والمراد بالقول متعلقه وبوقوعه قربه من الوقوع

الوقوع يكون في حكم الواقع والجساسة بالجيم المفتوحة من تجسس الحال وتخبر غيرها وتتجسس عنها ولذا
سميت الدابة جساسة لانها تجسس الكافر اي تطلب والزغب الشعرات الصغار في ريش الفرخ وذكر
في وصفها لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلي وعنق نعامة وصدر
اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وروي ان راسها تبلغ السحاب وما
بين قرنيها فرسخ للراكب وروي انها تخرج ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا راسها
وعنقها لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام وروي ان لها ثلث خرجات خرجة من اقصى اليمن
ثم تكمن زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بين الناس في اعظم المساجد على الله
حرمة يعني مكة لم ترعهم الا وهي في ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بني
مخزوم عن يمين الخارج في وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا راسها وعنقها
فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزل الارض
في ذلك اليوم في ست ساعات فيصبحون خاملين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال
قد خرج قوله اذ قرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح
وهو المراد الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم
ايضا ويكون بناء التفعيل لكثرة المحل كما في غلقت الابواب قوله وهو حكاية عن قولها
واعلم انه قراءة الكوفيين ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة بالكسر كون
الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل تقول لهم ان الناس او
باضمار القول على تقدير ان يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح اي تكلمهم وتقول لهم ان الناس
او كونه حكاية منها عند ذلك لقول الله تعالى عند خروجها من الارض كانه قيل تكلمهم في
جدتهم قول الله تعالى ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ولما ورد ان يقال لو كان الكلام حكاية
من الله تعالى لقول الدابة لقالت ان الناس بخروجي وسائر احوالي لا يوقنون دفعه بقوله
وهو حكاية معنى قولها لان قولها باياتنا يمنع كونه نفس قولها فان نفس قولها ينبغي ان يكون هكذا
ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجي وسائر احوالي لما كانت من ايات الله تعالى حكى الله تعالى كلامها
بمعناه قوله او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اي لان الناس وهو توجيه لقراءة
الكوفيين بفتح الهمزة قوله يعني ويوم منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نحشر من كل امة
في ايام الانبياء زمرة المكذبين بما في ايامنا المنزلة على انبيائنا من المعجزات وبالايات الدالة على وجود
في الانفس والافاق يقال فهم يوزعون يحبس اولهم على اخرهم ليجتمعوا ثم يساقون الى موضع الحساب حتى هي غاية
لوزعهم اي يوزعون حتى اذا جاءوا الى ذلك الموضع قال الله تعالى لهم توبيخا لهم وانكارا عليهم اكذبتم

بايأتى وهو استفهام توبيخ وانكار قوله ام اى شئ كنتم تعملونه يحتمل ان تكون ماذا بمنزلة اسم واحد
وهو اى شئ منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل
على الابتداء وذا بمعنى الذى وكنتم تعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ والعائد محذوف
والمعنى اى شئ الذى كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى هو فى ضمنه للتبكيت والالزام
بحمله على ان يقر بالذى يسئل عنه اولا على طريق التوبيخ والانكار وبخهم اولا بقوله اكذبتم بادى الراى
ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبتنا اليكم من التكذيب فقولوا
لاى شئ كنتم تعملون غير التكذيب قوله ووقع القول عطف على قوله قال اكذبتم باياتى
والقول بمعنى العذاب القول الموعود للتكذيب اى المكذبين قوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اى
حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم فى النار
ثم قال فهم لا ينطقون كما قال الله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق فى مشاهدة عذاب الجحيم وقال
قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون
بما يكون لهم حجة او عذرا فى الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما خوفهم اهوال
القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر والنبوة مبالغة فى الارشاد
الى الايمان والمنع عن الكفر فقال اولم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا
يبصرون فيه اما وجه دلالته على التوحيد فما ذكر بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور الى آخره
واما وجه دلالته على بعث الرسل فما ذكر بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب
معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله فان اصله ليبصروا فيه
تعليل لكون التقابل مراعى من حيث المعنى فى قوله ليسكنوا ومبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل
اى لخلقه والثانى حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون
سكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار الى النهار وجعل حالا
مجازا لما بينهما من الملابسة للمبالغة مثل صام نهاره ضرورة ان الابصار لا يتقوم بنفس النهار وانما
يتقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا علم ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار
لما انه كونه ظرفا لابصار اهله ويوم ينفخ منصوب باذكر مقدرا وقيل انه متأخر عنه وهو قوله
من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار قوله فى الصور اى البوق
ويحتمل ان يكون الصور جمع صورة كصوف جمع صوفة يقال صورة وصور وصوف كما يقال سورة
وسور ثم يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلائق ويحتمل ان يكون الصور

الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ باذن الله تعالى فاذا سمع الناس
ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون والى
هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن
وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروى انه عليه السلام سئل عن الصور فقال هو القرن و
ان عظم دائرة اى فمه مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة الفزع الخلائق ثم نفخة الصعق
فيموت اهل السموات والارض فاذا كانت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور
ثم ينفخ الارواح فيخرج كلها كالنحل والزنابير وتأتى كل روح الى جسده وتمسك به وقال
النفخ ثلاثة احدها للفزع وهو قوله تعالى ففزع من فى السموات والارض ونفخة الصعق للموت وهو قوله
تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض ونفخة بالقيام للبعث وهو قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك
والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل فى قوله تعالى ففزع من فى السموات ومن فى الارض
اى ماتوا لشدة الخوف وفى قوله فصعق من فى السموات الآية اى يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا
ويحتمل ان لا يكون هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا
لمسارعة الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم بمجرد صوت الداعى
لانبعاث الجيش عند سماع صوت الآلة من غير توقف ولا تخلف احد منهم قوله وقيل الشهداء
قال ابن عباس هم الشهداء لانهم لا يموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون وروى انه قال لا اعطى درجة
بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيامة قوله داخرين المرتقب
قراءة من اتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله كان حمزة وحفص قرأ اتوه فعلا ماضيا
والهاء فى محل النصب على المفعولية والباقون آتوه على اسم فاعل مضاف الى الهاء قوله
ثابتة فى مكانها يقال جمد فى مكانه اذا لم يبرح قوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى
او من مفعوله لان الرؤية بصرية قوله وهى تمر جملة حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك اذا
رأيت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة فى مكان واحد لعظمها لان النظر لا يحيط
وهى فى الحقيقة تسير سيرا سريعا كالسحاب اذا ضربتها الريح فان الاجسام اذا تحركت حركة سريعة
على نهج واحد فى السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى ان الشمس لا تحس
حركتها قال تعالى فسالت من الجبال ينسفها ربى نسفا اى يقلعها عن اماكنها ويسيرها
كما تسير السحاب بالريح ثم يدعها على الارض فتسويها قوله مصدر مؤكد منصوب يعنى قوله تعالى صنع الله
مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تأكيدا لمضمون الجملة المتقدمة [illegible] فان قوله وهى

عن مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدي الى الفزع العام وحضور الكل الموقف
وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله تعالى لا يحتمله غيره ولما كان هذا المصدر تأكيدا لمضمون
لمضمون تلك الجملة ولم يكن محتملا لغيره صار كانه مؤكد لنفسه فسمي بذلك تأكيدا لنفسه و
وجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل
اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر في الجملة المتقدمة وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير ومضمون
الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع مؤكده
المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قوله وهل خير منها اي خير حاصل من جهتها فكلمة خير صفة
صفة بمعنى شيء فاضل غير مبني ويكون من متعلقة بمقدر هو متعلقها المقدر في محل الرفع صفة
لخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة به ولم يرض المص بهذا التوجيه
لان المتبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له لا للتعليل ثم
ذهب الى هذا التفضيل انما ذهب اليه دفعا لما يتبادر من ان الحسنة التي جاء بها العبد
فيما ولـ معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب الذي هو الجنة انما هو الاكل
والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الايمان
ما جاء بالحسنات في الدنيا فله في الآخرة ثواب خير منها وخير منها من اجل ما جاء به من
تلك الحسنات لم يرد ذلك والمصنف اختار ان يحمل الخير على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب
الآخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا لان اجل حسناته هي معرفة الله تعالى
واجل من الجميع ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة له في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم
اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الطاعة والاعمال
الخالصة فانها مشوبة بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة
سالمة عن النقص والنائم صارفة عن كدر المشقة والتكليف وشأنهم حال استغراقهم فيما يسرهم
من اللذائذ مشاهدة من انعم بها ومحادثته تعظم شأنه وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا
واللذائذ لا قسرا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين في الدنيا من الاشتغال بالنعم عن المنعم
مناسبة بين حالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني به خوف عذاب يوم القيامة اشارة الى
دفع التدافع بين قوله تعالى ففزع من في السموات والارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون بالاضافة
بحمل الفزع على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم فان من دواه والعقاب الدائم
واهل الجنة آمنون منه وانما يلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى من الاهوال والعظائم
هو ما عليه الجبلة البشرية فانه ... والكافر ... يومئذ ... فان اذ لضاف

والمعنى وفق لكل المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما صرح بعض الشيخ الان المجوف في اكثر النسخ وهو مضمون الجملة بالكلام فالمعنى على هذا ان المصدر مؤكد لنفسه الذي هو الحدث ح

مصاحب
الى الجملة وقد حذفت هنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعني به عذاب يوم القيامة
الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يومئذ وان الجملة التي اضيف اليها اذ هي قامت
القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة او
يوم اذ ترى الجبال او يوم اذ ينفخ في الصور قوله وقرأ الكوفيون بالتنوين لافراد
المعظم وقرأ الآخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر
لكونه مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم من ان يفزعوا يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على
الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله وامن يعدى بالجار كما في هذه الآية فان من فيها
صلة آمنون قوله فكبوا فيها لان ما يكب ويلقى في النار ليس وجوههم وحدها الا انه اسند الكب
اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه حصل
المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه في النار مع كون ما وراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل
في ذلك وانها اول ما يلابس النار وان ما وراءها تابع لها قوله وقرئ التي حرمها صفة
للبلدة وقراءة الجمهور الذي صفة للرب عز وجل والكلام مسوق لتعظيم الرب ثم لا لمن وصف
البلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة وجعلها الله تعالى حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا
يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها واللاجئ اليها آمن الخلاء بالقصر النبات ما
دام رطبا فاذا يبس فهو حشيش ومعنى لا يقصد لا يقطع قوله وان اتلوا القرآن اي على
ان يكون انتحى التلاوة وهي القراءة ثم جعل كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه
كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم على القرآن امرا له عليه بتلاوته على اهل مكة وهو
معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله وحده
بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك
وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان يكون ان مصدرية موصولة بالامر
وان تكون مفسرة كما لعله امرته ان اقم ... سورة النمل بحمد الله تعالى والآن نشرع الى سورة
القصص مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله بقراءة جبريل عليه السلام فيكون اسناد
التلاوة من قبيل اسناد الى السبب الامر اسنادا مجازيا والمعنى يتلو عليك جبريل بامرنا
بعض قصتهما وعلى انه يكون المجاز في المفرد ويتلو استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة
وحيث كون كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل الاستعارة اصلية ثم سرى
منه نتلو قوله يجمعن اشارة الى ان قوله بالحق في موضع الحال حرفا على ... كقوله تعالى تخرج من
طور سيناء تنبت بالدهن قوله لقوم متعلق بقوله نتلو اي نتلو لاجلهم ...

٢ الاصل م

او بآمنون اي آمنون يومئذ م

البعض الذي احل بقوله من نبإ موسى وفرعون كان قائلا قال وكيف نبأهما فقيل ان فرعون
علا في الارض قوله وكان ذلك من غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن
ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل قوله او حال من يستضعف اي
يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اي ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن لتكون جملة اسمية
حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جوز كونه حالا ورد
ان تعالى جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله تعالى
المنة عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان لم يتوقف الى وقت اخر فيلزم من مقارنة الارادة الاستضعاف
مقارنة المراد له وهي اجتماع المتنافيين فاجاب المص عنه بمنع استلزام مقارنته له اجتماع المتنافيين
لان ارادة الله تع ازلية مستمرة فيكون مقارنة لاستضعافه اياهم ويكون المراد حادث
عند تعلق الارادة به ولا استحالة في ان يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم من ان يمن عليهم
بالخلاص في وقت قدره وقضاه وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال كونه استضعافا
وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تعالى
حادثة لا في محل قائمة بذاتها لا بذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف
ان تقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته يستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهي
اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله تعالى بخلاصهم الخ
ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت المنة قريبة الوقوع
جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم قوله ونري ويرى اي قرأ حمزة والكسائي
ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسندا الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرأ الاسماء الثلاثة
بالرفع وقرأ الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع ارى فلذلك نصب
فرعون وما عطف عليه مفعولا اول وما كانوا ثانيا في المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية
او الارادة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله واوحينا الى ام موسى
بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة
واخبار برسالتهم لانه لو كان وحي ارسال لكانت رسولة وذلك لا يجوز لما قيل ما كانت نبية انثى
ولا عبد وشخص ذو انفعال ولا رجل ذو كذب لانه يجب تصديق النبي والكاذب لا يجب تصديقه
وكذا لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية اثر الكفر والكفر لا يجوز على الانبياء فان اهل السنة والجماعة
اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم
وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هي ارضاعه والقاؤه في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم ونذر

فيقذف في قلبها ما ذكر في الآية ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين
فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح من بعيد ويجوز ان
يوحى ذلك اليها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولا كما ذكر
قصة مريم عليها السلام من ان جبريل عليه السلام ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك
لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحي اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون
الوحي الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي بن يعقوب قوله ولا تخافي عليه ضيعة
ولا شدة اشارة الى ان الفرق بين الخوف والحزن ان الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع
بعد وهو بصدده والحزن نعتان بمعنى كالقدم والعدم والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه
فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحي اليها ووعدت ما يسليها وهو قوله تعالى انا رادوه
اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى المصريين ثم قوله فليس يبدع منهم
ان قتلوا الرضا روي انه لما وقع في طلب موسى فقتلوا بسببه تسعين الف وليد سعيا في دفع قضاء الله
مما لا طائل تحته ثم اخطؤوا بالتعاطي سبب هلاكهم وربوه بايديهم وحفظوه وليس
ذلك الا لان ما قدره الله تعالى كائن لا محالة وان الحذر لا يغني من القدر فان موسى ثم
مكث عند امه حتى فطمته ثم ردته الى فرعون فنشأ في حجر فرعون وآسية يربيانه بايديهما
الى ان دخل المدينة على حين غفلة من اهلها قوله واصله اعتراض بين انه تعالى
ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف و
المعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون ومعنى
خاطئين ان كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب كون الاعتراض لتاكيد خطأهم
في التقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فاخطؤوا في التقاطهم اياه
فاكد هذا المعنى المعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب يكون الاعتراض
لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا
بذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريد ان قرة عين مبتدأ محذوف
وقوله لي ولك صفتان لقرة ولعلها لما رأته غواة قوم فرعون قالوا هذا الذي تحذر
منه فاذن لنا في قتله فهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله اتانا
به من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون
عسى ان ينفعك واما انا فلا اريد نفعه قال ابن عباس لو ان عدو الله تعالى قال في موسى
كما قالت امرأته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تعالى به ولكنه ابى للشقاء الذي

كتبه الله تعالى عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال ابنى ولم يقل قرة عين لها ولاسلم كما اسلمت
قال المفسرون كانت آسيه لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسيه
سميه قالت سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر فمو الماء وشو هو الشجر وقال لا انام
كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان
بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا له انها الملك
لا تبرأ هذه الا من قبل البحر وهو قوله الملك وعالجها الاطباء بريق حيوان بحرى
اى ذكروا ان علاجها ذلك لوخذ منه شبه الانس فتاخذ من ريقه فتلطخ برصها فتبرأ وامر
ذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس
كان له في شفير النيل ومعه آسيه بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى
جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضرب به الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون
ايتوني به فابتدروا بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب
فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسيه فرأت نورا في جوف التابوت
لم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا هي بصبى صغير في مهده فاذا نور بين عينيه فالقى الله
تعالى محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته
الى صدرها فقال الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذى تحذر منه رمى في البحر
خوفا من ذبحه فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه قتله **قوله**
او من اجرى ضمير نتخذه فيكون الجمع من كلام امرأة فرعون وعلى تقدير كونها حالا
من ال فرعون او من القائلة والمقول لا يكون من كلام البارى تعالى صفرا من العقل
حتى ذهل عن الوحى الذى اوحى اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزنى انا رادوه
اليك وروى انها جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون
لك اجرا فتوليت انت اهلاكه فالقيته في البحر فاوقعته في غرق **قوله** او من الهم
عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر **قوله**
انها كادت لتظهر به ان مخففة واللام فارقة والباء في امرين ح المفعول اى لتظهر وتبوح
انه ابنها او تقول وا ابناه و **قوله** لولا ان ربطنا جوابه محذوف ما لا بدت كقوله وهم بها لولا
ان رأى برهان ربه **قوله** من فرط الضجر مبنى على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل **قوله**
او الفرح مبنى على كون فارغا بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجر يصح كونه مؤكدا ابدا له
اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مؤكدا

مؤكدا اليه ايضا لاسيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته فان قيل كيف يكون
فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب
المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الراتع بوعد الله تعالى وضمانه ومعنى الربط
على القلب الالهام وتقوية على الشيء المتقلب ليقر ويطمئن و **قوله** لتكون من المؤمنين متعلق
بربطنا بان اوحينا اليها ان تحافا ولا تحزنا انا رادوه اليك على قلبها لتكون من المصدقين
بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك وقوله او من الواثقين بحفظه لا تبنى فرعون مرتبط
بقوله او الفراغ بتبنيه قوله تعالى فبصرت به اى ابصرته فان بصرت وابصرت بمعنى واحد **قوله**
ومعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقى بكونه عبارة عن النهى واقتضاء ترك الفعل
غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه
المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في الاداء الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق
منه حرمنا فانه تعالى منعه ان يرتضع ثدى مرضع قط اما بان احدث في طبعه عليه السلام
النفرة عن اللبن من سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه
طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها فان رد بان
امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع
جمع مرضع وهي التي ترضع او جمع مرضع وهي موضع الرضاع يعنى الثدى او مصدر بمعنى الرضاع
قوله يكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه والقيام لمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد
قوله فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون اى قالت لا اعرف الغلام وانما قالت ذلك ليزول
اضطراب الملك ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس ببدع لانها
من بيت النبوة واخت نبى لابيه وامه فحقيق لها امثال ذلك وروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما انه قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هي قالت امرأة هي امى
قالوا ولامك لبن قالت لبن هارون اخى وكان هارون ولد في سنة لا يقتل فيها والولدان فالوا صدقت
والله **قوله** واجرى عليها وفى الكواشى فرد عليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربى
لا انها اجرة حقيقة على ارضاع ولدها فذهبت الى بيتها قيل لما دفعه اليها لم يبق
من ال فرعون احد الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر **قوله** علم المشاهدة اى
علما بمشاهدة الموعودة فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحى ان ما وعد الله تعالى انه جاعله
من المرسلين حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من
المرسلين حيث قال ان الله تعالى وعد في الرد فعندها ثبت واستقر في علمها انه سيكون نبيا فانه

وهذا ان موسى امرئت رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول استيقنت علمها ان الله تعالى يحقق الثاني ايضا **قوله** وان الغرض الاصلي عطف على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد من العلم العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم ولا يزيد عليه نشوء اي شبابه في الحديث الذي جاء في حق الصغر يقال نشأت في بني فلان نشأ اذا شببت فيهم **قوله** او علم الحكماء عطف على قوله نبوة يعني ان قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكمه قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه ايضا ان النبوة على درجات البشرية فلا بد وان تكون مسبوقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الحكماء ويدل عليه وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا يكون جزاء على العمل ولعل من اراد به النبوة يقول في الاية دليل على ان هذه كانت قبل قتل القبطي او بعد لان الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب وقد قيل انه لبث في مصر ثمانين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة **قوله** وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف كان وجد في بعض نسخ القرون الاجتماع امانت والعلمية والعجمة يعني انها اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف وقيل هي قرية تدعى حابين على راس فرسخين من مصر وقيل عين الشمس **قوله** على حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل اي دخل كائنا على حين غفلة اي متخفيا متجسسا للاخبار او من المدينة اي دخلها حال غفلة اهلها واشتغالهم بعيدهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة عند المقيل وليس في طرقها احد لاشتغالهم بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اي غفلة صادرة من اهلها واختلف في السبب الذي لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فانه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويركب معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب موسى في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخل نصف النهار وليس في طرقها احد فذلك حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واتاه الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم في دينهم وفارقهم وكلمهم بشيعة من بني اسرائيل يسمعون منه ويقتدون به فلما عرفوا ذكر ذلك منه اخافوه وخافهم وكان لا يدخل قرية فرعون الا خائفا ودخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف الجمرة فاخذها فطرحها في فيه فحصلت عقدة في لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اجر جمرة على النار وابعد فاخرج ولم

دامره

يظهر عليهم حتى كبروا القوم نسوا ذكره فدخل لرماعة على حين غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس في القران ما يدل على شيء منها **قوله** والاشارة على الحكاية يعني ان الاشارة انما تكون بحاضر وهما غائبان لكن اشير اليهما على الحكاية اي رجلين مقتولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كمن لو حاضرا مذ قيل هل رأيت الذي قطا اي مروح متغزل فيه هذا الترل **قوله** ولذلك اي لكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدى بعلى **قوله** فوكزه فلكزه والوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات قيل الاسرائيلي الذي اعانه موسى عليه السلام هو السامري والقبطي طباخ فرعون وكان يقتضي الاسرائيلي لحمل الحطب الى مطبخ فرعون **قوله** فقضى عليه بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه وكل شيء اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى على الفعل الصادر منه وان لم يكن قصد القتل فدفنه في الرمل فقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبي وحملني على الوكز ونسب الوكز والقتل الى الشيطان من حيث كونه سببا له **قوله** وسماه ظلما جواب عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوه يدل على ان القبطي كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه ومحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل الكافر فكان ذلك يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كانت محقرة صدرت عن خطأ **قوله** اي اقسم بانعامك علي بالمغفرة فقدر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى على المغفرة مقسما به ولا ادري كيف علم الله تعالى قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحي اليه وبين ان الجواب المقدر هو قوله لاتوبن اي لارجعن عما فرط مني من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التي اكدت بالجملة الاسمية وهي مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه **قوله** او استعطاف عطف على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم الاستعطاف وقسم للاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت للاستعطاف ولم يجعله المص والزمخشري قسما لان القائل اذا قال بالله لا تفعل وكذا لا ينعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على القائل ولا على المخاطب فلذا لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من القسم جعله لا يعود نه من نوع القسم من حيث انه اكد الطلب على المستعطف وليس لقسم على الحقيقة لان شرطه ذلك به

بر حلة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابراهيم بن هرمة بالله ربك
ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى هذا يكون قوله بما انعمت علي استعطافا مؤكدا
لجملة طلبية مقدرة وهي اعصمني يكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر مسببا عنه **قوله** وعن ابن
عباس رضي الله عنهما لم يستثن اي لم يقل فلن اكون ان شاء الله تعالى تاييد لكون قوله بما انعمت قسما
لا استعطافا لان الابتلاء انما يكون بالزلة لا بعد كونه مجابا لدعوة فابتلي به مرة اخرى
في اليوم الثاني **قال** الامام وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني لم يقتل باعانة
المجرم بل ترك الاعانة وانما ترك الاعانة خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون
جبارا لانه وقع منه ذلك **قوله** وقيل معناه بما انعمت علي من القوة فعلى هذا القول
لا يكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل تكون للسببية اي بسبب ما انعمت علي من القوة
اسلك فلن استعملها الا في مظاهرة اوليائك على اعدائك ولا ادع لعدائك يغلب
احدا من اوليائك ثم ان موسى عليه السلام لما قتل القبطي بالوكز اصبح من الغد خائفا على نفسه من
ان يظهر انه القاتل ويستقاد اي يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود هو المدينة
التي قتل فيها القبطي وخائفا خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر
ثان ومفعول يترقب محذوف اي يترقب وينتظر ما يؤخذ به وما يؤول اليه ثم
جاء فرعون وقيل له قد قتل بنو اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال لهم اعلموا انا
لا نقضي الا بالبينة وتطلب فبيناهم يطوفون في طلب البينة اذ مر موسى من الغد فراى ذلك الاسرائيلي
يقاتل فرعونيا اخر فاستغاثه على الفرعوني فغضب عليه موسى فقال انك لغوي مبين بين الغواية
والضلالة لان الغوي فعيل بمعنى الغاوي وقيل انه بمعنى المغوي والمعنى انى وقعت بالامس
فيما وقعت فيه بسببك والان تريد ان توقعني في ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش
بالقبطي الذي هو عدو لموسى وللاسرائيلي فمد عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلي وتسخيره
ظن الاسرائيلي انه عليه السلام يريد ان يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك لغوي
مبين وراى غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وصار هذا القول
منه سببا لظهور ان القتل الواقع منه امس حيث لم يطلع على ذلك الا الاسرائيلي فلما سمع القبطي
قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي قتل ذلك الفرعوني امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك
فامر فرعون بقتل موسى ثم **قوله** او القبطي عطف على الاسرائيلي يعني هو الذي يكون قائلا يا موسى
اتريد ان تقتلني ان القبطي كان قد عرف القصة من الاسرائيلي او لم فهم من قول موسى له انك
لغوي مبين انه الذي قتل القبطي بالامس لاجله قوله

اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى جاز الظاهر ان ضمير قال هو عدوهما
وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بالقبطي الجاحد والجبار
هو الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر الى العاقبة وقيل هو المتعظم الذي
لا يتواضع لامر احد **قوله** اذ جاء رجل من اقصى المدينة صفة له يعني ان يسعى مع كونه
من خواص النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان
نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في لعزة موحشا طلل قديم **قوله** اللام للبيان كانه
قيل لمن تنصح فقال لك كما في هيت لك وسقيا لك **قوله** لانه معمول الصلة فان اللام
في الناصحين موصولة وفي حيز الصلة لا يتقدم على الموصول **قوله** قرية شعيب وهي
شعيب بن ثويب بن مدين بن ابراهيم عليهم السلام وسميت تلك القرية مدين باسم جد اهلها
مدين بن ابراهيم وكان لابراهيم الخليل عليه السلام اسمعيل واسحق ومدين ومداين واليها
نسبت البلدتان مدين ومداين **قوله** جماعة كثيرة مختلفين الامة الجماعة يجمعهم امر ما
اما دين واحد او زمان او مكان واحد سواء كان ذلك الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا
واخذ اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لانه
يستدعي ان يكون المراد بالامة جنس الناس فتعين انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون
الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم
ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالامرأتين بنتا شعيب عليهم السلام قيل
كبراهما اسمها صفوراء والاولى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل الرعاء
هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة **قوله**
دونه اي دون المفعول وبيانه **قوله** وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال
اي يرجع يقال صدر يصدر اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعاء
وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد والمعنى يردوا ويصرفوا
مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى من ولد الضأن والرخال بالضم
اسم جمع **قوله** مع ما كان به من الوصب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء
والحذاء بالكسر النعل ولا ظهر ولم يطعم في ايام الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق
وكانت خضرة البقل ترى في بطنه من الهزال ودقة البدن وحمله على الاستقاء رعاية
مواشيهم وضعهم صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة بنتي شعيب
ان تسقيا من فضل مواشيهم انتهى موسى ثم الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة

فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان البئر دلو يجتمعون عليه اربعون رجلا
حتى يخرجون من البئر فاتى موسى عليه السلام اهل الماء فسالهم ان يهبوا له دلوا من الماء فقالوا
ان شئت اعطيناك الدلو على ان تستقي انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى بها
وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فقربا غنمهما فروي منه جميع الغنم وقيل انه عليه السلام لما اتم
قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من راس بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس
وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذي
رفع الحجر وحده عن راس البئر ان معنى قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحضور
الرعاء جميعا ليتعاونوا على دفع الحجر فرفعه موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاء وسقيهم و
سقيهم وهو الاظهر **قوله** لاي شيء انزلته الي من خير جعل ما موصوفة بتقدير انزلته قوله خير
ولما كان الوصف بالعام لعدم عموم الموصوف قال لاي شيء ارسله الى الخير والا فالظاهر
ان يقال لشيء انزلته الي وفي الوجه الثاني جعلها موصولة لان ما انزلت في الوجه
عبارة عن شيء غير معلوم لان مطلوبه شيء من جنس الخير اي شيء كان بخلاف الثاني
لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن طعام بعينه ومنكر خير في الوجه الاول للتعميم
وفي الوجه الثاني للتعظيم **قوله** وتنكره والا جعلت قوله فقير متضمن معنى سائل وطالب
عدي باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى
وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى اني وان حرمت
من امر الدنيا الا ان ذلك انما اصابني لما انزلت الي من الخير العظيم المتعلق بالدين وهو الخلاص
من صحبة الظالمين **قوله** لانه كان في سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عندهم سببا لفقره
من جهة الدنيا وقال ذلك رضي بالبدل السني وفرحا به وشكرا له **قوله** تستحفرة على لفظ اسم الفاعل
من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء تقول منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحية
اشد الحياء **قوله** ولعل موسى ام اي جواب عما يقال انه عليه السلام سقى اغنامهما تقربا
الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة
روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما
فسقى لنا فقال لاحدهما اذهبي فادعيه لي فتبعها الى الله وبتعب رسالة ابيه فتبعها موسى
فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجيء من خلفها
فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فناداها يا امة الله كوني خلفي وارني
الطريق بقولك في رواية يحرك في ذهني الى قدامي لان الريح حلت الطريق فلما دخل

دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيا فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال موسى اعوذ بالله
فقال له شعيب ولم ذلك الست بجائع قال بلى ولكني اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما
وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملء الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب
ولكنها عادتي وعادة ابائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى ياكل قال الضحاك
لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي
بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي
وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي
لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وقيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على
موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون
قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكن ليس بمحال
والقصص مصدر يقال قص يقص قصصا وقصا سمي به المقصوص قولها استاجره
اي اتخذه اجيرا يرعى اغنامنا ثم قالت ان خير من استاجرت من قوي على العمل وادى الامانة
قوله ولكنها لغة فيه اي بيان لوجه العدول من مقتضى الظاهر عن مقتضى الظاهر
فان الظاهر ان يجعل القوي الامين اسم ان وخير من استاجرت اسمها وهو نكرة والمعرفة
القوي الامين خبر وهو معرفة وعبر عن الاتي بلفظ الماضي لقصد المبالغة في الدلالة على التحقيق
بالاستئجار وذلك لان ما هو اعني بهم يقدم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة
بالخيرية قدمت وجعلت اسم ان ونظيره ان خير الناس حيا وميتا اسير تعيف عندهم في اول
قوله تعليل شايع لعنوان المناسبة للمقام يعني ان موسى عليه السلام بخصوصه حقيق بالاستئجار لعلة
وامانة لكونها في صدد تعليل طلبها الاستئجار موسى عليه السلام بخصوصه فذكرت في تعليله ما يدل
على ان مطلوبه وجد القوة والامانة حسن بالاستئجار ترك بهذه المقدمة الكلية المسلمة في
مدعاها وهو استحقاق موسى الاستئجار **قوله** على ان تاجرني نفسك يعني على الكون المفعول
الثاني محذوف اي تاجرني نفسك من قولهم اجرت داري ومملوكي غير ممدود واجرته ممدودا
كلاهما بمعنى اكريتها والاول اكثر و **قوله** او تكون لي اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا
ويا جرني اي يصير اجيري كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقدير يكون ثماني حجج
منصوبا على الظرفية وعلى ان تاجرني في محل النصب على الحال من كاف انكحك **قوله** او تثيبني
على ان يكون تاجرني من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان يجري
بان يقول اجركم الله والمفعول الثاني فيه محذوف اي اجركم الجنة والعوض الجميل وعلى ان تاجرني

ایضا حالا وثمانی حجج مفعول له بتقدیر رعیة ثمانی حجج لان العمل هو الذی یقع به الاثابة
لا نفس الزمان **قوله** فان اتممت عشرا فمن عندك اشار الی ان قوله فمن عندك خبر مبتدأ محذوف
والجملة جواب الشرط والتزوج علی رعی الغنم جائز بالاتفاق لانه من باب القیام بامر الزوجة
فلا منافاة بخلاف التزوج علی الخدمة فانه لا یجوز عندنا لما فیه من الهوان والاذلال والنوع ثم
علیها بالنص والمراد بالنوع … المالکیة سوکونه مستخدما لها فلو جاز الخدمة لصارت المرأة
مستخدمة ولصار هو مالکا مملوکا فعاد علی موضعه بالنقض **قوله** وهذا استدعاء العقد
جواب عما یقال کیف صح ان ینکحه احدی ابنتیه من غیر تمییز ونکاح المبهم لا یصح لانه عقد موضوع
لحل الاستمتاع والاستمتاع انما یرد علی المعینة دون المبهمة وعلی تقدیر تعیین المنکوحة
معینة فالمهر غیر معین لکون رعیة احدی المدتین وهو غیر … وایضا کیف یجعل الانکاح
علی رعیة احد الاجلین من غیر تعیین مدة العمل وایضا کیف ان یهبها اجارة فی نفسه فی غنم ابیها
مع ان الصداق یجب ان یحصل للمنکوحة لا لابیها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المرأة
فیجب ان یکون منفعة الرعی حاصلة لها لا لابیها واجاب عن الاول بان قول شعیب لیس
انشاء لعقد النکاح بحسب تعیین المنکوحة بل هو مواعدة مع موسی علیه السلام ذکر له انه یرید
شیئین احدهما انکاح احدی ابنتیه ایاه وثانیهما ان یکون موسی اجیره لرعی الغنم
ولا محذور فی الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جری علی المعینة والثانی بان
قوله علی ان تاجرنی ثمانی حجج لیس منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه کونه اجیرا له باجر معلوم
علی حدة بان یکون منفعته مهرا لها لم یزوجها ایاه بمهر اخر فکان هناك عقدان مختلفان
عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النکاح بالمهر المعین وعلی تقدیر ان یکون العمل مهرا
لها فلا نم ان مدة العمل غیر معلومة بل هی معینة وهی الاجل الاول غایة ما فی الباب ان
موسی وعد له ان یوفی له الاجل الاخیر ان تیسر له قبل العقد وعن الثالث بان الاغنام
للمنکوحة لا لابیها … ان یکون النکاح جائزا … ان یکون منفعة
العمل المدة المعلومة لولی المرأة کما یجوز فی شریعتنا بشرط رضی … متبرعة
قوله ذلك الذی عاهدتنی فیه قائم بیننا اشارة الی ان ذلك مبتدأ والاشارة به الی ما تعاهدا
علیه والظرف الذی بعده خبر وای فی ایما الاجلین منصوب بقضیت وما زائدة مؤکدة
لابهام ای وهی شرطیة وجوابها فلا عدوان علی لا تعتدی علی فی طلب الزیادة علیهما انهیت
ووفیت ومن المعلوم انه لا یعتدی علیه بطلب الزیادة علی اطول الاجلین لکن جمع بین
اطول الاجلین واقصرهما یعلم ان الوفاء بالاقصر کالوفاء بالاطول فی انه لا طلب الزیادة علیه

علیه ظلم وعدوان کما ان طلب الزیادة علی الاطول کذلك **قوله** او فلا اکون معتدیا فعلی
هذا یکون علی معتدیا محذوف واقع فی محل جزاء لکن المختار ان معناه من حیث ان المراد بالعدوان
علی الاول اعتداء الغیر علیه بطلب الزیادة وعلی الثانی اعتداؤه وظلمه علی نفسه بارتکابه
الاثم وهو ترك الزیادة علیه فهو علی الثانی فی المعنی لا اثم علی ولا یجوز ان یکون علی متعلقة
بعدوان والا لکان عدوان مشابها بالمضاف من حیث ان کل واحد منهما عامل فیما بعده
وان ما بعدها متمم ومخصص لها فکان یجب نصبه لما تقرر فی النحو من ان اسم لا التی لنفی
الجنس اذا کان مضافا او مشابها له یجب نصبه **قوله** وهو ابلغ ای النظم الواقع فی
التنزیل ابلغ فی تعدیه کونه مخیرا بین الاجلین من المثال الا ان قضیت الاقصر فلا عدوان علی
وان کان مقتضی الظاهر ان یقال هکذا اذ لا یتصور عدوان غیره علیه ولا عدوانه
علی نفسه علی تقدیر ان یقضی اطول الاجلین حتی یجمع بینهما ویقال ایما الاجلین قضیت
فلا عدوان علی **قوله** تنظرت نصرا والسماکین ای انتظرت رجلا مسمی بنصر والسماکین
طلبا لمعروفهما ولم افرق بین النصر وبین السماکین فی الجود ولم اعلم انهما استهلت
مواطرهما من غیث والسماکان النجمان الاعزل وهو الذی لا شیء علیه بین یدیه
والرامح وهو الذی بین یدیه وهو السحاب واستهل ای انصب شدیدا اسم المدح
بالجود وایهما بسکون الیاء للضرورة ومن فی من الغیث للبیان والمواطر جمع ماطرة
قوله ایهما الخ فیه حذف تقدیره لا اعلم ایهما انصبت علی ولما رضی موسی بان یرعی
غنم شعیب هذه المدة باجرة معلومة وعلق انکاح ابنته بالرعی المذکور وبان
یرعی علی ان ینکح هو ابنته ایاه وتم العقد الذی جری بینهما امر شعیب ابنته لیلا
ان تعطی موسی عصا یدفع بها السباع عن غنمه وکانت عصی الانبیاء فدخلت فاخذت
عصا فاتته بها فلما راها شعیب قال لها ردی هذه العصی واتیه بغیرها
فدخلت والقتها وارادت ان تاخذ غیرها فلا تقع الا هی حتی جعلت ذلك سبع مرات
فعلم شعیب ان لموسی شانا واختلفوا فی تلك العصا فقیل کانت من اس الجنة هبط
بها ادم من الجنة فتوارثها الانبیاء وکان لا یاخذها غیر نبی الا اکلته ولم تزل الانبیاء
یتوارثونها حتی وصلت الی شعیب وقیل کانت العصا استودعها ایاه ملك فی صورة رجل
ولذلك لم یرض ان یعطیها موسی وامر ابنته ان تردها الی موضعها وتاتی بغیرها وقیل
ما کانت الا عصا اخذها موسی من عرض واحد من جنس الشجرة وعلی القولین الاولین
لما اخذها موسی علیه السلام من شعیب واصبح قال له شعیب سق هذه الاغنام الی مفرق الطریق

ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير ولا تأخذ جانب يسارك وفيها عشب كثير لكن فيها تنين
أخاف منه عليك وعلى من معك من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق
فأخذت نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطها واسرحت في الكلأ ونام موسى وخرج التنين فقامت
العصا فصادمت شعبها حديدا وحاربت التنين حتى قتلته وعادت الى موسى فلما
انتبه موسى رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب بالأغنام
فاذا هي اشد حالا فسأله عن القصة فأخبرها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزي موسى
عليها فقال كل ما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت
الاولاد في تلك السنة كلها سودا فحازها كلها وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض
فولدت كلها بيضا فحازها جميعا وفي السنة الثالثة كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك
فكان كذلك فحازها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلا وفي الكشاف قال له شعيب اني وهبت
لك من نتاج غنمي هذا العام كل ادرع ودرعاء فأوحي اليه في المنام ان اضرب بعصاك
مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما اخطأت واحدة الا وضعت ادرع ودرعاء فوفى له شرطه
والادرع من الخيل والشاة اسود الرأس وابيض سائر جسده والانثى درعاء ولما قضى موسى
الاجل استأذن شعيبا في ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اماه واخته وقرابته التي فيها فأذن
له فسار بأهله ايضا فأظلم عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته
وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور
نارا فسار اليها يطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله تعالى لعلي آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه
ضل الطريق وقوله وجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انهم اصابهم برد شديد من قولهم صلي
بالنار واصطلى بها اذا استدفأ بحرها وفي الجذوة ثلاث لغات فتح الجيم وكسرها مع سكون الذال و
قرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ سواء كانت في رأسه نار او لم تكن واورد بيتين استشهد بأولهما
على ان الجذوة تطلق على العود الذي لم يكن في رأسه نار وبالبيت الثاني على انها تطلق على ما في
رأسه نار فالبيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر المراد
بحواطبها التي يطلبن لها الحطب والجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة
وفي الجمع ايضا ثلاث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعف والدعر
مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو دعر اي دخن كثير الدخان
ومنه الدعارة وهو الفسوق والخبث والبيت الثاني وألقى على قبس من النار جذوة شديدا
عليها حرها والتهابها اي هلكت قبيلة فقبس اه التي عليها نار العتبة والمداع الجذوة

الكل

والجذوة في الآية هي التي في رأسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اي ولصحة
اطلاق الجذوة على العود الذي في رأسه نار كلمها قوله أتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى اشارة
الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمن
وهو البركة وانه صفة للشاطئ لا للوادي وان يكون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى
وشاطئ الوادي حافته وطرفه قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على
انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجرة فيها وصفت بكونها مباركة
لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله هذا وان خالف لفظ طه
والنمل في سورة طه نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار
ومن حولها وهما مخالفان لما في السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة في المقصود
وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه لو دعي اليه لما كان لاتمام للمنافاة
بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعضها اشتمل عليه ذلك النداء
قوله ان ألق اي نودي ان ألق قوله فألقاها فصارت ثعبانا واهتزت يريد ان هذه
الجمل الثلاث مضمرة في الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في الشعراء بقوله تعالى فألقى
عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسم
للحية الصغيرة الدقيقة المنساب توهم ان يكون قوله كأنها جان منافيا لقوله فاذا هي ثعبان مبين
فأشار الى دفعه بقوله كأنها جان في الهيئة والجثة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو
قيل انها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تعالى شبهها بالجان فلا يكون هنا منافيا قطعا
لانقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالحية في الهيئة والجثة يقوي
جانب المناقضة ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها
حية ولا ينافيها تزايدها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها
بالجان في اول حالها وبالثعبان في مآلها ومنتهاها واما قوله في السرعة فواضح اذ لا منافاة
بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان وخفتها قوله ادخلها
عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها ما في السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك في جيبك
وثانيها قوله في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في سورة النمل وادخل
يدك في جيبك اي مدرعتك والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا كمين لها كم على المرفقين
ويقال لها زرمانقة وقيل الجيب القميص قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى فكلهم ضم يده
الى نفسه وادخالها في الجيب متغايران من حيث العبارة والمعنى واما اذا فسر ضم اليد الى نفسه

بادخالها في الجيب فلا يكون التكرار الا في العبارة لا في المعنى وجاز ذكر المعنى الواحد عند
اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد يستحق بكل ذكر غرضا اخر صار كان هناك
فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الاية فان الغرض في قوله تعالى اسلك يدك في جيبك
خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب
عن الغضاضة وهي المذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى لما قلب العصا حية
فزع موسى عليه السلام واتقاها بيديه اي جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف ثم ان الله
تعالى بعد ان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال اذا القيتها عند
العدو واظهارا للمعجزة فانقلبت حية هائلة بحيث لا تتق بيديك فان ذلك
غضاضة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك
ليحصل الامران احدهما اظهار الجلادة والتجنب عما هو الغضاضة عليك والثاني
اظهار المعجزة الاخرى قوله ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال
الطائر حتى صار ذلك اللفظ مثلا في امنه ويمكن ان يجعل استعارة تصريحية تشبيها لحال
الصبر والثبات ممن لا جناح بحال الطير في امنه وطمأنينته فكما يعبر عن امنه
بضم جناحه اليه عبر عن ثبات الامن وصبره بذلك ايضا بناء على المشبه المذكور
شبه الانسان ... بالطير الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه
وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية قوله اي اذا اصابك الخوف واصابك عند
رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذي كان يصيبه
عند رؤية الحية سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقراءة الاية
قوله وقرئ بضمهما في الشواذ وقراءة حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحتين
قوله مرسلا تقدير متعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف
الخطاب في فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اي اخاطبك بالاشارة اليهما حال كونهما
من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان
والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيها
ما في الاضافة من معنى الفعل وردءا حال من مفعول ارسله اي اجعله رسولا معي الى فرعون
وقومه حال كونه معينا يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءة بالفتح والردء بالكسر
اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصبغ والشبع لما يدفأ به ويصبغ ويشبع واطلق
على المعين الذي يعين غيره معينا له تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقني بالرفع على

الوصفية
على الفاعلية اي ردءا كم مصدقا فيكون جوابا للامر مجزوما فاستلحقني وتركه شبههم وبالجزم
جوابا للارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخي
موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا فيه سواء
وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق
كما يصدق القول بالبرهان كان سحبان وائل رجلا منطيقا لسنا وكان باقلا عييا عاجزا
عن المحاجة روي انه اشترى ظبيا باحد عشر درهما فقيل له بكم اشتريته ففتح كفيه و
اخرج لسانه يشير ما ... الظبي فضربوه مثلا في العي قوله فان قوة الشخص بشدة
اليد يعني ان سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك مجاز مرسل على طريق اطلاق السبب
وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد مستلزمة
لقوة الشخص فشدة العضد مستلزمة لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق
شدة العضد ويراد بقوة الشخص على طريق المجاز المرسل قوله غلبة او حجة يعني ان السلطان
اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة سلطانا لكونها
سببا للتسلط والغلبة قوله او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا
يتقدم عليه وايضا لا يدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا
على دلالة ما قبله عليه قوله بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل بماذا تغلب فاجيب باياتنا اي تغلبون
فالباء متعلقة بمحذوف قدر بياننا للغالبون ويتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصولة
بمعنى الذي وما في حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي فح يجوز لا استعدم
ان يتعلق الباء به قوله سحر مختلفة ... ان بان فائدة توصيف السحر بقوله مفترى
مع انه قد علم كونه مفترى من تسميته المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعي انها امر خارق
للعادة خلقه الله تعالى على يده تصديقا له في دعوى الرسالة فمن سماها سحرا لزمه ان
يجعلها مفترى على الله فلا يكون لتوصيف السحر به فائدة فالمصنف فسر قوله مفترى بثلثة اوجه على بظهوره
يكون صفة مخصصة لقوله سحر لان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث صفة مؤكدة
مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلف مصنوع من قبله لم يسبقه احد
فيه من قولهم فريت المزادة اي خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك
لانه كم من سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثاني ان يكون بمعنى مسندا لم ينسبه احد
فيه الى الله تعالى كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص
ما اظهره موسى مع قطع النظر عن انه لم اظهره يكون معجزة له والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه

في ادعاء حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شان
كل سحر قوله كما تقولون اباءهم اشارة الى ان في اباءنا حال من النصب على انه حال من هذا فاعله موسى
عليه السلام في جوابهم تلطفا في الخطاب واتيانا لاحسن الوجوه في المجادلة معهم فقال ربي اعلم
بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به هدى وليس بسحر وربي اعلم بذلكم وانتم ظالمون
قوله لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا
لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتنفصل الثانية عنها كما تنفصل
الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته
الاولى استئنافا كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد
حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احدهما على الاخر ليوازن الناظر بين القول
والقول ويعرف فساد احدهما وصحة الاخر فان الواو يفيد جمع القولين في ذهنه ان مع
تمييز بين الصحيح والسقيم لان كل شيء يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا الى الاخرة
يعني لان الدنيا خلقت موضع الجواز والمرور الى الاخرة والمقصود بالذات من الاخرة
انما هو الثواب والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية
للدنيا هي الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من نتائج ايثار الاهواء العاجلة
ومما يدل على المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة اولئك لهم عقبى الدار هنا فان المراد من الدار
الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله وقرا حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل
لفصل بينه وبين اسمه ولكون تانيث العاقبة غير حقيقي وقراءة العامة بالتاء الفوقانية
فلتانيث العاقبة فانه اسم كان وله خبرها قوله نفى علمه باله غيره دون وجوده اي لم
ينف وجود اله غيره بان يقول ليس لكم اله غيري بناء على انه لم يكن له حجة عنده ما يقتضي الجزم بانتفائه
وانفرد بالالهية لنفسه حيث قال من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالالهية والظاهر
انه لا يريد بالالهية لنفسه كونه خالق السموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات
فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على احد فان الشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية فالمخذول
كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك كالمدبرة في اختلاف هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات
صانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله غيري وكان يقول لا يجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم و
ينقادوا لامره كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد
من ادعائه الالهية لانه لا يظن من انه يدعي كونه خالق السموات والارض الا ان في هذا
فيه نوع مناقضة لقول الصحابة لم تذر موسى عليه السلام ويذرك والهتك فان من يزعم تفرده بالالهية

ما لا لوهيته كيف يكون الهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه بخصوصهم وانه كان
اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء عبادة نفسه فانه لما لم ير الاتباع اهلا
لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام ورأى الملاء اهلا لها فلذلك خصهم بها وجعل
الهتهم ومن هذا اتخذ المشركون عبادة الاصنام دون الله تعالى من حيث انهم لم يروا انفسهم
اهلا لعبادة الله تعالى قوله وهو من ضرب المعلوم المتعلق بنا ان لوجه ضعف [illegible] قيل
لان علم المخذول انتقل قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال
اوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه والوجه في كون الامر متضمنا تعليم الصنعة
مبنيا على المعظم فان ايقاد النار على الشيء المسمى بالطين امر هين حقير لعدم علمه
الهوان والصغار فيكون التعبير عن الامر بطبخ الاجر الذي يكفي لبناء الصرح المذكور
بقوله اوقد لي على ملاء الناس وهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم وكذا الاكثار من نداء
وزيره باسمه العلم من غير تكنية وتلقيب ونداؤه بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد
مع كون المنادى قريبا ونداؤه في وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى
له يبنى على التعظيم والتجبر ودليل عليه اما كون الاول [illegible] وبين مبنيا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث
مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لي لزم ان يتقدم ذكر هامان
على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا قوله كانهم اخذهم مع كثرتهم [illegible] جنوده
يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف فان احوال الجبابرة واقعة باسباب
تنص عليهم من عند الله وذلك ان كان طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان معصية
يسمى خذلانا وطبعا كذا ذكره المحقق في شرح المصابيح قوله بالحمل على الاضلال متعلق بقوله
وجعلناهم ائمة اي صيرناهم قدوة لان اصل الضلال له بان حملناهم على الضلال والهلاك فالاية
من جملة ما يتمسك به اصحابنا في انه تعالى خالق الخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة
يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصي كما ذكر في حق الرسل واهل الخير انه تعالى
جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان
من الله تعالى في حق اهل الخير صنع معنى صاروا به كالائمة للخير ولم يكن ذلك منه في حق اهل الشر و
الضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى وهو
منحه الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله تعالى الى الرسل وقادة الخير شيء الا وكان ذكر منه
الى الكافر والفاسق لقوله في حق احد الفريقين جعلناهم ائمة يدعون الى النار وفي حق الاخر
جعلناهم يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وفيه فدل ذلك على انه كان منه تعالى الى احد الفريقين

معنى صاروا به ائمة الخير في حق الاخر ما صاروا به ائمة الشر غاية ما في الباب انه جعل كل
كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم
فظهر بذلك ان ما كان من الله اليهم فهو على السواء فيما بينهم وما بينهم من التفاضل ليس الا
بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك لان ما صدر
عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى صنع في
ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الالة وحقيقة القدرة
والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه كان نظرا الى كونه تعالى موجدا لحقيقة الفعل والاسباب
جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل
في اسباب وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى
من اضافته اليهم ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم **قوله** وقيل بالتسمية
اي قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا وكما يقال جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الاية وسميناهم ائمة دعاة الى
النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهي الامور
المقربة الى الايمان والطاعة والاجتناب عن المعاصي فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه
وهو المصمم على الكفر الذي لا يغني عنه الايات والنذر والقول بانه تعالى خذلهم ومنع
عنهم الالطاف لا ينافي مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجب عليه تعالى لانهم يقولون
انما خذلوا ومنعهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر **قوله** من المطرودين
على انه من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله اي نحاه من الخير **قوله** انوارا للقلوب
يعني ان البصائر جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما ان
البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب اي اعطيناه الكتاب
انوارا للقلوب اي مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار
التورية وعلومها لكانت عميا لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل وبصائر حال من الكتاب
يشير الى شدة احتياج القوم الى ما ينتفع به فيما يهم **قوله** ليكونوا على حال يرجى منهم
التذكر يعني ان لعل للترجي لو انه لما كان مستحيلا منه تعالى صرف الى ما يعرف حال المخاطب
ويمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما
متعلق بامر غير كائن فاستعار الترجي للارادة اصالة ثم لعل تبعا ففسر قوله تعالى لعلهم يتذكرون
بقوله ارادة ان يتذكروا لان القاضي عبد الجبار وغيره يدل على ارادة التذكر من كل مكلف

مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد على الكفر والضلال
لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى **قوله** بجانب الوادي يعني ان الغربي صفة محذوف و
هو الوادي او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادي الغربي من مقام موسى او بجانب الطور
الغربي لئلا يلزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربي اضافة الموصوف الى صفته وهي ليست بجائزة
عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشيء الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك
اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متصف في نفسه حصلت له
الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول هذا اللفظ فاذا نصصت على زيد واجريت
هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى
الظريف لزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف
الى صفته وتاولوا في نحو قوله تعالى بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين
وقوله ولدار الاخرة الى تقدير موصوف محذوف وقالوا المعنى بها جانب المكان الغربي ودين
الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الاخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه
والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا والمصنف بنى قوله او الجانب الغربي منه اي
من مقام موسى عليه السلام على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة للجانب ولم يقدر موصوفا
اخر **قوله** للوحي اليه او على الوحي اليه الى آخره ولعله ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور
والظاهر ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا في المكان الذي اوحينا فيه الى موسى عليه السلام
ولا كنت من الشاهدين للوحي اليه وعلى الوحي اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى
عليه السلام في ميقاته واخبارك به من جهة المشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي
ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله
وما كنت من الشاهدين فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس انه قال التقدير لم
تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون
هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه **قوله** والحاضرون للميقات الميقات هو الوقت
المحدود المضروب للفعل ثم استعير فيه للمكان كما في قولهم مواقيت الحج وكما في هذا الموضع
لان المراد به المكان الذي عينه الله تعالى لمناجاة موسى ربه وتكليمه فيه **قوله** تتلو
عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اي لم تشاهد ما تقدم ذكره
من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتخبرنا رهم وتظهر سيرهم
واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته

عليه السلام بالمعجز الدال على صدقه في دعوى النبوة فكأنه قال ان في اخباره عن هذه الاشياء
من غير حضور ومشاهدة ولا تعلم من احد دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على
غيبه الا من ارتضى من رسول قوله لعل المراد به يعني انه تعالى لما بين قصة موسى ثم قال
لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربي ثم قال وما كنت ثاويا في اهل مدين ثم قال
وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه السلام لم يكن حاضرا في هذه المواضع التي جرى
فيها موسى عليه السلام ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت
من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله تعالى وعرفه هذه
الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوضح ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها
من الاحوال امورا متغايرة فاختار المصنف في وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول
حيث استنبأه في اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني ما تقدم عليه من اقامته في
مدين مع شعيب وبالثالث وقت عطائه التوراة بمناجاته اذ جاء لميقات ربه مع السبعين
فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار
اولا بقوله او على الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حين انزل التوراة عليه ويكون المراد
بالثالث حين استنبأه في تلك المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اي
ولكن علمناك وارسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب مع رجاء
تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عليه السلام ان كانت مختصة ببني اسرائيل كان العرب
واقعة في فترة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اسماعيل عليه السلام وان كانت عامة كان
العرب ايضا كائنين في فترة بينه وبين عيسى عليهما السلام فقوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه
صفة لقوما وما فيه نافية قوله لولا الاولى امتناعية لولا الامتناعية هي التي تدل على امتناع الجملة
الثانية لوجود الجملة الاولى والتحضيضية جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناك اليهم ف
هي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم
على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ وقوله ان تصيبهم في موضع رفع
بالابتداء وقوله معطوف على ما في خبران اولولا اصابتهم مصيبة بسبب ما
قدمته ايديهم من الشرك والمعاصي فيقولوا ربنا لولا ارسلت الخ ما ارسلناك يعني ان الحامل
على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول لما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدي جعل كل عمل
معبرا عنه بانه كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع في الكلام وجعل الاقل تابعا
للاكثر وعطف المعاصي على الكفر في قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان

الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلائل العقلية من الكبائر والصغائر والفاء في قوله
فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها انما اجيبت بالفاء لكونها
في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء يدخل
في جواب الامر فكذا في جواب ما في حكمه قوله مفعول يقولوا خبر بعد خبر لقوله والمعنى
وانه لا يصدر عنهم اي والمنبه على ذلك القول لا يصدر عنهم حتى يلجئهم العقوبة اليه والمقصود
الجواب عما يقال ما الفائدة في هذا التطويل وما يكفي ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر
لما ارسلناك وتقرير الجواب انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا
بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول بل انما يقولون ذلك القول اذا نالهم العقاب فيدل
على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام
كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعني ابناء جنسهم يعني ان الكلام مسوق بتوبيخ اهل مكة بانه
لما جاءهم الرسول المصدق للكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من الآيات
ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فكأنه تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال
لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتي الخ فقبل
البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس شأنهم الا التعنت والعناد ثم قيل في ضمن بيان
اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين لما كفروا بما اوتي موسى عليه السلام اولم يكفروا بما اوتي موسى ثم
من قبل الظاهر ان يكون ضمير ولم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتي موسى
حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين كفروا بهم الذين في زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا
الى ابناء جنس مكة وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت والعناد
فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل اولئك في العناد بل هم
اعتى والمعنى وهو ترويح للقرب بالقراءات على ما روي عن الحسن سحران تظاهرا على خديعة الناس وصرفهم
عن دين ابائهم باظهار هذه الآيات قوله بتقدير مضاف اي هما ذوا سحرين وعلى هذا كان
ينبغي ان يقرأ سحر لكنه [illegible] تنبيها على [illegible] قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما [illegible] و
ظهوره من الكتابين وعلى الاولين يكون تظاهرا مسندا الى نفس النبيين لان الضمير في قولهم
هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة
على سبب اعجاز القرآن قوله تعالى قالوا انا بكل كافرون معطوف على قوله قالوا سحران لما اقترح
المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اجاب الله تعالى عن اقتراحهم
بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل اي من قبل محمد عليه السلام او من قبل هذا القول بين كيفية كفرهم

بما أوتي موسى من وجهين الأول قولهم سحران تظاهرا والثاني قولهم إنا بكل كافرون ثم إنه تعالى أجاب
عن اقتراحهم بقوله إنهم متعنتون فيه من رسوله عليه السلام وإنما يتحداهم بما يحقق عجزهم عنه
ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله الآية وقوله أتبعه مجزوم على أنه
جواب الأمر وهو فأتوا بكتاب من عند الله الآية وقرئ أتبعه بالرفع استئنافا أي فأنا أتبعه
قوله وهذا من الشروط التي يراد بها الإلزام والتبكيت لأن مثل هذا الشرط إنما يذكره من يثق
بأمره ويعتمد على صحته كقول العامل المزاحم لجعله إن لم أعمل لك فاقطع الطمع قوله
محذوف المفعول فإن استجاب بمعنى أجاب وهو يقتضي الدعاء بنفسه ويتعدى إليه
باللام فيقال استجاب الدعاء من قبله عليه السلام قلنا أمرهم إياهم بقوله فأتوا بكتاب من عند الله
فإن الأمر بعث على الفعل ودعاء إليه قوله لأن فعل الاستجابة يتعدى بنفسه إلى الدعاء
فيقال استجاب دعاءه وباللام إلى الداعي فيقال استجاب له فإذا عدي إلى الداعي
كما في الآية حذف الدعاء غالبا ولا يقال استجاب له دعاءه إلا نادرا لحذف الدعاء في
الآية أيضا إتباعا للعرف الغالب وأول البيت * وداع دعا يا من يجيب إلى الندى * فلم يستجبه
عند ذاك مجيب * فقلت ادع أخرى وارفع الصوت * دعوة لعل أبي المغوار منك قريب
أي رب داع دعا هل من يجيب إلى الندى أي هل أحد يمنح المستمنحين فلم يجبه أحد وأورد
البيت استشهادا على تعديته إلى الدعاء بنفسه بناء على أن تقديره فلم يستجب دعاءه
على حذف المضاف فمعنى الآية فإن لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم إليه ولم يأتوا بمثل التوراة
والقرآن فاعلم أنما يتبعون التي هي أهواؤهم وأن ما ارتكبوه من الكفر لا حجة لهم فيه
ثم ذمهم على إيثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن أضل الآية وهذا من أعظم الدلالة
على فساد التقليد وأنه لا بد من الحجة والاستدلال قوله أتبعنا بعضه بعضا
معنى التوصيل من الوصل ضد القطع وأصله من وصل الحبال والمراد بهذا التواصل
إما التعاقب في النزول وإما التناسب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة
الوصل وتكرره إذ لا معنى ولا وجه لكونه للتعدية لأن الوصل أيضا متعد قوله
الذين آتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الأول
وبه متعلق بيؤمنون وقدم على عامله لكون العناية متعلقة ببيان أنهم به ولا يمكن جعله
للاختصاص لأنهم لو خصوا إيمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد
قوله كاعتقادهم صحته في الجملة أي لكونهم على دين الإسلام باعتقادهم صحته وإن لم يدينوا
به قبل ذلك قوله نزلت في أبي طالب وذلك أنه قال عند موته يا معشر بني عبد مناف أطيعوا

أطيعوا محمدا صلى الله عليه وسلم وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا عم تأمرهم بالنصيحة لأنفسهم وتدعها لنفسك فقال فما تريد يا ابن أخي قال أريد منك
كلمة واحدة فإنك في آخر يوم من أيام الدنيا أن تقول لا إله إلا الله أشهد لك بها
عند الله قال يا ابن أخي قد علمت أنك لصادق ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت
ولولا ذلك لأقررت عينيك بها ولكني لأموت على ملة أشياخي عبد المطلب وهاشم
وعبد مناف وقصي فقام عليه السلام من عنده باكيا لما كان حريصا على إسلامه لتكفله
إياه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال أبو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم و
بيت الله لا تقتلونه ولما نطاعن دونه ونناضل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا
والحلائل وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة في قولهم إن الهدى هو البيان وقد هدى
الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على أن وراء
البيان ما يسمى هداية وهو خلق الاهتداء وإعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب
الخير والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء في حكمته لا يسأل عما يفعل قوله أولم نمكن
مكانهم حرما ذا أمن أشار إلى ما مر من أن أصل التمكين أن يجعل للشيء مكانا يتمكن فيه
ولما تضمن معنى الجعل عدي بنفسه إلى حرما وأن قوله آمنا فاعل بمعنى النسب أي ذا
أمن يكون من دخله آمنا ومن قرأ تجبى بتاء التأنيث اعتبر لفظ ثمرات ومن قرأ بالياء
نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التأنيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما و
الظاهر أن الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالإضافة
كنصبك الحال عن النكرة لتخصصه بالصفة في قولك جاء في رجل كريم راكبا ويجوز
أن يكون مفعولا له بمعنى نسوقها إليه رزقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لأن يجبى
إليه بمعنى يرزق فإن قلت كيف يكون المصدر يرزق الحرم ولا معنى له قلنا يجوز أن يسند الرزق
إلى الحرم مجازا والأصل يرزق أهله قوله جهلة لا يتفطنون له أي يقدره وتوجيهه أنه
تعالى وعظمته حيث آمنهم ورزقهم بحرمة البيت حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والتخطف
إذا ضموا إلى حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله أولم نمكن لهم حرما
آمنا يعني لهم أن الأمر بالعكس أي لكنهم لا يعلمون أن الإيمان يستلزم الخوف بل يعكس ما يظنون
سوء عاقبة الإيمان من زوال نعمة الدنيا فإن الإصرار على عدم قبول الإيمان هو مزيل النعمة لا الإقدام
على الإيمان قوله وخفض العيش كخفض الدعة والرفاهية وكم في محل النصب بقوله أهلكنا
ومعيشتها منصوب بنزع الخافض أي في معيشتها والبطر الطغيان في النعمة وأن لا يحفظ حق الله

تعالى فيها امر به **قوله** فتلك مبتداء ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها
معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا والا زمانا قليلا
قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امرتك الخير اى بطرت معيشتها او
بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظنى مقيم اى فى ظنى مقيم جعل كل واحد من المعيشة والظن
ظرفا مبنيى على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون ظرفا
للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن زمان الاقامة او زمان
الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهذا
معنى قول شيخنا الفاضل الطيبى والعامل فى ظنى الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد
والحكم وقد تعورف ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير فى من غير اعتبار نزع الخافض
بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان اتسع بجعل
المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعلت زمان البطر يكون ظرفا بنفسه
او باضمار زمان مضاف اليها كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج اى بطرت ايام معيشتها
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اى او بجعلها مفعولا
بطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت اى كفرت نعمتها او جهلت شكر معيشتها ثم حذف
المضاف **قوله** التى هى اعمالها اى توابعها وسوادها وضمير هى يرجع الى القرى لان اهلها
اى اهل ام القرى يكون افطن وانبل اى اكثر فطنة ونبالة وهى الفضل والشرف يقال نبل
فلان فهو نبيل اى شرف فهو شريف فان الرسل تبعث غالبا الا الاشراف وهم غالبا يسكنون
المدن والمواضع التى هى ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها
ووجه اتصال قوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا بما قبله انه تعالى لما قال
وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها لو قيل ان يقال فلما ذا لم يهلك الله تعالى الكفار قبل بعثة رسول
الله صلعم مع انهم مستغرقون فى الكفر والبطر ولما ذا لم يهلكهم بعد بعثته عليه السلام
مع تماديهم فى الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله تعالى عن الاول بقوله وما
كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة
وعن الثانى بقوله وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل مكة ليسوا
كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون واخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا
لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم انه تعالى رد اولا على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك
نتخطف من ارضنا بقوله او لم نمكن لهم حرما امنا بين ان الامر بالعكس ثم شرع فى ازاحة

ازاحة شبهتهم بوجه اخر فقال وما اوتيتم من شىء فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم انهم
قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك غلط لان ما عند الله خير وابقى
وهذا ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يعرض عنهم وان لا
يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الاخرة على المنافع الدنياوية
واشار بقوله افلا تعقلون فتستبعد ترك الادنى بالاعلى بترك الادنى واختيار الاولى الى
ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فهو كانه منسلك فى سلك المجانين الخارجين عن حد
العقل بالكلية اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو
لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين
والفاء فى قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا
والاخرة اتوهم التساوى بين ابناء الدنيا والاخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين
للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يقتضى ترجيح
منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه
تعالى بين انه يسئل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول
اين شركائى وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركائكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول
ما ذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعترفون يوم القيمة ببطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد و
النبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركائى فعند ذلك يعتذرون بان
الشياطين او الرؤساء دعونا الى عبادتها وحملونا على الغواية فحكى الله تعالى ما يقوله الشياطين
او الرؤساء فى جوابهم بقوله قال الذين حق عليهم القول الاية فانهم اختلفوا فى ان الذين
حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء اغوينا صفة للخبر المحذوف الى الضلالة لرعاة م
وقال اخرون هم الشياطين **قوله** اى هؤلاء الذين اغويناهم يريد ان هؤلاء مبتداء
وقوله الذين اغويناهم صفة للخبر المحذوف اغويناهم مستانف واغوينا صلة الذين حذف
منها العائد الى الموصول واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتداء والذين اغويناهم
صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما اغوينا نعتا لمصدر محذوف عامل
ذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل اى فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به المص لانه ليس فى
الخبر زيادة فائدة على ما فى صفته ومن شرط الخبر ان يكون فيه فائدة زائدة على ما تحصل
من المبتداء الموصوف فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست فى
الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة بالظرف لا يصيره اصلا لان الظروف فضلات

قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هولاء مبتداء والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد
فائدة زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات في
بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو في داره فان في داره وان كان ظرفا لكنه لا بد ليعود
من الجملة ضمير الى المبتداء فصار بذلك كاحد شطري الجملة قوله اغويناهم فغووا
غيا مثل غينا حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم في ان كل واحد منهما بالاختيار
اما غينا فلان ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه سواه لنا واما غيهم فلانه ما كان لهم
قاسر الجاهم عليه بل غووا باختيارهم لان اغوائنا لهم لم يكن الا وسوسة وتسويلا
لا قسرا والجاء ولا فرق بين غينا وغيهم في ان كل واحد منهما وقع بالاختيار
قوله اي ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم
لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية لا بد من تقدير حرف جر
اي تبرانا مما كانوا اي من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص فدعوهم من فرط الحيرة
لابتناء على اعتقادات الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من العذاب
لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع
احد الا باذنه قال الامام والاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون
انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة
في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به العذاب
صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لقيل لدفعوا به العذاب بلفظ الماضي
لما راوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما راوا العذاب وتقدير الكلام
لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما راوا العذاب في الاخرة او لو كانوا يهتدون
لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به لما راوه وعلى تقدير
ان يكون لو للتمني يكون المعنى وراوا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا قوله
فانه تعالى لما سالهم اولا عن اشراكهم بهم توبيخا لهم من عبادة غير الله تعالى بناء على توقع
الشفاعة والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم
بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما يقوله الشياطين او الرؤساء بناء على
انهم اذا ذموا العبادة الالهة كانوا بصدد ان يعتذروا بانهم استغووا وتعاضدوا وامن الهدى
وسنوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين او الرؤساء لهم بقولهم انحن صددناكم عن
الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر قوله ادعوا شركاءكم تكريرا ما يشبه الشماتة

الشماتة بهم من استغاثتهم الهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فما وجه ارتباط الكلام
من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين
قوله فعميت عليهم الانباء اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت في
النفس بذوي الارادة المتوجهين الى شيء وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال
عمي يعمى عمى اذا اختل عينه وقولهم عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى
عن الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة في نفي الجواب فان الاصل يوهم ان يتحقق الجواب في نفسه
وانهم لم يطلعوا عليه ظلال من قبلهم بخلاف العكس قوله يتعتعون في الجواب عن مثل هذا
السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب
والتعتعة في الكلام التردد فيه من حصر او عي قوله تعالى لا يتساءلون كما يتساءل في المشكلات
اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب قوله فان
اختيار العباد مخلوق باختيار الله تعالى لدخول اختيارهم في عموم قوله يخلق ما يشاء فان ما
يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد
من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار الطاعة ويدل عليه ايضا قوله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فلما كان جميع ذلك مما شاء الله لزم ان يكون
مخلوق الله اذا اخبر انه يخلق الله ما يشاء فالاية حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق العباد لانه
اذا كان الخيرات بمشية الله تعالى وجب كونها مخلوقة لله تعالى لحكم هذه الاية قوله وقيل المراد
اي قيل ليس المراد نفي الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور
بل الخيرة لله تعالى في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم الخيرة
بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف عليه لما قال المشركون لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين
عظيم واختاروا للرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي
من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار ما يشاء لنبوته ورسالته اي فكما ان الخلق له
فالاختيار في النبوة اليه وليس لهم ان يختاروا على الله تعالى شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة
فعلى هذا يوقف وربك يخلق ما يشاء ثم يبتدا بقوله ويختار ما كان لهم الخيرة بخلاف
ما اذا كانت كلمة ما حرف نفي فانه حينئذ يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدا
من قوله ما كان لهم الخيرة قوله عن اشراكهم او مشاركة ما يشركونه به على الاول مصدرية
وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف قوله ابتهاجا بفضله والتذاذا بحمده لا بناء على الامر
التكليف وما يدل على التحميد في الاخرة من وجه اللذة والكلفة ما روي عن جابر رضي

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتفلون
ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح
المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام
ان يلقي الله تعالى في النفس امرا يبعثه على الفعل والترك وهو نوع من الوحي
فان قوله يلهمون يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه تعالى بين ان الحمد له
في الاولى والاخرة لكونه المولي للنعم كلها عاجلها واجلها فصل عقيب
ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال
قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الاية ونبه به ايضا
على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة
على كل شيء فيكون تقديرا لقوله لا اله الا هو قوله لكم ولا نقص وهو ابداً في
يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اي صارت تتلالا براقا ويقال درع دلاص
وادرع دلاص الواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة في دلامص فكانه قيل فوزن
نبه الله تعالى بهذه الاية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه
ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك
الا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما في الدنيا واما في الجنة فلا نصب ولا تعب
فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر
على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله قل ارايتم اي اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان
لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وانشاء والظاهر ان قوله هل الله لان المقام
مقام انكار انه يقدر على ذلك غير الله تعالى لا مقام تعيين انه يقدر عليه غير الا انه ذكر من بدل
هل بناء على زعمهم تعدد الالهة فقيل في الرد عليهم ان الالوهية تستلزم القدرة
على كل شيء فاي شيء مما عبدون انه اله من دون الله يقدر على ما ذكرنا قوله ولعله لم يصف الضياء
يعني انه تعالى وصف به الليل ويقول من اله يأتي بضياء تتصرفون
فيه ان جعل الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا
للايذان بان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولو
قيل بضياء تتصرفون فيه لتوهم انه انما يقصد لما يتوسل
اليه ولا يقصد لنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم
ان منفعته منحصرة فيما وصف به وليست منحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق للايذان بذلك و

بقوله تسكنون فيه فكان المناسب ان يصف الضياء بما يقابل وصف به الليل

يذكر وال احترازا عن توهم الاختصاص قوله ولذلك اي ولاجل كون منافع الضياء
اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن
الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل
لا يستفيد من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع
جميع انواع المحسوسات بل المعقولة الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها قوله
ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك اي في خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معين
بين الله تعالى بهذه الاية ان الحكمة في خلقهما هكذا امور ثلاثة اثنان منها تترتب
على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار اللف قوله
شهيدا وهو نبيهم سمي النبي شهيدا لانه يشهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق
والتكذيب والرد والقبول قوله او انه في بيان انه اي العدول بالشركاء لم يكن عن
بربية ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوفا على قوله يناديهم فيقول او نزعنا لفظ الماضي
لكنهما في حكم الواقع لتحقق وقوعهما قوله وغاب عنهم غيبة الضائع يقال ضل الشيء اي
ضاع وهلك فرق بين الغيبة والضياع جعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل
ضل مستعارا لمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضائع الهالك من حيث تحقق الياس
عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم المشبه به عليه على طريق اسم الاسد على الشجاع قوله
يصهر بن قاهث عطف بيان لعم فان يصهر ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين
ابني قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن عم الاخر لان كان ابن يصهر بن قاهث
بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وموسى عليه السلام كان ابن عمران
بن قاهث بن لاوي وقيل معنى كونه من قوم موسى انه كان ممن امن به وكان اقرأ بني اسرائيل
للتورية فنافق كما نافق السامري فمعنى ان قارون كان من السبعين المختارين الذين
سمعوا كلام الله عز وجل والبغي تجاوز الحد في الظلم وذكر المصنف في طريق بغيه اربعة اوجه
الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب البغي
والتكبر وخرج من طاعتهم خروج البغاة عن اطاعة السلطان والثاني انه تكبر و
تجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم
لما روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة
لهارون فحصلت له النبوة والحبورة فكان له القربان والمذبح وكان لموسى عليه السلام
الرسالة فغضب قارون لذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهارون الحبورة

وانا في غير شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهارون بل جعل الله له ذلك وقال لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهارون فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل واحد بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعا موسى ربه ان يبين ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هارون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجرة اللوز فقال موسى يا قارون الا ترى ما صنع الله تعالى لهارون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه

قوله من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه وقيل مفاتحه خزائنه كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحد المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم مكان الفتح وكلمة ما في قوله تعالى ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول ثان لاتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قوله اناءه اي اثقله والباء في قوله والمعنى ان المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء فكما يعدى ذهب مارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يعدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اي اثقله قوله وقرئ لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التانيث في قولهم ذهبت اهل اليمامة قوله وهو ان يحصل بها آخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الآخرة وتقدمها لآخرته واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة قوله بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد في الارض هو الظلم والبغي وكون انتفاخه بمباشرة ما اوتيه علة لهما المال والركون الى الدنيا لحب المال وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلي بامثال هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وكل من عصى الله فقد طلب الفساد في الارض من حيث ان شوم المعصية ينقص بركة الارض وقيل في تفسير قوله تعالى

قوله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ نهى له عما كان عليه من الظلم والبغي قيل هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل بل هو مؤمنوا قومه فهو كالناس كان فقد جمع في وعظه ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يتقبل بل زاد عليه كفران النعمة فقال انما اوتيته اي انما انا اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله تعالى عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بسائر الفضائل نظرا الى نفسه ورأى ان ماله من التسعة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة الله تعالى عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زين في عينه افعاله واقواله واحواله وابتهج بها ولم يعرف حق من انعم بها فانه يهلك يوما بشومه كما هلك قارون لما ادعى لنفسه فهلك وكذلك سمي من زين فضله فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل للاشارة الى علة الايتاء وبيان وجه استحقاقه له قوله وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام اراد من الله تعليم علم الكيمياء انزل الله تعالى عليه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة امواله لانه كان ياخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطاء انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عليه السلام وقيل كلمة ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي بمعنى الذي واوتيته صلته وخبر ان محذوف دل عليه الصلة اي ان الذي اوتيته حاصل على علم وعندي صفة العلم قوله اولم يعلم انه العلم عطف على قوله بحث وتوبيخ الاول على ان يكون قوله اولم يعلم انتفاء من الله تعالى لعلمه بان الله قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام في اولم يعلم للانكار لان انكار النفي نفي النفي ونفي النفي اثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير قوله واكثر جمعا ومعناه اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة قوله سؤال استعلام اي لا يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسالهم سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقيل

ان يكون المراد بالسؤال المنفي سوال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ولا يلزم
فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين ينبغي ان
يحمل على وقت آخر قوله كانه لما هدد قارون اي اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن
ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله على بغلة شهباء وهي التي ما يغلب ما فيها من البياض على
سوادها والارجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان معرب
ارغوان وهو شجر له لون احمر فكل ما اشبه فهو ارجوان قوله على زيه وقيل عليهم وعلى خيلهم الديباج
وفي المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وقيل هو اسم للمنقش قوله
حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمني مذموم بخلاف الغبطة
وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان يزول عنه وما في الآية من هذا القبيل قوله
الضمير فيه للكلمة اي لا يلقى هذه الكلمة ولا يوفق للعمل بها الا الصابرون قوله فخسفنا
به اي غيبناه في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله
به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله فبرطل لبقية اي اعطاها الرشوة ومنه المثل
البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا
الرشوة كما يقال القمت الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشتقة من فاق وقت راسه فوذنه
فعة والهاء عوض من اللام الساقطة بالاعلال سميت لاعلال عوان فئة يميلهم الى صاحبهم
بالمعاونة والنصر قوله من زمان قريب اي اول زمان قريب والامس في الاصل اسم لليوم
الذي قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته
وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب الى زمان خسفه مما مضى اي ذلك نادمين
على حب الدنيا راضين بقضاء الله تعالى وقسمته يقولون والعبر تعبر عن الصيرورة باصبح وامسى
واضحى قوله مركب من وي للتعجب فان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا
ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطاهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون حيث علموا ان بسط
الرزق لا يكون الا لكرامة الرجل على الله تعالى ولا تضييقه لهوانه هنا ما عندي والمص
حمل التعجب على تعجبهم من مشاهدة الامر كون كل واحد من القبض والبسط منوطا
بمجرد مشيئة الله تعالى لا مدخل فيه لكرامة العبد وهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف
وقعوا في مثل هذا الخطاء ثم ابتدؤا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر
اي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته وحكمته ويضيق على من يشاء
بحكمة وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى ليس الامر كما زعمنا من ان البسط يدل على الكرا مه

الكرامة والقبض على الهوان بل الاشبه ان كل واحد من القبض والبسط منوط بمجرد المشيئة
الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام في قولهم ويكانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم
مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والكاف في
كانه ضمير الشان اي يشبه امرهم انهم لا يفلحون قوله وقيل من ويك اي قال الكوفيون
ويكان مركب من ويك وان واصل ويك ويلك الذي اصله الدعاء بالهلاك
ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ما لا يرتضى وفتح ان لكونها مع ما في حيزها في
موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن
الجهل بان كل واحد من القبض والبسط ليس الا بمشيئة الله تعالى وحكمته والبعث
على العلم بهذه القضية وهي ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا
الكلام في ويكانه لا يفلح الكافرون فان المقصود منه الزجر عن الجهل
والبعث على العلم بان الكافر لا يفلح قوله لخسف بنا قرأه حفص بفتح الخاء
والسين اي لخسف الله بنا وادخلنا في الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين
على بناء المفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل قوله اشارة تعظيم الظاهر
ان معنى التعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد درجته ورفعة
محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل
في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه قد يشار
بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره
كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل
قوله كما اراد فرعون وقارون يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة
فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ما في الارض من خلق الله تعالى حتى على جنبه
المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن عدم ارادة الفساد ان يريده كارادة قارون لقوله
تعالى ان فرعون علا في الارض ولقوله ناصحا قارون ولا تبغ الفساد وليس كل من يصدق
عليه انه اراد علوا وفسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار الآخرة بنصوص
الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه السلام من قال لا اله
الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق حتى قال في الثالثة وان رغم انف ابي ذر ان
الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعيد بترك العلو والفساد
ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظالم دون نفس الظلم

في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس
له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الآخرة لما روي عن علي رضي الله عنه قال
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها انتهى وعن الفضيل
بن عياض انه قال ذهبت الاماني هنا يعني ان الآية تدل على وجوب ترك التمني والارادة لما ليس له
من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكرر كلمة لا في قوله ولا فسادا ليفيد ان
كل واحدة من الخصلتين على حيالها تمنع سعادة الآخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى
لما بين ان الدار الآخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله باداء فرائضه واجتناب معاصيه بين
بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اي ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة
النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم جل جلاله
ولا شك ان هذا خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا
وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به
من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة التي جاء العبد بها ما تم فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في العمل
والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد مر
البحث في آخر سورة النمل قوله اي معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى لرادك الى
حملك صعوبة هذا التكليف لتثيبك عليها ثوابا لا يحيط به الوصف بان يردك الى معاد يخصك
ولا يليق بغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذي وعدك الله تعالى ان يبعثك فيه بقوله عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ان المعاد هنا بمعنى المصير والمنقلب لا بالمعنى المتبادر
منه وهو المكان الذي يكون فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن في
ذلك المقام حتى يرجع اليه يقال عاد فلان الى كذا وان لم يكن فيه سابقة قوله او مكة التي
اعتدت بها اي صرت معتادا لها وكان موضع اعتيادك على ان لكون المعاد اسم مكان من عاده (معاداه)
بمعنى اعتاده وتعوده اي صار عادة له يقال عوده كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الامام
الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا
يليق الا بمكة والمص جوز ان يكون بالمعاد ان الله جعل المعاد من العود بمعنى الاعتياد لان
مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤول اليه وكان موضع اعتياده حقيقة ولا يصار الى المجاز الا
اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ان مكة في ذلك اليوم كان معادا له شان ومرجعا له
اعتداد لغلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل الشرك وحزبه
قوله لما بلغ الجحفة هو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فحن الى الارض هنا لم يكن مكية

مكية ولا مدنية وكان من جملة ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون
من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل
في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز معموله فانه معمول
لمضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه الصلاة والسلام ان يرده الى المعاد قال قل للمشركين
ربي اعلم من جاء بالهدى الآية تقرير للوعد السابق قوله محمول على المعنى فان قوله وما كنت ترجو
ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما القي اليك الكتاب عبر عنه بقوله وما كنت ترجو للمبالغة فان نفي
رجاء الالقاء ابلغ من نفي الالقاء فكانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة اي في حال كونه
رحمة والا لرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل
ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل وما كنت ترجو الا رحمة لزم ان يكون
عليه السلام راجيا ان يلقي الله الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عم لم يكن راجيا له اصلا
ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بما انزل القرآن عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة
الكافرين وان يلتفت اليهم وان يسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع آيات الله تعالى يعني القرآن
قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت
الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك اه قراءة العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد
من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهي لغة
كلب قال شاعرهم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن انوف الحوائم
والحوائم العطاش من حام اذا عطش قوله بمساعدتهم فان من ساعدهم بان رضي بطريقتهم
او مال اليهم كان منهم قوله فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن
لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج
الفقير باستعارة الثوب من الغني عن كونه فقيرا في حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرج عن
كونها هالكة عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات
هالك في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل قوله في صفة الجنة
اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال الله تعالى
اكلها دائم وظلها مع كونها هالكين بهذا المعنى والله اعلم بالصواب

تم بعون الله تعالى ما يتعلق بسورة القصص
ويتلوه ان شاء الله ما يتعلق
بسورة العنكبوت تم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله دليل استقلاله بنفسه بان يكون حروفا مسرودة
على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا
خاطب من هو في محل الغفلة ومن هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم
على الكلام المقصود شيئا غايره يلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه
وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني
واجعل بالك الي وانظر الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقولك ازيد ويا
والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان
ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل
السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم
على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا والغافل بالا
فيقال الا يا زيد ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله
شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان
اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف
التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم لسماع ما بعده فاذا كان
ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام
له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه حينئذ يقبل عليه
ويقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم
الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة
ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوايل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل
او القران كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب
المص كتاب انزل اليك يس والقران الحكيم ص والقران ذي الذكر ق والقران
المجيد تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كهيعص الم
احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكرنا بعد حروف التهجي
القران او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القران عظيم الشان وكذا الانزال
والكتاب وانزال الوحي ثقيل عظيم لا يطيق القوة الجسمانية تحمله قال الله تعالى انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القران او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات
المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كافي

معناها كافي قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها
النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هايلة عظيمة فان تقوى الله تعالى
حق تقاته امر عظيم فقدم عليها الذي يكون للتنبيه الغافل عنها واما هذه السورة
فافتتحت بالحروف وليس الابتداء بالكتاب والقران لان القران ثقله بما فيه من التكاليف
والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف فكل منها مصدرة بقوله احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى
الذي وجد في السورة التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او مما يفهم معه
اما بان يحمل هذه الالفاظ المعدودة اسماء للحروف التي تركب منها الكلم المتحدى بها
بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقران وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما
ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان مع تظاهرهم و
قوة فصاحتهم من الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
او المؤلف منها هو الذي تحديتهم به وعجزتم عن الاتيان بما يدانيه واما ان يحمل اسماء
القران او السورة ويكون المعنى هذه الم وايا ما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا
منقطعا عما بعدها كما هو مصدر الاستفهام الواقع بعدها فانه يقتضي صدر الكلام
قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجملة لما كان افعال القلوب من حيث دخولها على المبتدا
وجب ان يكون مفعوله الجملة التامة الدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها هل هو ظن
او علم او شك والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان
المصدرية وما في حيزها لا جملة مؤلفة من المبتدا والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان
مفعوليه لكن تلك الجملة المؤولة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول وقوله ان
يقولوا ثاني المفعولين فان قوله ان يتركوا مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه في تقدير لان
يقولوا فهو يصح ان يكون لها خبرا له كما في قولك ضربه للتاديب وخروجه مخافة الشر فاذا اردت
الاثبات ان يثبت مضمون هذه الجملة عند الشخص على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت
ضربه للتاديب فكذا قوله ان يتركوا امنا جرى على الاصل ثم جعل مفعوله ثانيا لفعل الحسبان
وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه قوله
او انفسهم متروكين غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان على الوجه الاول
استوفي مفعوليه المثال زمانه بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما
الكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله ~~وهو باعتبار المتقولة من قوله يقرب من ضعيف او يروى~~

جرعوا قوله متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله لبيان علة انكار الحسبان والتقرير
جهة اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان قوله او بلا يفتنون بان يكون حالا من فاعله لبيان
ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتنان والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك
الامم السالفة فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر مخطئة لهم قوله فليتعلقن
علمه بالامتحان بشدائد التكليف اي بمشاق التكليف وبانواع السراء والضراء ويبلو بذلك صبرهم
وثبات اقدامهم وصحة عقائدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في
الدين والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما
هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المص بهذا الكلام
ان يجيب عما يقال انه تعالى عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره
يقتضي ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام الآية محمولة على ظاهرها
وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ما هو واقع فقبل كان الله تعالى يعلم ان زيدا مثلا
سيطيع وان عمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص ولا
تتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونبين هذا بمثال من الحسبان
وهو ان المرآة الصافية المصقلة اذا علقت بموضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر
عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس
اخضر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت
او كونها صيقلة صافية مدورة مقابلة الى جهة فلانية تحولت وتبدلت لا يقع
في ذهن تغيرها في شيء من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة
عنها فعلم الله تعالى في عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة
مخلوقة وعلم الله تعالى ازلي قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم قوله بتعلق
الذين صدقوا اي في دعوى الايمان والطاعة معناه انه يقع ممن يعلم الله تعالى انه يطيع
فيعلم انه مطيع بذلك العلم غاية ما في الباب انه قد يتجدد تعلقه بوجود الطاعة
منه بعد علمه بانه سيطيع و قوله وليعلمن الكاذبين يعني من قالوا امنا وكان كاذبا
في بعض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله منه انه سيعصي ولا يطيع
المخالفة والعصيان فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد
كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود على ما يدعيه المرء باللسان فمن

ادعى

ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان فقد صدقت شهوده في دعواه
ويتحقق ما في علمه تعالى من انه سيطيع فيعلم بانه قد اطاع ومن لم يستعمل اركانه حسبما يقتضيه ايمانه
فقد كذبته شهوده ويتحقق شهوده ما في علمه تعالى من انه لا يطيع وعلمه تعالى بانه من العصاة
الكاذبين و قوله الذين صدقوا بصيغة وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدته
مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع
على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب
الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل
التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا معقول وقت نزول الآية
كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اول ايجاب الله تعالى التكليف
وعن قوم مستديمين الكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل
اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات
والدوام قوله ولذلك اي ولكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب للتمييز
والمجازاة فسر العلم بما هو من طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن
او ليجازين فان تمييز الشيئين والمجازاة على الشيء مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله
فليعلمن مقام ليميزن او ليجازين قوله اي ليعرفنهم الناس على ان يكون اعلم بمعنى عرفت
نقل الى باب الافعال فعدى الى الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او ليسمنهم على ان يكون
اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا
اثر فيه بكي وعلامة يعرف بها والضمير في ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين
قوله الكفر والمعاصي ذكر اولا ان الآية الاولى نزلت في ناس من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
ثم اشار الى ان هذه الآية نزلت في حق الكافرين فان الكفار حال كفرهم وان لم يكونوا
مكلفين بفروع الايمان الا انهم يعذبون بتركها ويحتمل ان يكون مراده انها نزلت
في حق مطلق العصاة من الكفرة وغيرهم وهو الاظهر كانه قيل احسب الذين
قالوا امنا ان يكتفى منهم بالايمان دون الامتحان ام حسب الكفار وان لم يطيعوا
لانكارهم البعث والجزاء اصلا ورأسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اي الفوت
وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لا بد من البعث
والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة
لانه لما انكر حسبانهم السبق اي الفوت تبين انهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب

لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يجازون عنه **قوله** تعالى ان يسبقونا لكمال اشتماله على المسند
والمسند اليه سد مسد مفعولي احسب والمعنى ظن المسيئون انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام
منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين **قوله** وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة
والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لانه انكار الحسبان الاول ليس بباطل
الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان الحسبان الاول يتقدران لا صاحب
يمتحنوا لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه وهذا ابطل لانه خلاف ما يقتضيه
العقل والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة
معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب الناس لوجهين ان ما بعدها ليس مفردا
ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء
قوله اي بئس الذي يحكمونه يريد ان ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان يكون موصولا
بمعنى الذي ويحكمونه صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلته في محل الرفع على انه
فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي
بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهو في حيز
النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف وهو صلته
والمعنى بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك لما لامام حسن الحث
التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب
وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله تعالى شيء في الحال ولا في
المال **قوله** وقيل المراد بلقاء الله تعالى اي قال من ذهب الى ان لقاء الله تعالى
بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة
بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول
على الاستعارة المصرحة ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تعالى
او الى عاقبة مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما عمله
في الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ان ما اعتقده في الدنيا من امر الاخرة وصفات
الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى وكلمه هذه
الاسرار وتبينها له فان وصول الانسان الحضرة الى شيء يقوم مقام الوصول الى ذات
الشيء ورؤيته او صار حاله في وصوله الى عاقبة مكثه في الدنيا كحال من لقي سيده بانتهاء
وطلاقة الوجه اي بالتسخط والعبوسة **قوله** كما ذكر المص فليتبادر بما يحقق املهم مبني

لهوا

المطالب وعليه الكبير في الجنة وعدم اصلح ... منى الجنة ... منى تعالى ... ان المراد بلقاء الله ... اقطاع ...

مبني على ما قيل من ان المراد بلقاء الله تعالى الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه
بحال من يلقى سيده المطلع على احواله **قوله** واذا كان وقت اللقاء آتيا لا محالة اشارة
الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان من شرط وجزاء فان اجل الله والمعلق
بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له
والاجل آت لكل احد لا محالة فما وجه جعل رجاء الله شرطا لاتيان الاجل والشرط تعارض
لا بد ان يكون سببا للجزاء او لاخباره ولا يظهر السببية باحد المعنيين ومحصول
الجواب ان قوله تعالى فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من
كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق امله والذي يحقق به القربة
والرضاء فان اجل الله آت عن قريب الا انه اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء
وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذكر الجزاء المسبب وعلل الامر بمبادرة الاعمال
الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي لجميع اعماله صالحا كان فان صالحا تعماله
العمل الصالح لا يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة
وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم والثاني عمل اللسان وهو يسمع والثالث
عمل الاعضاء والجوارح وهو وان كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لما لم يكن
باستعانة الآلة جعله من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه بقوله العليم
وههنا لطيفة وهي ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله جزاءه ما لاذن سمعت
وطريقه ما لا عين رأت وجعل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما ذكر في الخبر الوارد في وصف
الجنة **قوله** على مضض الطاعات اي على تعبها وفي الصحاح المضض وجع المصاب
امضني الجرح مضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين الله تعالى ان
التكليف والامتحان حسن وواقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غني عن
العالمين والحصر المذكور في الآية اضافي يعني ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع
فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما
ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بعمل المستنين بها
ثم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك الاجمال ببعض التفصيل
فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوف
وجوابها والله يكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والله لنذهبن سيئاتهم حتى
تصير بمنزلة ما لم يعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به فانه صالح بامره ولو نهى عنه

لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة
ذلك من صفات الفعل فيترتب عليهما الامر فالصدق صالح في نفسه ويأمر الله
تعالى به فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر
والنهي يترتب على الحسن والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اي احسن
جزاء الذين كانوا يعملونه يعني ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن
قوله بايتائه اي بايتاء والديه يعني ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذي هو الايتاء
واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر المحذوف
اما بعد بر ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف
وحرص المكلف على طاعة مولاه فيما كلفه به بقوله انما يجاهد لنفسه وانه يجزي باحسن جزاء
اعماله وحرضه على طاعة والديه لكونهما سببين بحسب الظاهر لوجوده فهما في باب
ووصينا الانسان الخ قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع
المصدر للفعل المحذوف الذي تعلق به قوله بوالديه او يكون مصدرا له بحذف الزوائد
على ان يكون وصفا بمعنى ذلها قوله وقيل حسنا منصوب على انه مفعول به لفعل مضمر هو
معمول قول مقدر مفسر للتوصية قوله اولهما امر المخاطب من قولك اوليته معروفا
اي اعطيته اياه يقال اوليت الشيء فوليه قوله وهو اوفق لما بعده اي بعد قوله الا م
او فق للتوجيه فلا تطعهما لانه اذا كان المعنى اولهما حسنا ولا تطعهما في الشرك اذا
حملاك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى
امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كأنه لما قيل ووصينا الانسان
بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله
بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما في
قوله وبالوالدين احسانا قيل نزلت في سعد بن ابي وقاص وامه فانه لما اسلم وكان
من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الدين احدثته والله لا اكل ولا اشرب
حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال يا قاتل امه ثم انها يوما وليلة
لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا
ما تركت ديني وان شئت فكلي وان شئت لا تاكلي فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله هذه الاية
وامر بالبر بالوالدين والاحسان اليهما وان لا تطعهما في الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين
لكونهما سببا ظاهريا للوجود بالولادة وبقائه بالتربية المعتادة كما ان الله تعالى سبب حقيقي

حقيقي لوجوده بالارادة وبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن
حاله مع مولاه ثم مع من اولده ورباه فلذلك وصى الله تعالى به بعد ما بين حسن التكليف
ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى باحسن
جزاء اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الاية بما قبلها والله اعلم قوله
ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصينا بمعنى امرناه اي امرناه
بكذا وقلنا ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء
على الاخبار ومن هنا يعلم ان الجملة الشرطية انما تكون خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء قوله
ان يضمر قبل يدل على انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك
لان الجملة الشرطية الانشائية تصح ان تكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة
لقوله حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وفي الحديث
لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين امنوا
يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال بالعامل قيل
الفائدة في اعادة والذين امنوا وعملوا الصالحات ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان
حال الهادين ويدل عليه انه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين
والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم السلام ولهذا قال ابراهيم
والحقني بالصالحين هذا ما هو الظاهر ان الاول ذكر لمعرفة قوله وانما يجاهد لنفسه
والثاني ذكر تحريضا للانسان على قبول ما وصى به والحاصل ان الاول وعد وتحريض على طاعة
المولى والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين في غير المعصية ثم ان المكلفين لله اقسام
منهم من ظاهره حسن اعتقاده وكان بكفره وعناده ومنهم من يظهر الايمان بلسانه
ويضمر الكفر في فؤاده فالله تعالى لما ذكر الاولين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول امنا بالله الاية فاذا اوذي
اي اذا اصابه مكروه بسبب دينه وفي حقه قوله ليقولن قراءة العامة بضم اللام
على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في الفاظ و
قرئ هذه القراءة قولا انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا
في مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم كذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين
ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين ووعيدا في حق الاخر فقال وليعلمن الله الذين صدقوا

الخ قوله وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المامور وامر الشخص نفسه غير معقول واى صل
ان قوله ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم
سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا
نحمل عليكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا
بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم ان كانت ثمة اوزار على الغرض حيث ابرز الكلام في صورة
امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام قوله وبهذا الاعتبار اى وباعتبار كون
المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم
ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء فقد كذبهم الله تعالى
بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء بالمضمون لا يوجب الكذب
على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا ما لا يصح الضمان به كما ان الكاذب
اخبر بما لا يصح الاخبار به قوله من الاولى للتبيين والثانية زائدة اى وما هم بحاملين من
مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شىء لانه لما قدم عليه انتصب حالا
والتقدير وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين قوله من غير
ان ينقص من اثقال من تبعهم شىء اشارة الى جواب ما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم
بحاملين من خطاياهم من شىء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه
الجمع بينهما ومحصول الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفي اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا
لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله فلا يكون زيد حمل عنه شيئا
بل يحملون اثقالهم ما اقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم لقوله عم من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شىء ونظيره قوله تعالى ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قوله
من الاباطيل التي اضلوا بها قيل نشأت الاباطيل التي اختلقوها تحمل على وجهين احدهما ان قولهم
ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر وان تنزلنا ثم يوم القيمة يظهر لهم
خلاف ذلك فيسألون عن ذلك لا افتراء فانهم انما يقولون ذلك بناء على اعتقادهم لكن الاتباع
خطيئة او شيئا انكار البعث والجزاء والا لكيف يرغب في ثم او زاد غيره وثانيهما ان قولهم
ولنحمل خطاياكم على اعتقادهم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسألون
وثانيهما انا قلنا ان لا حشر وثانيهما انهم قالوا نحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا
خطاياهم فلا يحملون فيسألون بان يقال لهم لم افتريتم قوله بعد المبعث وقيل الطوفان

الطوفان قوله ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان فلبث فيهم تسعمائة وخمسين
سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين واذا انه اربعمائة سنة ما بين ولادته
وبعثته وستون سنة وهي بعد الطوفان الى وفاته كان عمره الفا وخمسين عاما لاحتمل الحدد
وبيان ان المراد كله قوله واحلاوة المعنى حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام
ثم خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله عليه السلام لما استريح من قومه بالاغراق كان
زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة قوله
اى السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها اتخذت قبل ظهور الماء
ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل
النجاة وثانيها ان نوحا عليه السلام امر باخذ معه ورفع قدرا من الغرق والبحر العظيم
لا يتوقع احد نضوبه اى كونه غائرا في الارض بشرب الارض اياه ثم ان الماء غيض قبل نفاد
الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى
كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة
قوله انما ارسلناه حين كمل عقله فانه جواب عما يقال كيف ظرفا لارسلنا والارسال يكون
قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى وهو
مرسل قبله وحاصل الجواب المراد بالامر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الارسال بل المراد
حينه لكمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك قوله ان قدر باذكر
ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمولا لارسلنا وان لزم ان يكون الوقت مرسلا
قوله او كنتم تنظرون في الامور بنظر العقل اى بنظر البصيرة المؤدي الى العلم
فعزله تعالى على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب العلم مستلزم له
فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اى
علمتم انه خير لكم لما قال عليه السلام ذلكم خير لكم اى مما انتم عليه بين تعالى ما هم عليه
بانهم يعبدون اوثانا لا تستحق العبادة لانها لكونها مخترعة بايديهم لا شرف لها ولما كانت
اوثانا متعددة قوله وتخلقون كذبا لان خلق الكلام اختلاقه من عند نفسه من غير ان
يقصد به الحكاية من الواقع فهو من تخلقون بمعنى تكذبون فهو من اصحاب افكا على المصدرية
وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتخلقون الاوثان يكون افكا مفعولا له وقرأ
العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء
والمعنى كما ذكره تعملون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام

المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة
مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون بتائين فحذفت احديهما يقال تخلق وتكذب اذا افتعل
الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اي
تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اي خلقا وعملا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان
النكرة في سياق النفي تفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية
لتعداد الرزق كله لله تعالى قوله وان تكذبوني اشار الى ان المخاطب بقوله تكذبوا هو قوم
ابراهيم عليه السلام وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قاله ابراهيم لقومه
ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وان تكذبوا ايها القريش
فقد كذب اقوام هلكوا بسبب التكذيب فعلى هذا تخافون ان يتبع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين (كذب اقوام ...)
فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابراهيم والجملة الاعتراضية لا بد لها من ان
يتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابراهيم لتسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وعلى الهما بعقيبها كانه قيل انكم يا معشر
قريش ان كذبتم محمدا عليه السلام فقد كذب ابراهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم
ولم يضر تكذيب ... احد منهم نبيه لان الرسل انما ارسلوا ازاحة لعذر قومهم ولا يجب عليهم ان
يصدق قومهم اممهم لانهم لا يكلفون بفعل غيرهم قوله كان ممتحنا اي مبتلى ... ومبتدا اذا
ابتليته فان قيل كيف يكون هذه الاية من جملة ما قاله ابراهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب
امم من قبلكم يأبى ان يكون من قصته عليه السلام لان قوم ابراهيم لم يسبقهم الا قوم نوح
وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بني آدم ولا شك انهم طوائف شتى
وايضا كان قبل نوح اقواما اخر كقوم ادريس عليه السلام وقوم شيث وقوم آدم عليهما السلام
ولا بعد ان يكون اقوامهم من كذب نبيه ولقد عاش ادريس عليه السلام في قومه الى سنه الى ان
رفع الى السماء وآمن به الف انسان بعد سنه وعلا اعقابهم على التكذيب قوله
وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابراهيم ... اي قل يا ابراهيم لقومه
اولم تروا ولم يعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون محكيا
بعد القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجمهور يبدئ بضم
الياء من ابدأ وقرئ يبدأ مضارع بدأ قوله معطوف على اولم يروا فان قلت
اوليس هذا من عطف الخبر على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار والتوبيخ
... كان اخبارا من حيث المعنى اي قد رأوا ذلك وعلموه قوله فانها لرؤيته غير واقعة

واقعة عليه فان خلق الابتداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم قلنا اللام في الخلق للجنس
للجنس وابتداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية ابتداء الجنس لان الاعادة يكون في الآخرة
والرؤية انما يكون في الدنيا فان قلت علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا
كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق او ابتداء الخلق والكيفية مجهولة والجواب هذا القدر
من الكيفية معلوم وانه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة
من غذاء فيكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم لامكان الاعادة استدلالا
بالابتداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل
الاول واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين
شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية في كلامه المجيد
على ان لا ينفصل بعض هذه الاصول وفي اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر
الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابتداء فقال اولم يروا كيف يبدئ
الله الخلق الآية قوله حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابراهيم لقومه من عند نفسه
على تقدير ان يكون الآيات المذكورة من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه
من قصة ابراهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند نفسه
على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم عليه السلام تذكيرا وانذارا
للقريش اذ لا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر انه كلام احدهما
لقومه على حكاية كلام الله تعالى ومقصود المص ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من
كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب انه لا يصح ان
يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابراهيم ومحمد
عليهما الصلاة والسلام لقومهما اي قال الله تعالى لي قل لهم وقد يحكي رسولنا كلام الله تعالى
على هذا المنهاج قل لمنكري البعث سيروا في الارض فشاهدوا كيف انشاء الله تعالى
جميع الكائنات بدءا ومن قدر على انشائها بدءا يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم
لقومه واليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوني فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء
فلا عجب في تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكري
البعث اولم يروا منكروا البعث ما يدل على صحته وهو انه تعالى انشأ الكائنات ابتداء
على وجه الابتداء ثم اخبر بانه يعيدهم لا محالة امر الله تعالى بان يحتج على هؤلاء
المنكرين لما ذكره من التعليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير ان يكون الآيات المذكورة

من قصة ابراهيم وقس عليه كونها معترضة في اثناء قصته قوله والقياس الاقتصار
عليه اي على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تعالى في قوله تعالى كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب
ان يضمر بعد اينما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان
المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل
مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتاكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم
ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الابداء من
العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى وابلغ فكان
بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته قوله والكلام في العطف ما مر فكان
قوله ثم ينشئ وليس معطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة
كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع
على الانشاء بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض فانظر كيف بدأ الخلق وكل
واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول قوله وقرئ النشاءة بالمد
قراءة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرافة والرآفة
وانتصاب النشاءة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف
العامل اي ينشئ فينشؤون النشاءة وفي الصحاح انشاه الله اي خلقه والاسم
النشاة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشاءة الآخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون
فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة
فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع
ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها ولعل ذكرها تقرير لامر المجازاة كانه قيل ان تاخر عنكم جزاء
اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم
ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه في الارض ولا في السماء (قضائه فيكم صح)
والخطاب لبني آدم وهو وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود
بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا هذا ان حمل الارض على الغبراء
والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهتي السفل والعلو والمهاوي جمع المهوى وهو ما
بين الجبلين ونحو ذلك وقيل هو ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين
مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا من في السماء
ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمي وبقاء صفته فيكون المحذوف

المحذوف معطوفا على انتم اي ما انتم بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا
كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
اراد ومن يمدحه وينصره سواء ومن يهجوه فاضمر لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا
على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى
ولا يصح قوله سواء لان الاستواء انما يكون بين اثنين قيل ابا سفيان بن الحرث هجا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت منها ولما
انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء قال له النبي صلى الله عليه وسلم
جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال له النبي
صلى الله عليه وسلم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما
الفداء قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا
امين الله شيمته الوفاء قوله اي ييأسون منها يوم القيمة جواب عما يقال الياس مسبوق
برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى وبالبعث والجزاء لا يرجو ولا يتصور رحمة
الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمته تعالى عند لقائه
فكيف يصح الحكم عليه بانه يئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا
في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى يحصل لهم الياس من رحمة الله تعالى
يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان الياس من رحمته
تعالى عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار آيسون من رحمته
تعالى في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة
الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح كونه اسم كان
الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله ان قالوا في تاويل المصدر
المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من
المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون اسم كان قوله وكان ذلك
قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم اتحاد الآمر والمامور لان
ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم
آمرين لانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء والمامورون هم
الاتباع وان عموا فليس هنا اتحاد الآمر والمامور الا ان اسناد امر الاكابر الى الكل بناء على
رضا الاتباع بذلك بمنزلة الامر فقيل فما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ليرتفع

فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة أو في قولهم او حرقوه ليست للعناد لانه لا يصح
ان يقال وان لم تقتلوه فحرقوه لكون القتل مشتملا على القتل غير مناف له فيكون قولهم اقتلوه
او حرقوه مثل ان يقال هذا حيوان او انسان ولا معنى له بل هي بمعنى بل كما في قولك اعطه
دينارا او دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله فانجاه
الله فصيحة اشار اليه المص بقوله اى فقذفوه في النار فانجاه الله في الكلام منها وبين كيفية
الانجاء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لانها ذاتية كالزوجية
للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها فالجواب انا لا نم ان الحرارة مقتضى الذات للنار بل انما هي بارادة
الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فيبقى نورا محضا لا احتراق لها كما ان الماء له
كيفية البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا محضا
غير محرق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار
وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليها ومنع اذى النار عنه والكل ممكن
والله تعالى قادر عليه والبعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع لانه معجز والمعجز لابد ان يكون خارقا
للعادة الا ان قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما مما يؤيد ما ذكره المص حتى روي انه لم ينتفع
بالنار احد يومئذ لذهاب حرها ثم انه تعالى قال في حق سفينة نوح عليه السلام
جعلناها آية وقال في انجاء ابراهيم عليه السلام ان في ذلك لآيات لان الانجاء بالسفينة شيء
لا يسع له العقول ولم يكن فيها آية الا انه اعلمه باتخاذها لدفع الحاجة فانه لولاه لما اتخذها
لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار فجميعه آيات ذكرها المص وقال تعالى في حق
السفينة آية للعالمين وقال ههنا لآيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما حتى مر
عليها طوائف الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل واحد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم
يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به بالخبر الصادق قوله اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة
منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة واوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعوله
الثاني محذوف ومن دون الله حال من اوثانا على الحذف والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون
الله لتكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب
ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان تكون مودة المفعول الثاني
معطوف من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فانه في معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا
سبب المودة بينكم او مودودة بينكم من دون الله عز وجل قوله والوجه ما سبق اي وجه انتصاب
مودة لكونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتاويلها اى حينئذ يجوز في مودة منصوبة

منصوبة منونة مودودة وبينكم حينئذ يكون منصوبا او مرفوعا جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ
مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة اولا فان جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ
محذوف اى هي مودودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة
المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد الذي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله
الثاني جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة
بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية وحينئذ يجوز ان يقدر المضاف
في اسم ان وفي خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا
سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شيء ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة
قوله ومضافة مع بينكم الاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار
وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع
انه فاعل وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه انما مودة بينكم في الحيوة الدنيا
اى انما تتوادون على عبادتها او تودونها في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض
والتعادي قوله في الحيوة يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبينكم لانه بمعنى التواد
والتعاقد اي اجتماعكم ووصلكم قوله مع قاس له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اى
صدقه لوط بعد هذه البينة واقامة الحجج من جملة ما دعاهم الى عبادة الله تعالى ويلزم
الوقف على لوط لان قائلها بعض ابراهيم عم وقال انما اتخذتم فلو وصل توهم ان يكون
الفعل الثاني للوط فيفسد المعنى قوله الى حيث امرني ربي بالاجرة اليه فان قيل اذا كان المراد
هذا المعنى فلم اختير ما ورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة فالجواب اختير ذلك لكونه ادل على
الاخلاص من ان يقال اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق
ان يقول اني مهاجر الى حيث امرني ربي ولا يصدق ان يقول مهاجر الى ربي لانه لم يهاجر اليه
خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي من
بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معاذيرهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عليه السلام في ارشادهم
بسرد الدلائل القاطعة وازاحة شبهتهم الباطلة فلما حصل اليأس الكلي من ايمانهم وجبت
المهاجرة من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بالاطائل تحته
وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضي بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه
فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته
سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط بسدوم وتقال لها المؤتفكة

وهي على يسره لم يولد له ولدا نافلة قوله يعني ووهبنا له اسحق ولدا بعد اسمعيل ويعقوب
نافلة حيث ولد من اسحق قوله ولذلك اي ولكون المقصود الامتنان بهبة الولد والنافلة
في كبر سنه لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت
هاجر له اسمعيل عليه السلام وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق عليه السلام
وقد اتى عليه تسعون سنة وكان اسمعيل ابن اربعة عشر سنة قوله فكثر منهم الانبياء عليهم السلام
فان الله تعالى لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في
اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء وكون
اسمعيل اكبرهما سنا قلت لما جعل الامام في جانبهم مما سيعلمه الله تعالى الى ان من وقت ابراهيم عليه السلام
الى القيمة فيهم والناس اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم جمع وجاء الترى
واحد بعد واحد ويجتمعون في عصر واحد كلهم من نسل اسحق عليه السلام في القسم الثاني من الزمان
اخرج من ذريته وهو الاخر وهو اسمعيل واما جمع فيه جميع ما كان فيهم ولم يسل لكافة الخلق
وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلاة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين
وقد دام الحق على دين اولاد اسحق اكثر من الفي سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق
على دين ذرية اسمعيل عليه السلام مثل ذلك المقدار وعن ثم جملة ما اتاه الله تعالى من الاجر
في الدنيا انه كان اول لا جاه له ولا مال له وهي غاية اللذة الدنيا ثم اتاه الله اجره
من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى حتى روي انه كان له
اثنى عشر الف كلب حارس باطواق من ذهب واما الجاه فانه صار يقترن الصلوة عليه بالصلوة على
سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قالوا انهم
سمعنا فتى يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا فيمن كان مجهولا بين الناس قوله عطف على
ابراهيم او على ما عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سواء كان ابراهيم معطوفا على نوحا ومنصوبا باذكر
واما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون ابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان
منصوبا باذكر لزم ان يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه وجعل اذكر
قول المص هذا اشارة الى الاختلاف في المعطوف الثاني انه هل هو معطوف على المعطوف الاول
وهو الاولى لقرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من الحال
قوله الفعلة المتناهية في القبح وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب صفتان لو لا
المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى في الانسان والمصلحة في خلق شهوة الزوجية وهي بقاء
النوع بتناسل الاشخاص وذلك انما يكون لوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر ان كل واحد من الزناء

ريبة

الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدي الى بقائه لان المياه
اذا اشتبهت لا يقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد وبهلك فتبين ان الزنا
ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة
قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضي الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى
قوله في مجالسكم الخاصة اي الممتلئة باهله فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام فيه
القوم وكل ما كان اخفاؤه معصية فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء
فلا غيبة له والخذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بين العصاتين وروي عنه عليه السلام انهم كانوا
يحذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد قصعة فيها حصى
فمن مر بهم حذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فياخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم
ولهم قاض يقضي بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضي سدوم قوله
لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل انما كان للاستقبال فيكون مهلكوا مضافا الى معموله فيكون
اضافته لفظية لما دعى لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله تعالى دعاءه وارسل
ملائكة لاهلاكهم قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه
بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار
لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه ثم ان ابراهيم
عليه السلام لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه
ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوه ذهل منه زادوا عليه وقالوا انك
ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله فانظر الى شفقة كل واحد منهم في حق اهل
المحن قوله اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عليه السلام من القاء هذه الجملة الخبرية الى الملائكة
افادة مضمونها لهم ولا افادة كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منها معلوم عند الرسل
بل الغرض في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه
ولما كان منشاء اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما
يحتمل ان يكون بيان تخصيص او بيان التوقيت الاول مبني على كون قوله عليه السلام ان فيها لوطا
اعتراضا والثاني مبني على كونه معارضة قوله صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر
كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اي مجيء الرسل ومساءة لوط عليهم السلام
بسببهم مرتبا على الاخر فزيادة ان اكدت المعنى بحيث صار كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان هدام
قوله لان طويل الذراع بيان كونه كناية عن طول الذراع وضيقه عبارتين عن القدرة والعجز جرا ان

من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والزرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع
فان لوطا عليه السلام لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه
وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة
قوله ومنجوك وموضع الكاف على المختار الجر باضافة اسم الفاعل اليه فلم تجز ان يعطف الاسم الظاهر
على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض بل ذكر باعتبار الاصل فان الاصل منجون اياك
فكان اصل الكاف النصب على المفعولية فلما اضيف لم يبق له محل باعتبار الاضافة الا الجر
عند سيبويه قيل في نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بفعل مضمر اي وننجي
اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف في موضع
النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال
لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجو لوط وسيبويه
يفرق بين المضمر والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى المظهر في حكم الانفصال لاستقلاله
واتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر
والمظهر في محل النصب قوله تعالى والى مدين اي وارسلنا الى مدين عطف على قوله ولقد ارسلنا
قوله فاقيم المسبب مقام السبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر
فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله تعالى ولا تعثوا اي لا تعتدوا ولا تظهروا في الارض
ما في طباعكم من الفساد مما اوجب الله تعالى في الارض بقصد افساد التعبد والطاعة
كالسلب حتى بعدوا فقتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا قوله تعالى فكذبوه
فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا تكذب
الامر والناهي قلنا ما ذكره من الامر والنهي يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله تعالى
وامر فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تعثوا فالتكذيب يرجع الى الاخبار
المضمنة فان قيل قال هنا وفي سورة الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم
الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع في اهلاكهم سببان كل واحد منهما يصح ان يسند اليه اهلاكهم
وصلى الله على جبرائيل عليه السلام صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم فالاضافة
الى السبب لا ينافي الاضافة الى سبب السبب قوله تعالى في دارهم اي ارضهم لما لم يكن جمعهم في دار
واحدة بين لفظ الدار وجهين الاول انه ليس المراد البيت بل هي بمعنى البلد والارض
وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الدار لامن من الالتباس قوله
او فعل دل عليه ما قبله اي او منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في معنى اهلكناهم

اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اي واهلكنا عادا قوله اي تبين لكم بعض
مساكنهم او اهلاكهم يعني ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن والابتداء ان
كان تبين الى المصدر واهلكنا المضمر قوله فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الاية من قبيل تشبيه الهيئة
بالهيئة شبه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها
بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا تغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت
انما يكون بيتا بحائط يحول عن تطرق الشرور الى ما فيه وسقف يظل يدفع عنه الحر والبرد
والذي لا يكون كذلك فهو كالبيداء من حيث انه لا يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء
من معاني البيت فكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان الهة شيء من معاني
الالهة وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب لان لكل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا
واتكالا عليه وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فالعنكبوت
وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله
او مثلهم بالاضافة الى الموحد اه فعلى هذا تكون الاية من قبيل التشبيه المفرد والغرض
ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الاخر
صورة توهين امر المشرك بتشبيه دينه بنسج العنكبوت وادمج فيه تقوية امر الموحد بتشبيه
دينه بالبيت المبني بالحجر والجص قوله والنار فيه كناية طاغوت في انها ذاتية لا لاجل الغاية
قوله يرجعون الى العلم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله
لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم
وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة الى علم ما فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم
وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم اوهن من ذلك ثم اشار
الى جواز ان يكون متعلق العلم مفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت
لبيت العنكبوت معنى مجازيا وهو ما اتخذوه معتمدا في دينهم على طريق اسم المشبه به على المشبه
فان المقصود من تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت تشبيه دينهم ببيت العنكبوت فاطلق اسم
المشبه به على المشبه تحصيلا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لا تنافي على التشبيه بل تحقق
التشبيه لا محالة قوله وقراءة البصريين اراد بهما ابا عمرو وعاصما على الغلب فان المشهور ان
عاصما كوفي لا بصري وهما قد قرآ بياء الغيبة حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين
اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وما استفهامية اي ان الله يعلم اي شيء
تدعون من دونه ام غيرها اي لا يخفى ذلك عليه فيؤاخذكم على كفركم ويعاقبكم قوله وشيء مفعول

در
ادرج

احدهم

يدعون كأنه قيل إنما يدعون من دون الله ما يستحق أن يطلق عليه شيء فيكون تأكيدا للتشبيه الحقيقي
وزيادة عليه لأنه بني بالتشبيه السابق وهو دين المشرك وجعله ههنا عدما صرفا لا يستحق ضعفه
معبوده لأن يسمى شيئا قوله وشيء مصدر قيل فيه نظر إذ يصير التقدير يعلم دعائكم
من شيء من الله عام قوله تعليل على المعنيين أي سواء كان تجهيلا لهم أو وعيدا قوله يعني أن
المثل ونظائره المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن إتيان الشبه بين المعاني المحتجبة عن الأفهام
والأمور الجلية لدى العقول والحواس تصويرا لتلك المعاني وتقريبا لفهمها كما شبه الله
تعالى حال من اتخذ الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لأن التشبيه يؤثر
في النفس مثل تأثير الدليل فإنك إذا قلت لمن يغتاب إنك بالغيبة كأنك تأكل لحم الميت لأنك
وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب لكنه يقع في ميت تأكل
منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة
ما جلي قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا حال المشركين قال الجهلة منهم
إن الله لا يستحيي مثلا بالذباب والعنكبوت ولم يعرفوا أحسن التمثيل وفائدته
فرد الله تعالى عليهم وجهلهم فقال تلك الأمثال المضروبة في القرآن بكل شيء نضربها
تقريبا لما بعد من أفهامهم فإن لم يكونوا كالأنعام تعقلون حسنها وفائدتها والأفلا يدرك
إلى حسنها قوله نضربها يجوز أن يكون خبر تلك والأمثال صفة أو بدلا أو عطف بيان وأن يكون
الأمثال خبرا ونضربها حالا أو خبرا ثانيا ثم إنه تعالى لما بين إصرار الأمم السالفة على الكفر والضلال
أراد أن يبين إصرارهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانية الإله وكمال علمه
وقدرته وحكمته لأن خلق السموات والأرض متلبسا بالحق والحكمة البالغة آية دالة
على ما ذكر إلا أنه لا ينتفع بها إلا أهل البصيرة الذين لا يجعلونها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدلوا بها
على وجود صانع حكيم يستحق لأن يعبد ويطاع في جميع ما أمر به ونهى عنه إلا من علم الله تعالى
أنه يؤمن ويتقي فإنه هو المنتفع بها دون من أعرض عنها وأبى واستكبر واتبع هواه وآثر اللذات
العاجلة على السعادة الأبدية ثم إنه تعالى لما بين أن من خالف الحق إنما يخالفه عنادا واستكبارا
لا لقصور في البيان والبرهان أمر رسوله صلى الله عليه وسلم المواظبة على تلاوة ما أوحي إليه
وبإقام الصلاة وخصهما من بين سائر العبادات بالأمر بهما لأن العبادات المختصة بالعبد
ثلث قلبية وهو الاعتقاد الحق ولسانية وهو الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي
العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فإن من اعتقد شيئا لا يمكنه أن يعتقده مرة أخرى
بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر إلى أن يطرأ عليه ضده فلما لم يمكن تكرر العبادة القلبية

القلبية أمر بتكرير التلاوة التي هي الجامعة لجميع الأذكار وبتكرير إقام الصلاة التي هي معظم
العبادات البدنية قوله بأن يكون سببا للانتهاء جواب عما يقال كم من مصل يرتكب الفحشاء وهي
الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل والانتهاء صلاته عنهما وتقرير الجواب أن
الصلاة التي يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصا لوجهه الكريم مناجيا له
بأنواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر الله تعالى وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون
سببا للانتهاء من المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها أيضا إلى أن يطرأ
عليه شيء من الغفلة ثم إن الصلاة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر
والخشية ويدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلاة ناهية على طريق الامتناع ثم
إسناد سبب الحكم إلى سببه فإن الصلاة سبب التذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي
قوله تعليل أي للإشارة إلى أن علة كونها أفضل من سائر الطاعات لأنها ذكر
الله تعالى بحيث يصير كأنها نفس الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لمن لا يطع الصلاة وطاعة الصلاة أن ينتهي عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة
من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فليست صلاته بصلاة عليه وهي وبال عليه وقيل من كان
مراعيا للصلاة جره ذلك إلى أن ينتهي عن السيئات يوما وعن أنس رضي الله عنه قيل للنبي إن فلانا يصلي
بالنهار ويسرق بالليل فقال إن صلاته تردعه ثم إنه تعالى لما بين طريق إرشاد المشركين ونهى
أن تحزن آراؤهم ونسب إلى الضلالة آباءهم عند المناظرة معهم ودعوتهم إلى الإسلام بين
طريق إرشاد أهل الكتاب فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن فإنهم لما صدقوا وآمنوا
بإنزال الكتب وإرسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاءوا بكل حسن سوى الاعتراف
برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخاشن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل آبائهم الأقدمين
واستركاك عقولهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلا يجادل معهم في أمر الدين
إلا بأحسن طرق المجادلة وهو أن يبحث معهم بإزالة شبهتهم وتبيين الحق لهم بإقامة
الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالإفراط في الاعتداء والعناد فسر الظلم بالإفراط
لأن الكافر إذا وصف بالظلم يراد ذلك قوله وجوابه آخر الدواء يعني أنها لا يجوز
هذه الأحوال المجادلة بالمجادلة إلا في حق من لم يظلم منهم بالإفراط في الاعتداء
وأن السيف في حق من ظلم وأفرط بمنع الجزية والإقدام على المحاربة قوله عليه السلام لا تصدقوا
أهل الكتاب أي بما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات أي أن تصديقهم لأن
الله تعالى أخبر أنهم كتبوا بأيديهم وقالوا هو من عند الله وهذا النهي عن تكذيبهم طاهر قوله

وكذلك الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذي دل عليه
انزلنا والمراد به انزاله قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف في كذلك كلفظ
المثل في قولك مثلك لا يبخل اي مثل ذلك الانزال البديع الشان الداعي الى الايمان بجميع الكتب
المنزلة والى التوحيد انزلناه ولما كان من شان الكتاب الكامل البديع الانزال ان يكون موصوفا
بما يفيده فضله ومزيد شرفه بالنسبة الى الكتب الالهية بين كونه بديع الانزال في كل ما تم
بما يناسبه وبينه هنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية بسبق قوله وقولوا
امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا وجه قوله وهو تحقيق لقوله
فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا بديع الانزال بين بكونه وحيا مصدقا
لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب لما شاهدوا فيه دلائل بما تدل على انه كتاب
سماوي ووحي الهي وانما دخل قوله فالذين اتيناهم لتفريع ايمانهم على كونه كتابا كاملا بديع
الانزال واختلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب من هو فقال بعض
هو الذين سبقوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب يكون المعنى
فالذين اوتوا الكتاب من جملة من بني اسرائيل يؤمنون بهذا الكتاب لايمانهم بالانبياء الذين
بشروهم بك وبانك يأتيك الكتاب المنزل عليك فيكون المعنى بقوله ومن هؤلاء الذين هم في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام واصحابه وهذا
اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر لاهل مكة
ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وقال اخرون المراد بالاولين
مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله من هؤلاء العرب واهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا
محكم الانزال وبين بعد من امن به ذكر ان من لا يؤمن به انما لا يؤمن به لتوغله في الكفر من حيث
في الكفر بمنعه من التأمل في دلائل حقيته واعجازه ثم بين كونه معجزا بالاضافة اليه عليه السلام
قوله وما كنت تتلو من قبله اي من قبل انزال القرآن عليك من كتاب وهو مفعول تتلو ومن
زائدة في المفعول اي ما كنت قارئا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب من جهة يمينك
كتابا وكذا كان صفته في التورية وانه نبي امي لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين
جواب عما يقال فما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تزاول باليمين وذكره فائدتين الاولى زيادة
تصوير كونه كاتبا كما في وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه والثانية دفع التجوز في الاسناد
فان الفعل كثيرا ما ينسب الى السبب الامر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال قوله واذا لارتاب
المبطلون من انه عليه السلام لو كان قارئا كاتبا وقارئا مشركوا مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين

الاقدمين لكانوا مرتابين محقين في الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون
الان لكفرهم به مع علمهم انه عليه السلام مع كونه اميا وليس المراد انهم مبطلون في الذهاب الى هذا الاحتمال
على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة
وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر
لانهم لا يكونون مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك المقدر لكنهم مبطلون في الواقع حيث
ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه السلام على وفق ما في كتبهم وهو كونه اميا قوله بل القرآن اضراب
للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا بديعا الى بيان ما هو اهم منه وهو كونه ايات بينات
الاعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث لا يقدر احد تحريفه وبينات صفة ايات وفي صدور
صدور صفة ثانية اي هو ايات بينات اي هو ايات بينات الاعجاز محفوظات في صدور
العلماء وكل واحد من كون اياته بينات الاعجاز وكونه محفوظا في صدور حفاظه بحيث
يتيسر من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم يكن
الفاظها معجزة وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف
الامة من كتابهم شيئا وقد ورد في صفة الامة قراء بينهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم
والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه السلام والمعنى انهم يقرؤون كتاب الله
عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما كان كتاب النصارى مثبتا في اناجيلهم
قال الله تعالى قبل بيان كون الايات القرانية معجزة بالاضافة اليه عليه السلام ببيان كونه
اميا وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيانه ذلك الا الظالمون مع ان الاتيان في
بين الكلامين لفظ الكافر والظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن
لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بانهم امنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد
وارسال الرسل وانزال الكتاب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين
وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون من الكفر فالمناسب في حقهم الى الايمان ان يقال
لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان فلا تبطلوها بانكار ايات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام
الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف مقام التوبيخ عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما بان
كونها معجزة بالاضافة اليه عليه السلام فان المناسب ذلك لعظيم عن الشرك لقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدتم بالايات القرانية بعد ما تبين كونها معجزة
بالنسبة لزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى المعجزة
فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون من الظالمين بالاشراك ثم انه

لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب في دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة
باقتراح آيات مثل ما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى اممهم فقال وقالوا يعني كفار مكة لولا انزل
عليه آية من ربه فارشد نبيه عم الى ان يقول في جوابهم اولا انما الآيات عند الله وليس من
شاني الا الانذار واهل المعجزة بما لنا بما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح
ببيان ان القرآن آية فوق الكفاية واتم من كل معجزة لعدمها فان تلك المعجزات وجدت
ودامت فانه طلب العصا حية واحياء الموتى ولم يبق الآن منه من الحجر الصلد ينبوعا منه
فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب واما القرآن فانه آية باقية في كل زمان
ومكان لا تزول ولا تضمحل كسائر آيات الانبياء التي اضمحلت بعدما اختصت
بمكان دون مكان فلو انكره واحد يمكن اثباته له فاتى بآية مثله قوله متحديين حال
حال من ضمير عليهم والتحدي ان يعارض فعل الغير وليفعل مثل فعله من وجه المنازعة
في الغلبة وهو في تفسير الآية اولم يكفهم يعني اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
يحقق في ايديهم من نعتك ونعت دينك فهو على هذا نكور للعاملين لولا انزل عليه آيات من
ربه اليهود ويكون الضمير في هذه الآية متعلقة بحال اهل الكتاب قوله وقيل ان ناسا من
المسلمين وفي التفسير الكبير روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان معه
دق فيه شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي عليه السلام ما هذا قال كتبته من كتابهم
لا زداد علما مع علمي فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود
والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى
هذه الآية وهي قوله تعالى اولم يكفهم الخ ولم يرض المصنف بهذا القول واحال ذكره
المعنى اولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الآيات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب
لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون نصرا له عليهم لكنه والانكار لهم في التجائهم
الى غير ما اتى به نبيهم مما يكون عبرة عنه بحوله وقيل قوله شهيدا بالصدق في على انه يكون
الآية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله
او بمنع ما ارسلت به على ان يكون المقصود من الآية تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول
الصادق اذا كذبه واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدقوا الله يعلم صدقي وكذبكم ايها المعاندين
وهو على الوجه شهيدا يحكم بيني وبينكم ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال
يعلم ما في السموات والارض اه قوله هم الخاسرون في صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين امنوا
بالباطل وكفروا بالله استعارة مكنية بان شبه ما تعاطوه من اختيار الضلالة على الهدى

الهدى بعقد المبايعة وقوله واولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية
ولما هددهم الله تعالى بقوله اولئك هم الخاسرون وقال النضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة
من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب
واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به قوله ستحيط بهم يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال
لكن جيء بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام الابتداء للايذان بان وعيد الله ووعده كالمحقق
في الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل ويكون المعنى ان جهنم محيطة
بهم في الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل المسبب ايضا
منزلة الواقع في الحال قوله وكان ديدن ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم لانه هاجر من كوثى
الى الشام فرارا بدينه حيث قال اني مهاجر الى ربي ومحمد سيد المرسلين هاجر الى
المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر به في امر الدين امر المومنين بالهجرة من الموضع الذي
لا يمكنهم فيه عبادة الله تعالى وكذلك يجب على من كان في بلد يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه
تغيير ذلك الا بان يهاجر الى حيث تتهيأ له ان يعبد الله فيه حق عبادته قوله فاياي
منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون وتقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون
فاستغنى بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه
بالضمير الذي بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى فاياي فاعبدون
جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة
تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكن لهم فيها رعاية
وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان خوفهم الله تعالى
بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده
فلا بد من التزود لذلك وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على وجه ان
يثاب فان لم يتيسر ذلك في مكان فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر ذلك فيه ثم ذكر
ثواب من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون
في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلا في عليه وهي الغرفة
وذونها فعلية مثل مريقة واصلها غليوة فابدلت الواو ياء وادغمت قوله
وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو
الاقامة يقال ثوى الرجل اذا قام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي
وقراءة الباقين لنبوئنهم بباء موحدة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة

موضع

وهي الانزال اي لننزلنهم من الجنة غرفا واصحاب غرفا على قراءة الاخرين اما على انه مفعول به
على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين
باعتبار التضمين واما على الظرفية تشبيها الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله لاقعدن لهم
صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما قراءة العامة فهو
منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين قال تعالى تبوئ المؤمنين
مقاعد للقتال قوله تجري صفة لغرفا وقد قرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء
لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة التي بعدها واقعة عقيب مضمون
الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل هي
للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون
ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر
العاملين خالصا لوجه الله تعالى الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه قوله
وكأين من دابة كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي يستعمل استعمال من ولما ركبتا جعلتا
بمعنى كم الخبرية وكأين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم وكم
من نفس دابة على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله
مع احتياجها الى الغذاء مثلكم ولا تحمل صفتها [illegible] خبره او لا تدخر شيئا من الرزق لغد انما
تصبح فيرزقها الله من حيث لا تحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة
والنملة ويقال والعقعق مخابئ الا انه ينساها قوله لا يرزقها الا الله استفاد الحصر من
تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه قال مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره
الزمخشري في سورة الرعد قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار
فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت يا رسول الله لا اشتهيه
فقال انا اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان
قال يا ابن عمر لو سألت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع
يوما واشبع يوما فكيف يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة يخبئون رزق سنة ويضعف
اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكأين من دابة لا تحمل رزقها وقال عليه السلام لو انكم توكلون
على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله لان رزق الكل

الكل باسباب فانه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع
بل لا بد في صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي تحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى
فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة
الله تعالى وارادته واذا تقرر ان رزق الكل باسبابه هو المسبب لها وجب ان يثبت ان الله تعالى هو الكافي
الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طريق الاكتساب لا ينافي التوكل وكذا جمع ما
اكتسبه واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح ان يكون اعتماده الى [illegible]
والى ما يحصل له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة
الله في رزق العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات [illegible] الاستفاضة والطلب من قاضي
الحاجات بالتشبث بما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتماد بانه تعالى على ان يرزقه من
غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تلك الاسباب ضائعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل
على العزيز العلام حيث كان سعيه معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب
المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله تعالى قال لهم على سبيل التعجب
من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض
خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لو
كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضعها لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء
فاذن الحكمة في تحركهما وتسخيرهما ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله السموات والارض
وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه
وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام
ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشأن فالذي خلق السموات
هو الله فهو المتفرد بعظم الشأن فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي
رزق الخلق هو المنفرد بالاحسان فله العبادة فانى تؤفكون قوله
ويقدر له اي يضيق فان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق قوله يحتمل ان
يكون الموسع له والمضيق له واحدا هنا الاحتمال هو الظاهر لان من في من يشاء
موصولة اريد بها فرد من افراد الانسان معين يكون شاء الله التوسيع له ولما رجع ضمير يقدر له الى
ذلك المعين كان الظاهر اتحاد الموسع له والمضيق له ولما كان التوسيع والتضييق
متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون [illegible] على سبيل التعاقب
واما احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا فمن [illegible]

مسببة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء المبسوط له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد
المندرجة تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله المرشح له والمضيق لظهور انه لا يتناول
المضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق عليه الا ان
يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعمول المحذوف مبهم يتناول
الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا نعتوه به المشيئة كما يصدق على من تعلقت المشيئة بالتوسيع له يصدق
ايضا على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيحتمل الموسع له والمضيق
عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء لا يشتبه
عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم
بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره ايضا كذلك فصح لابهامه ان يراد به غير الاول
ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من انزل من
السماء ماء الآية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب
هو الله تعالى اعتراف بان موجد المسبب ايضا هو الله تعالى فهو اعتراف بان الرزاق هو الله
تعالى قوله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي الضلالة المناقضة بين اعترافهم
بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به ما لا يقدر
على شيء قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اي وعلى تصديق الله تعالى
اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم لتبكيته اياهم بالحجة قوله فسيقولون الله
يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاقرار والحمد فيما هو الاهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا بما يدل
على التوحيد وينافي سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو الاهم وهو بيان انهم مسلوبو العقول
ولا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان
شأنهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني
تكون جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم اذا لم يفطنوا لتلك المناقضة
الظاهرة فاولى ان لا تفطنوا انكم حمدتم الله تعالى عند اعترافهم بذلك قوله اشارة تحقير
فانه قد تنزل قرب الدرجة ودناءة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب
كقول الكفرة في حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشغولا
به معرضا بسببه عما يهتم ويعنيه ساعة ثم ينقضي قوله لهي دار الحيوة جوابه عما يقال
كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى النامي الحساس على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة
عن الحيوة ولا ينامي حساسي والجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف

المضاف او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة
لا موت فيها صارت كانها في ذاتها حيوة قوله متصل بما دل عليه الخ يعني الفاء عاطفة لما
على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها قوله كائنين في صورة من اخلص دينه لله يعني ان تسميتهم مخلصين
تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاءهم الى ان يذكروا الله تعالى
خاصة وترك ما سواه خوف الغرق والهلاك وفي الآية مضمر وتقدير الكلام فاذا ركبوا في
الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرقهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف
ذكر النتيجة بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى
انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه
نصيب في الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا
في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك عند وقت الخلاص عنه بالخروج
الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهو اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما آمنا
يأمنون فيه بنفوسهم واموالهم فان اخوف احوال الانسان حال كونه في البحر بسبب تلاطم الا
الامواج فيضطر الى التوحيد واخلاص الدين له ضعفا وترك الشرك بعدما نجاه الله
تعالى الى البر اذا كان قبيحا فشركهم في حرم الله الذي ليس في البلاد ما يدانيه في كونه
مأمنا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون
ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك
في مقام يجب ان يكون العبد فيه احسن حالا منه في سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم
لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع
لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة
وكذا التكذيب بالحق ظلم ومن كذب به اول ما سمعه من غير توقف وتأمل كان اظلم قوله الستم
خير من ركب المطايا وانذى العالمين بطون راح البيت الذي الجود يقال رجل ندي اي جواد
وعلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر وهو جرير هذا
البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدح
هكذا واعطاه مائة من الابل وكان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه
الخليفة مائة من الابل بل لا همزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها
فكذا في الآية كانت لتقرير ثوابهم فيها فكان المعنى الا يثوون في جهنم والا يستحقون الثواب فيها
وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى قوله او لكذبهم عطف على قوله لثوائهم اي او هو تقرير

لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين و
تهديدهم بتقرير ثوابهم في عقابهم جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب
مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا
اي جاهدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولاجلنا ووجهنا خالصا لنهدينهم سبيل السير فينا والوصول
الى جنابنا فاز من جاهد في الله حق جهاده وهو حدوث الافتقار الى الله تعالى والتحقق
بالانفصال عن كل شيء سوى الله تعالى انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان
كلها وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية
ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذا ظاهر عن المخالفة المنهية بملازمة الاعمال السنية
وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوة القدسية
والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فانه بقدر الجد يكتسب المعالي والى الله انتهاء الخلق
من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للسعي في الاجتهاد في تهذيب الاخلاق
واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية التثبيت عليها والزيادة منها
فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما ان الكافرين يزيدهم ❁ تم ما يتعلق بسورة العنكبوت
والحمد لله وحده والصلوة والسلام على النبي بعده وعلى اله واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع
في ايراد ما يتعلق بسورة الروم وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم معنى يقصد بتبليغه لتنبيه
السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر في اول هذه السورة
ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم
على فارس في بضع سنين افتتحت السورة بهذه الحروف لتنبيه السامع فيقبل بقلبه
على ما يلقى اليه بعدها **قوله** لانها اي ارض العرب الارض المعهودة عندهم ... لان اللام
في لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم
والمعنى غلبت فارس الروم في اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم
اي من الروم ومن في منهم صلة ادنى بمعنى ادنى منه اي اقرب منه والمراد بادنى الارض
ارض العرب من الروم المراد الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه وهو مضاف
اللام من المضاف اليه مذهب الكوفيين فكون المعنى غلبت الروم في ادنى الارض من العرب
وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها للعرب باعتبار الروم
لغرض فما وجهه قلت بحيث كان الارض مسكنهم جميعا بان يكون البعض منها من كل فريق فما اضافتها

اضافتها تارة الى العرب ولغرض الى الروم **قوله** من اضافة المصدر الى المفعول والمعنى وهم الروم
من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام ينسب اليها الخمر وهو
منونة كعرفات وبصرى ينسب اليها السيوف وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه
وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روي عن الاصمعي
العدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها
جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر ودجلة والفرات **قوله** وقيل بالجزيرة
وهي ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى بمعنى في ادنى الارض الروم من
فارس كما روي عن مجاهد انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون الارض عوضا
عن المضاف اليه **قوله** ويومئذ يفرح المؤمنون اي فرحوا بانصار المسلمين وتحزنهم فات الشماتة عنهم
من الفرح بغلبة العدو وهي حرب علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون
انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان تغلب الفارس الروم
لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل
كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا يقال له شهريار وبعث
قيصر جيشا عليهم رجلا يدعى بحنس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الروم
الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم
وفرح بها كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن
اميون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم
وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله هذه الايات بيان ان الغلبة
لا تدل على الحق بل الحق تعالى قد يريد في ثواب المؤمن فيبليه ويسلط عليه الاعادي
وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمباحثة
المداهنة والقلايص جمع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل
تحريم القمار وهو النظر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من اخر الاية نزولا **قوله** من قبل
كونهم غالبين الخ يعني ان جمهور القراء قرؤا من قبل ومن بعد مبنيان على الضم من حيث انهما
لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب
فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين
بناء على ان كلا من الوقتين اعني وقت كونهم ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاخر له
اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اول الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين

اللام في

مغلوبين ص

فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر في اول الوقتين وفي اخرهما
اي حين غلبوا وحين يغلبون فعبّر عن اول الوقتين من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم
قبل كونهم غالبين وعبّر عن ثاني الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكون وقت
غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه
المحذوف منويا لكونه اسما براسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر
فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات قوله في رهانهم وهو مصدر بمعنى
المراهنة والمناحبة والغالبة فيما يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع
بين اهل السباق يقال اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله ويقال نصر الله المؤمنين
عطف على قوله ينصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب وهو فارس قوله لان
ما قبله في معنى الوعد فان قوله تعالى سيغلبون وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون وعدهم الله
بالنصرة فاكد بقوله وعد الله وعامله مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا
المصدر بقوله لا يخلف الله وعده اي يحققه وينجزه فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس
يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي قوله وهذان الجملتان
منادي على تمكن غفلتهم عن الاخرة يعني ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى وكان
غافلون خبر للاولى او كانت مبتداء ما بعدها خبرها وكانت الجملة الاولى يدل على تمكن غفلتهم
وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرا مفردا او جملة يدل على اختصاص الغفلة [illegible] بهم وان
الغفلة لا تتجاوز ولا تستقر الا فيهم ومعنى تمكنهم فيهم قوله المحققة صفة غفلتهم
والمراد بالجملة المعترضة يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل
من قوله لا يعلمون وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله
المبدلة على ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون بثلاث علل الاولى تقريرها لانهم المدلول عليها
بالمبدلة فان من لا يتجاوز علمه عن ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الظاهر فضلا من ان يتعلق
بامر الدين واحوال الاخرة الا يكون جاهلا وثانيها تشبيها وان كان في صورة العلة الثانية
الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لما قبلها ووجه كون الابدال
مشعرا بما ذكر ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه انه
لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله اولم يتفكروا في انفسهم يحتمل ان يكون قوله في انفسهم
ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكر وان لم يكن الا
الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما يقال [illegible] وابصر

وابصره بعينه واضمره في نفسه ونحو ذلك فيكون جملة ما خلق الله السموات والارض الخ
متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق
الله السموات والارض الا بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار
ان للوصل جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اي ان يريكم البرق كما
في التيسير وحينئذ يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كونه متعلقا بقوله وعلم
محذوف في التقدير اولم يتفكروا فيعقلوا او فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات والارض فعلى هذا
لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله اولم يتفكروا في امر انفسهم
على ان يكون قوله في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا لا ظرفا له كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات
والمعنى هلا تفكروا في امر انفسهم التي هي اقرب اليهم من ساير المخلوقات وهم اعلم باحوالها
وهي كلمة استبطاء كانه قيل ينبغي لهم ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من
تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرايب التدبير لا لاي حصل له العلم القطعي
بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك منزها عن الشركاء والانداد
والا لكان عاجزا عن ارادة شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقيقة الحشر والجزاء
لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه
سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ في تدبير شيء سيفنى عن قريب بالكلية وصوره
احسن تصوير واعتنى لانتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء بانه عن قريب يصير كان لم يكن شيئا
مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر في شان نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه
للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان في امر نفسه يؤديه الى القطع بان
العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة فيكون قوله ما خلق الله السموات والارض وما
بينهما الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس سندا لا
بدليل الافاق فمعنى الآية على هذا الوجه اولم يتفكروا في خلق السموات والارض فيعلموا ان الله تعالى
لم يخلقها عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر عباده ويستدلوا على وحدانيته وكمال قدرته وانما خلقهما
لمنافع عباده بلاغا لهم في دار التكليف وعونا لاكتساب ما يعدهم في دار الجزاء ومعنى قوله بالحق
والباء فيه سببية او حالية اي خلقها الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا
ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى فنفوس البشر
مندرجة في مفهوم قوله وما بينهما جميعا مخلوقة لا لانتهاء والى اجل مسمى هذا الغافلين عن الاخرة

مع علمه م

المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا في الارض وهو استفهام بتقرير سيرهم ونظرهم
الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك ذكر انهم اهل مكة اولى بالاهلاك لان من تقدم من عاد و
ثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قوتهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم
وحصونهم قوله او الايات الواضحات اي دلايل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضي الله عنهما الحلال
والحرام والحدود والاحكام قوله فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره او لم يؤمنوا فاهلكهم
فما ظلمهم الله تعالى بتعذيبهم من غير ذنب والمجرد في قوله ثم كان للترتيب لاخبار وقرأ نافع و
ابن كثير عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان ولم يذكر كان مبني على ان تانيث عاقبة غير حقيقي
والسوى خبر كان واختار المصنف هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العاقبة
السوى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اي لان كذبوا او بان ... اي بان كذبوا
واما بدل او عطف بيان للسوى ولا شك ان التكذيب حسبه سوى وعقوبة سوى فيصح
ان يكون بدلا او عطف بيان لعقوبة السوى ومحصلة السوى فمعنى الاية ثم كان التكذيب آخر
اي مانعا على ذلك جازاهم الله تعالى هو بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب
ويحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وحينئذ يكون السوى مصدرا بمعنى الاساءة
منصوبا باساؤوا او يكون مفعول اساؤوا المضمنة معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين
اقترفوا الخطيئة التي هي سوء الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الايات واستهزؤوا
بها فان السوى تانيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو قوله ويجوز ان يكون
السوى صلة الفعل اي مفعول اساؤوا وهو ان يكون السوء مفعول اساؤوا ايضا وان كذبوا
عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا
الخطيئة السوى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يمكنه كنهه ولا يتقادر قدره في
الشدة والفضاحة ثم انه تعالى لما ذكر عاقبة المسيء العقوبة السوى تردد للبيان
ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه ترجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت
الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اي ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون
آيسين من كل خير ساكتين متحيرين قوله التي لا ترغوا من الرغاء وهو صوت من ذات
الخف يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا ضج وابلست الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة
وهي شهوة الناقة الفحل قوله يكفرون بالهتهم على ان الباء في قوله بشركائهم صلة
كافرين وما ... على ان الباء ... قوله وكتبه في المصحف شفعواء وعلماء
بني اسرائيل بالواو وقبلها الف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتبت الصلوة

الصلوة والزكوة ثم ان الالف المكتوبة على صورة الالف لمراعاة ... واذا كانت ... بينها وبين الواو
في الرسم كما في الربوا وعلماء بخلاف المكتوبة المتوسطة كما في الصلوة والزكوة قوله لفقراء واما الا لعدم
الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تحللت اي تلالات
ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روي انه يخرج من النار رجل ذهب حبره
وسبره اي جماله وبهاؤه والتحبير التحسين والفاء في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ
لتفصيل ما اجمل في قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق الى فريقي المؤمنين والكافرين
المذكورين على الاجمال ثم فصلهما وبين مصيرهما ووعد في حق احدهما ووعيد
في حق الاخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الخ فان الفاء فيه فاء
الجزاء بشرط محذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم
مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين اليها
فسبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات وهذا معنى قول المصنف ان قوله تعالى فسبحان الله
خبر في معنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقية بان يكون المصدر منصوبا بالامر
بل جعله منصوبا بالفعل الاخبار في معنى الامر لكونه مصدرا لايقاع الجزاء والامر بل
الجمل الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه
ولو جاز تعليقه لزم تاخيره عن زمان اللفظ وانه غير جائز وانما الجزاء المعلق بالشرط
هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح وانشاء الذم والاستفهام ونحوها
فاذا قلت ان فعلت فعلا كما غفر الله لك او ... مما فعلت كان المعنى فعلت ما تستحق بسببه
ان يغفر لك وان تمدح بسببه الا ان الجمل الانشائية اقيمت مقامه للمبالغة في الاستحقاق فمعنى
الاية اذا كان الامر كذلك اي كما تقرر اي فانتم تستحقون ان تسبحوا الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر
بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار في معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا تقرر ذلك فعليكم
تسبيح الله ... يوصلان الى الوعد وينجيان من الوعيد قوله يظهر فيها قدرته اشارة الى وجه تخصيص وتحميده الذين
هذه الاوقات بالتنزيه قوله يتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله
او دلالة عطف على قوله اخبار في معنى الامر على مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه
اخبارا للتسبيح وانما الاحتمال في كونه في معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلايل الدالة على
تنزيهه تعالى عن سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء من كل لسان من السن الملائكة والانس والجن
قوله لان آثار القدرة والعظمة فيهما اظهر حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين بالاخر كتبدل الظلمة
بالنور وبالعكس وكتبدل ما فيه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون

الدلالة على

في الآية من الأفعال التامة بمعنى يدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا يظهرون أي يدخلون
في الظهيرة قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون
قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والأرض لأنه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون
كما ذهب إليه عامة المفسرين لكانت أوقات المذكورة بأسرها أوقات التسبيح ولكان المعنى
سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فيكون قوله وله الحمد اعتراضا
بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على أنهم إنما يسبحون في هذه الأوقات
بتمكين الله تعالى إياهم وتوفيقه لهم فعليهم أن يحمدوا الله تعالى إذا سبحوه كما قال تعالى يمنون
عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم قوله وعن ابن عباس
عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى فإنه بمنزلة أن يقال المراد بالتسبيح التنزيه
ودون المعطوف بمنزلة أن يقال المراد به الصلاة بطريق تسمية الشيء باسم ما فيه وما بعده من
الأحاديث يؤيد كون التسبيح على أصل معناه فإنه إذا قيل سبح فلان يكون معناه أنه قال
سبحان الله وكذا أكبر وحوقل معناهما قال الله أكبر وقال لا حول ولا قوة إلا بالله قوله وقرئ حينا
بالتنوين فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد والعامل في حين هو الفعل المقدر الناصب لسبحان
أي فسبحوه سبحانا حينا تمسون فيه وقيل العامل فيه سبحان نيابة مناب ذلك الفعل كما في قوله
تعالى واخشوا يوما لا تجزي والدعن وله أي لا تجزي فيه ثم إنه تعالى بين استحقاقه للتحميد
والتسبيح ببيان أنه يخرج أحد الضدين من الآخر وبيان أن الابتداء والإعادة متساويان
بالنسبة إلى قدرته فقال يخرج الحي من الميت الخ فهذه الآية كالدليل على قوله سبحان الله
ثم عقبه قوله تعالى ومن آياته خبر مقدم لقوله أن خلقكم أي ومن آياته الدالة على كمال قدرته
المستدعي لرحمانيته فهذه الآية كالدليل على قوله يخرج الحي ثم بين اختصاصه بما يوجب
إلهيته وتفرده في الألوهية خلق أصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الأرض وهم
لا شك في أن بين تكثرهم وانتشارهم في الأرض وبين كونهم مخلوقين من أصل واحد
والمناجاة الدالة على أن ذلك التكثر والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد
منذ زمان خلق أصلهم قوله تنتشرون صفة لبشر أن المراد به الجنس قوله لأن حواء خلقت
من ضلع آدم أي ومن عظم جنبه جعل ضمير لكم وأنفسكم لنا ولآدم عليه السلام وذريته
من أبناء النساء وهن امرأة لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الأحياء على الأموات وقوله أن
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد غير مرعي في هذا التوجيه والظاهر أن جعل ذكر الأصل
أكثرها لا كلها قوله أو لأن من جنسها يعني أن قوله من أنفسكم يعني من جنسكم كما في قوله لقد جاءكم

جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا إليها فإن سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون
المسكون إليه منفصلا منه وإنما يتوقف على الاتحاد في الجنس المختلفين أحدهما إلى الآخر قوله
حال الشبق وغيرها لعوارض على ترتيب قوله مودة ورحمة فإن كل واحد من الزوجين يود صاحبه
حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وانقطع
حاجة نفسه إليه فإن العطف الواقع في تلك الحال ليس سبب المحبة وإنما هو سبب الرحمة قوله
أو بأن تعيش الخ ناظرا إلى قوله أو بين أفراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله
كقوله ورحمة منا قال الله تعالى في حق عيسى عليه السلام ولنجعله آية للناس ورحمة منا
والمراد بها عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى إن في ذلك أي فيما ذكر
من خلق الأزواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون
في عظمة الله تعالى وقدرته فإنه تدبير عجيب في بقاء نوع الإنسان بتعاقب أشخاصه
ضم هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن أمه تسعة
أشهر من غير خادم يخدمه بمصالحه ثم إخراجه من بطن أمه مع سلامة نفسه وسلامة
أمه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فإن ذلك لو كان من عند غير الله
لأفضى إلى هلاك الأم وهلاك الولد أيضا لأن الولد من موضع ضيق بغير إعانة الله تعالى
لمات قوله ومن آياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والإحياء خلق
السموات والأرض رفعها في الهواء وإقرارها فيه من غير عمد وخلق الأرض وبسطها
وإقرارها على الماء أو على الريح وكان العرب مقرين بأن الله هو المنفرد بخلقهما
فبكتهم الله تعالى بأن من قدر على خلقهما مع ما فيهما من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة
لا يكون منفردا بالألوهية والربوبية قادرا على إحياء الموتى ومجازاتهم على الإحسان
والإساءة وفسر اختلاف الألسنة باختلاف اللغات لأن نفس الألسنة ليست بمختلفة
بل هي على هيئة واحدة قوله بأن علم كل صنف لغته على أن يكون اللغات بأسرها توقيفية
لا اصطلاحية كما ذهب إليه الجمهور وقوله أو ألهمه وضعها على أن يكون اصطلاحية على
لغة سعدمه واصطلاح سابق وإلا لزم أن يدور أو يتسلسل بل طريق التعليم
أن يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الألفاظ وبتلك المعاني واختصاص كل لفظ
من تلك الألفاظ بواحد من تلك المعاني والضروري ههنا بمعنى الأولي الحاصل بمجرد التفات
العقل من غير أن يتوقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو إلهام وهو إلقاء المعنى في القلب سواء
ألقاه الله بالذات أو بواسطة الملك في العلم الضروري بأن أي لفظ موضوع لأي معنى مقابل لما يحصل إلا بالإلهام

قوله اواجناس نطقكم اي ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات
العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين
متفقين في همس واحد ولا جهارة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم
ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم
وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة فان اصل الكل واحد وهو التراب
والماء فاختلاف اللغات والنغمات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا يشبه وجه
وجها على اتحاد الصورة ولا يشبه نغمة نغمة على اتحاد الالة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ امره
ولطيف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض
موقوف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض
والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس فيتادى الى تعطيل الامور المهمة والمصالح
الكثيرة قوله وصلاها جمع حيلة بمعنى الصنعة لاستراحة القوى النفسانية وهي بحسب
القسمة قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنتان شهوية تجذب بها النفس ما يلايمها وغضبية
تدفع ما لا يلايمها والمدركة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الحواس الباطنة الحس المشترك
الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك والوهم الذي به
تدرك النفس المعاني الجزئية والمتخيلة هي مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها
استنباط الصنايع العجيبة والافكار الذهنية والذاكرة وهي خزانة الصور الوهمية كما ان
الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخر لا محركة ولا مدركة وتسمى القوى الطبيعية
وهي سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى الاعضاء المغتذية
والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى
سوى هذه القوى المذكورة وهي روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني
والروح الحيواني هو بخار لطيف الحاصل عن غليان الدم الكائن في تجويف القلب
الصنوبري وذلك البخار في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه
واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة والطبخ والانفعال
النباتية والذي يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا
ومنوطة به الافعال الحيوانية وهي لغاية لطافته يسري وينفذ في جميع العروق والاعضاء
والله اعلم بالصواب ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم
استراحة لها لكنها تتقوى بسببه خلاف القوى النفسانية كما اشار اليه المصنف بقوله

الجسمية بدل

بقوله قوة الحيوانية فان اكثرها يتعطل بالنوم سببا لاستراحتها لما لم يكن النوم
مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا
بالنهار لوقوعه ايضا في الليل قدم احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر
حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب
اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين
فقال او منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فخص كل واحد من الفعلين بزمان على
حدة واقتصر على احد الفعلين على الاخر ولم يعطف احد الزمانين على الاخر بل خص
كل زمان لما وقع فيه من الفعل ليطرد النظم وارد على طريق اللف ثم قال
فلف اي ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد
منهما اي الفعل اي فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان
اللف عبارة عن ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا
على ان السامع يرد ما لكل من احاد المتعدد المذكور الى ما هو له اي ويؤيده ثم قال
ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من
ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اي في جعل الزمانين
محل الفعلين ظاهرة اي يكفي في الاطلاع عليها مجرد استماع قول المرشد سماع تفهم واستبصار
لا حاجة فيه الى التذكر اشارة الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة
بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدرا ان المصدرية حتى تكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبله خبره
على وزن تظن ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبها وحسن حذف فيه لدلالة ما بعده عليه وهو
قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقد ينزل الفعل نفسه منزلة المصدر
كما في قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي اسماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي
له خبث في الناس فاذا رايته ازدريته قيل المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد
فخفف الدال استثقالا للجمع بين التشديدين وهو باب التصغير فصدرنا لا بد عما يعدد
ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن اياته اراءتكم البرق ووجه الاستدلال كونها اية
ان السحاب ليس فيه الا الماء والماء وخروج النار منهما بحسب خرق العادة في غاية البعد
فلا بد له من خالق قادر على ما يشاء ثم ذكر لارتفاع يريكم وجهان اثنان هو كونه صفة
صفة لمحذوف والتقدير ومن اياته اية يريكم الله تعالى بها البرق فحذف الموصوف

وقع فيه رم

وعائد كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح
فمنهما تارة اموت فيها قوله على العلة للفعل يلزم المذكور لا نفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب
المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى التقدير بتاويل
في تاويل الاية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريقة هو اقامة عما فيه الفعل مقام علته
قوله قيامهما باقامته لهما وارادته بقيامهما في حيزهما فان السماء وان كانت تتحرك
حركة وضعية الا انها تامة لا تخرج عنه ولا يميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي خلقت
عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تنزل ولا تسفل وما
يمسكها الا الله القادر على كل شيء لم يعتبر قوله تعالى بامره بان يقول لهما قوما في حيزكما
مع انه الاوفق لقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن لان كون الامر سببا لقيام الجمادات
ونحوها لا يخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بان شبه
تكون الكائنات عند تعلق الارادة بتكونها بامتثال الامر المطيع لامر الآمر المطاع فعبر
عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة و
ليس هناك امر اصطلاحي يقال للذي يكون مستلزم الارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة
بخلاف الامر الذي للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف على الذي يتم على تاويل
المفرد يعني ان كلمة جملة شرطية عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لا فائدتها فائدة المفرد على اسلوب
قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فانه في معنى وامن داخله و
فائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه اية مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الايات
انه حكم متصور بذاته مع كون قطع النظر عن كونه اية قوله ولذلك ناب مناب الفاء في
جواب الاولى لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب قوله منقادون لفعله يعني ان المراد بالقنوت
الانقياد في جميع اراد الله في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة
والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي
وهو دليل على وحدانيته تعالى لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه
لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا شريكه الاخر في مقتضى ارادته ثم استدل على
الامر الاخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده قوله
ولذلك اي لعدم كون الشيء اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تعالى وان كل واحد من الابداء والاعادة
متساويا للاخر بالنسبة اليه تعالى قيل ضمير عليه للخلق اي العود اهون على الخلق وهذا على تقدير
ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليهم من الابداء وليس كذلك واما اذا كان صفة

فعلا لفاعل

لا لازم

صفة بمعنى هين كقولك الله اكبر في لا حاجة الى التوجيه لانه لا يلزم منه كون بعض الممكنات اهون من بعض
بالنسبة الى قدرته تعالى قوله اي الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه
العرفي وهو قول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه
لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب قوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله ولله او محذوف
على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تعالى في السموات انه تعالى عرف ووصف به
فيهما على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات
والارض شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين الله تعالى
لكم ايها المشركون مثلا وشبيها لحالكم التي هي اثبات الشريك لله تعالى وذلك المشبه منتزع من احوال
انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من افهام المشركين ثم بين
ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع
للمثل اي مثلا ماخوذا ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه
حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم
لبعض ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء مزيدة لتاكيد الاستفهام
الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه
مبتدأ ولكم خبره قدم عليه قوله فانتم فيه سواء جملة من مبتدأ وخبر في موضع فعل وفاعل
وهما فتستووا وقوله فيه متعلق بسواء ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي
كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لا يملكون فيستووا وكذا هذا ما ذكره ابو البقاء
بقوله فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اي هل لكم فيستوي والى هنا كلامه بعبارته
قوله تعالى فانتم فيه سواء اي هل انتم وما ليكلم في شيء مما تملكونه انتم وليس كذلك فلا يكون
لله تعالى شريك في شيء مما يملكه فالذي تدعون الهية لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا المنفعة
قصدا اليه منكم اليكم منه وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يحصل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية
ويحكم في موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا ان يحكم بان هذه الجملة الاسمية
جواب الاستفهام المذكور وقبله كلام حق قوله تخافونهم فيه وجهان احدهما انها خبر ثان
لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفوهم كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار السادات
والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني الشركة ونفي الاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي
ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قولك ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما
تاتينا محدثا بل تاتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب

على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اى فانتم فيه مستوون خائفون عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار
الذين امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون
بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لا بد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر
ووجه المشابهة هنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الآية بوجوه الاول ما اشير اليه بقوله
من انفسكم اى من نفسكم مع حقارة انفسكم وانتقاصها وعجزها وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله
والثاني ما اشير اليه بقوله مما ملكت ايمانكم اى من عبيدكم حال كونهم مملوكين اى الملك الطارئ القابل للنقل والزوال مملوكة له
اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه
فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل في الحال
مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من
العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى لا يتصور خروجه من ملك الله تعالى
ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له والثالث ما اشير اليه بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعنى في الذى
هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم
من حيث الاسم وفي ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء
فهو لله تعالى وما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعته تصل اليكم منه
واما قولكم شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة
حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك الحق
بوجه من الوجوه بل لا يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى
تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى لما بين بطلان الشرك بما ضربه من المثل بعد بيان دلائل التوحيد
وبعد ما بين حسن ذلك المثل بقوله تعالى كذلك نفصل الآيات اى مثل ذلك التمثيل المحسن التفصيل ذكر
والبيان العجيب نبين الآيات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اى لكن الذين اشركوا اتبعوا
اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا فاحتجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة
الله تعالى حيث قال فمن يهدى من اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله تعالى فلا هادى لهم فلا يحزنك شأنهم
ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحناه من الآيات فاقم وجهك للدين حنيفا اى غير ملتفت
يمينا وشمالا وهذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه على ان يكون حالا من الدين والحنيف
الحنف وهى الاعوجاج في الرجلين بان تقبل احدى ابهامى رجليه على الاخرى والرجل احنف وقد سمى به المستقيم في
الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الآخر تمليحا كما سمى الغراب اعور ولكنه مائل الى الدين الحق في كل حال وكل وقت
وهو مثل الكبرى الاولى على ... لانه مائل الى الدين ... حتى يتصور تقدم الحق حقيقة فلذلك

فلذلك جعله من قبيل التمثيل بانه بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه
برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمته
معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهذا التقرير ثم اشتق منه
اقم قوله نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على المصدر لما دل عليه المضمون الجملة
كقوله صبغة الله وصبغ الله اى فطركم الله فطرة وفسر الفطرة بالخلقة ثم ان المراد بها
ملة او وجه ويكون الخلقة على جميع ذلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون
الفطرة عبارة عن قبول الحق وتمكنهم من ادراكه فانه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة
والطبع المتهيء لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها
لان هذا الدين موجود حسنه في العقول وبمقتضى النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بآفة
عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره
ويؤيده قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة
هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت
وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الامام القاشاني في تأويلاته قوله وله المثل الاعلى
اى الوصف الاعلى بالتفرد في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه
لا اله الا الله فاقم وجهك للدين اى التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها
وعوارضها واقامته للدين بتجريدها عن كل ما سواه تعالى قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت
الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد
لمن اثبت غيره باشراكه فطرة الله اى الزموا فطرة الله وهي الحالة التي فطرت الحقيقة الانسانية
عليها منحها من الصفاء والتجرد في الازل وهي الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن
الصفاء الازلي ومحض التوحيد وتلك الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس
الذى هو عين الذات فمن بقي عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع
الانحراف والاحتجاب من غواشى النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة
واما الاول فلقوله عليه السلام في الحديث كل عبادى خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن
دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيرى واما الثاني فلقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لا تغيير لتلك الحقيقة في نفسها عن حالها الاصلية
فانه محال وذلك معنى قوله تعالى لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
انتهى كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذى هو ملة الاسلام فان الكل

والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى وسنه لهم على
لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى انزل في حقه ما يمليه
العباد ويكتبوه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من املت الكتاب اى مليته ويسمى دينا باعتبار
طاعة العباد من اسنه والساد هم لامره من قولك دان له اى ذل واطاع والناس مفطورون
على ملة الاسلام صورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة العقلية والنقلية
على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف
فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ ليس لقولنا فطركم الله فطرة
هي الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالعهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا
بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهي الحنفية التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله
تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان
الفطري في احكام الدنيا وانما تعتبر الايمان الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والفعل الا
ترى انه يقول فابواه يهودانه جعله في حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطري فيه
قوله لا يقدر احد ان يغيره وعلى تقدير ان يراد بفطرة الله خلقتهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام
فان خلقتهم على هذه القابلية امر متعلق به قضاء الله تعالى وارادته فمن يقدر على تغييره
قوله او ما ينبغي ان تغير على تقدير ان يراد بها الاسلام او الاقرار الفطري فيكون لا تبديل لخلق الله نفيا في
معنى النهي قوله اذا رجع مرة بعد اخرى مبني على ان اناب افتعل من النوبة قوله من اناب وهو ... فكان
القائل جعل همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا نوب وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى
قوله ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا
تركها يفضي الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسي يعني عن النبي عم انه قال من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر وقد كان يبلغني عنه عليه السلام انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فان وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول في القرآن ثلثين سنة
حتى وجدته في هذه الآية كذا في التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والخبر من الذين كل حزب
فرحين بما لديهم كائنين من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اهوائهم
ولكنه دفع فرحون الى انه صفة كل وان كان الشايع في مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كالعدد
العدد في ان الوصف الذي يجيء بعدها ينبغي ان يكون للمضاف كما في قولك جاءني جميع رجال كالعين
ولا تقول كالمدن ثم انه تعالى ذكر في هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اي شدة كالمرض
والقحط ونحوهما يعني انهم يتضرعون عند اصابة الضر في دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء غيره

غيره قوله والكلام فيه للحاجة اى لم يترتب على اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء من تلك الشدة
ثم انه تعالى اضرب عن تقريعهم على اشراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه
اخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه
منقطعة والهمزة التي في ضمنها للانكار اى بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم
تعالى وصحته ويحتمل ان تكون ام متصلة وتقدير عدلها محذوفا والتقدير اشركوا بمجرد
التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم بذلك معذورون في الشرك في اتخاذ
مع اصلاحهم في الشرع قوله او بالامر الذي بسببه يكون ما في قوله بما كانوا موصولة والتكلم
المراد بالسلطان ملك معه برهان لا نفس الحجة لا تتكلم بالامر الذي بسببه يكون فان المراد
بالامر دليلهم الذي اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة
فقال واذا اذقنا الناس يعني الكفرة نعمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة
اى امر يسوءهم من قحط ومجاعة بما قدمت ايديهم اى بسبب معاصيهم سواء كسبوها بايديهم
وقيدها بالايدي اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي يقع بالايدي
لم يذكر الله تعالى ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم لان الاول تفضل
من الله تعالى ورحمة محض لا تقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف الثاني فانه مقتضى العدل
فانه تعالى يجازي المعصية بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به قال الله تعالى
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا كيف ذمهم هنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به
الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة الى الله تعالى والمذموم هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان
المطر مثله من عند غير الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله تعالى ولا شكر الا بحسب النظر
على نفس النعمة معرضين عن المنعم بخلاف الفرح الناشي من تذكر المنعم اياه ومن لاحظ الى المنعم نظر
اليه بعين الرأفة ونظر الرضا فكم فرق بين الفرحين ثم انه تعالى ذمهم على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم
حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط الرزق اى كيف يفرحون ويقنطون في حالتي السراء
والضراء ولا يعلمون ان ضر المؤمن ليس لهوانه على الله ولا سعته لكرامته عليه لكنه تعالى يمتحن عباده
بما شاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار
اليه في الحالين لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال النقمة قوله
كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حقا كان له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة
بالبر كما في قوله تعالى ما لنا في بناتك من حق اى حاجة فالمعنى اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك
ولم تعنه بيدك فقد قطعته وحق اليتامى وكان قبل نزول المواريث فنسخ بها واحتج ابو حنيفة

رحمه الله بهذه الآية للمحارم من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعند الشافعي
رحمه الله عليه فانه يقيس من لا يكون قرابته قرابة الولاد على ابن العم لا نفقة بالقرابة الا على الولد
والوالدين والمسكين اذا وقع في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع الحاجة
وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة وكذا لكل من انقطع في مفازة ومعه راحلة يمكنه ان يوصله بها
الى مأمنه ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل الى ماله
وقيل المراد به ضيف الذي نزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرحل وقيل اراد حق المسكين وابن السبيل
نصيبهما من الصدقة المسماة لهما في آية الصدقة قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به
المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة
كما لا توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم محرم ولم يكن له محرما كاولاد العم والخال
لا توجب نفقتها قوله وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر ببر قريبهم من الصلة فان صلة
الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا ببر قريبهم من الصلة
لا وجه له ولا سيما ان المراد بايتاء المسكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع
ان تخصيص ذوي القربى بذي الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص قوله ولذلك اي لكون الخطاب
لما ذكر رتب قوله فآت اي فاعطه على ما قبله بالفاء فان الخطاب لما تقدر كونه للنبي صلى الله عليه وسلم
يدخل فيه امته اذا لم يكن الحكم المخاطب من خصائصه ويكون مخصوصا عليه السلام بالخطاب تعظيما له
فكأنه قيل اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان
الى المحتاجين فانه تعالى اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهره انه لا ينقص بالانفاق وان شاء
ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك الا دناءة البخل قوله او عطية يتوقع منها مكافاة
حمل الربا على هذه العطية لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة
ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربو في اموال
الناس الغير بل يكون آخذا بخلاف من اعطى اكلة الربا فضلا خاليا عن العوض فانه معطي
للربا ليربو اي ليزيد في اموال من اخذ شيئا من الربا المذكور في الآية على ان الزيادة المحرمة
ظاهر الا انه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره ومن عامة اهل التأويل ان المراد بالربا
ههنا هدية الرجل يهديها ليثاب اكثر منها اقتفى المصنف اثرهم وسمى مهديها آتيا للربا وحمل اطلاق
اسم الربا عليها لكونها سببا لاخذ الربا كما ورد في الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذي
يطلب اكثر مما يهدي فان الزيادة الكثيرة يثاب اي يعوض ويجازي فعلى هذا يكون قوله وقوله
ليربو مسندا الى ضمير الربا بمعنى العطية ليزيد ذلك الربا في جذب اموال الناس وجلبها وقوله

وقوله فلا يربو عند الله اي ليس له اجر وثواب عند الله تعالى قال اهل التأويل هذا الربا حلال
لا وزر فيه الا انه انما يباح في حق عامة الناس واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم
فلا لقوله تعالى في حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء الثواب
الدنيا ولكن اعط ابتغاء ثواب الآخرة وقرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ
ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤل من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى
معروفا واتى قبيحا اذا فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون
الواو على الخطاب اي لتربوا وتصيروا ذوي زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون
بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربا اي ليزداد ذو
قوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون
بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد
لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت
الى الغيبة حيث قال فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم المضعفون
لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكأنه قال
للملائكة وخواص خلقه واولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم المضعفون ولو قيل
فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى قوله
ذوو الاضعاف فيكون بناء افعل لصيرورة الفاعل ذا اصله كما في اعقر بمعنى ذا عقر وقوي
وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار وعلى الثاني للتعدية كما في اخرجته قوله ونظيره عن سنن
المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربا يستدعي ان يقال في خبره فهو يربو ويزداد
عند الله وعدل عن عبارة الربا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية
المفيدة للحصر مبالغة في بيان ثوابهم قوله او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم
الا على ذوات المخاطبين ولما اورد بدله اسم الاشارة فكان المشار اليه المخاطبين
لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئك هم المضعفون
قوله الا جعلت ما موصوفة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء في الجواب على
ان كانت شرطية كان محلها النصب اسم وان كانت موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء
وعائدها محذوف والذي آتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبر جملة فلا بد فيها
من عائد الى المبتدأ فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون
به وان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدأ ثان

واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى
ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم
الاية فقوله الله مبتدأ وخبره الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال المختصة
التي لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابتداء قدر على الحشر وان
من قدر على جميع ذلك يكون منزها من الشركاء والانداد كما دل عليه قوله هل من شركائكم من
يفعل من ذلكم من شيء قوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ
ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام
والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع
عليه الوفاق قوله ويجوز ان يكون الموصول اي ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة
للمبتدأ ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتدأ قوله من ذلكم
لان معناه من افعاله المختصة لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء
ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى قوله تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال
والنفي ذلك لان الاستفهام فيه معنى النفي ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع
والعموم فالاولى تفيد شيوع الحكم في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه في جنس الافعال
فالمعنى ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال المختصة به تعالى قوله
والموتان بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس والدواب والحرق والغرق كلاهما
منها بفتحتين على وزن الشفوف اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال اخفق
الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع ولم يصطد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة
جمع غائص وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغائص مثالان لما
ظهر في البحر من الفساد على ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل فساد البحر كون قلة المطر فانه
اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا مطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو
اللؤلؤ وظهر به ان قلة المطر كما يفسد البر يفسد البحر وقيل المراد به المدائن والقرى التي كانت
على شط نهر او بحر وبالبر البرية التي ليست عند نهر ولا بحر قال السدي البر كل قرية من قرى
العرب نائية من البحار كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب
تسمي الامصار بحارا قيل كلما اذنب ذنبا يكره جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش
والطيور والذر حصاة يوم السم لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية [illegible]

بذلك اهل البر والبحر جميعا روي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع
الناس قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندى
الملك حيث يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتي ابن آدم
شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل
هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان
بعضها بعضا قوله او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اي ويجوز ان
يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة فساد م
كما جاز ان يراد به اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله بهم بشؤم معاصيهم فكلمة ما
في قوله بما كسبت ايدي الناس على الثاني موصولة والباء سببية اشار المص اليه بقوله بشؤم
وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تعالى ليذيقهم للتعليل
والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد
ومحق البركات بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد في افعالهم و
اخلاقهم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم
اياه ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليها لام العلة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالى لما هدد المفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة
في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في الارض ليشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا
منها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا ان الله تعالى اهلكهم بما كسبت
ايديهم وخرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم في
العقبى قوله استئناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فمعنى الاستئناف على هذا
انه تعالى اهلكهم جميعا لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك وحده و
ان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل في حكم الشرك واهلكوا جميعا بسببه
كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله او كان الشرك في
اكثرهم الخ فمعنى الاستئناف على هذا انهم هلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من
غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك
من المعاصي كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي سبب لسخط
الله تعالى في الدنيا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يستقيم على الدين القيم تثبيتا
للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب سيدهم تعظيما له وتكريما ولكونه عليه السلام واسطة بينه تعالى وبين الامة

قوله كما قال فعليه كفره يعني انه بيان لوجه التفرقة بين ان الله تعالى غني عنهم وعن اعمالهم

قوله والاقتصار جواب عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين

ايضا قوله فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافرين كناية

محبة ضده وارادة اللطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه

ولا يسلك ان بغضه تعالى لاحد وارادته الانتقام منه كان العقوبة ومؤد الى سوء الجزاء و

العياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة المضمنة عن التصريح بجزاء الكافرين قوله وتاكيد اختصاص

الصالحين اصل الاختصاص منهم من تقييد من بقوله من عمل صالحا وتاكيده منهم بوضع

الظاهر موضع الضمير جعل الصالح صلة له الكر به اختصاص الصالح بهم وتميزهم به عن اضدادهم

فقصد هذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة الجزاء

للمؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصالح بالمؤمن

يشعر فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتاويله بالعطاء والزيادة

على الثواب وعدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل

به من غير استحقاق واستيجاب والانابة كذلك عند اهل السنة فانه تعالى لا يجب عليه شيء

وان المكلف كيف يستحق ان يثاب عليه بعمله مع انه مسبوق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيا له

القيام بشكر واحد منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها ويستحق عليها بعد ذلك اجرا زائدا عليها بخلاف

فانها انما تصل الى العبد بحسب استحقاقه اما عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع

على حسب الاستحقاق لم يتأت لهم التوفيق بان اصل الاثابة تفضل فلذلك فسر صاحب

الكشاف بقوله ثم يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب واراد من اعطائه

الشمال والصبا الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح الشمال التي تجيء

من ناحية القطب والجنوب تقابلها والصبا تجيء من جانب المشرق والدبور تقابلها

والنكباء ما بين الريحين قوله يعني الملاقح التابعة لها اي بحسادتها بالمطر ولتسوق

يحتمل ان يكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول اظهر واولى قوله

والعطف على محذوف اي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم بها وليذيقكم وهي مبشرات باعتبار المعنى

فان التبشير بمعنى الحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم وليذيقكم وعلى

التقدير يكون حرف الجر متعلقة بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة

وتقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم وكذا كانت اللام متعلقة بالفعل المضمر المقدر ووجه دلالة قوله

ولتجري الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال الرياح

الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلهذا لم يتعلق بالفعل المقيد فقدر فعل اخر

يتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على انها

قد تكون عاصفة تغرق لسفينة وقد لا يكون ملائمة فالتصريح لا بد من ارسال السفن

والاحبال لحبسها وعلى التقدير لا يجري الفلك وانما يجري بارادته تعالى وجعل الريح موافقة

ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل الوحدانية والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم اخبر من اصر

على الشرك وكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال

ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء في قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا

فصيحة تفصح ان في الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاؤوهم بالبينات اي بالدلائل الواضحة

على صدقهم في دعوى الرسالة فصدقه طائفة منهم رسوله وامنت به وكذبه الاخرون

واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا بان اهلكناهم وانجينا من امن منهم بالرسل ولا شك

ان اهلاك اعدائهم وانجائهم من شر اعدائهم واصابتهم من العذاب نصر عزيز لهم

فلذلك قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين

وقيل في تفسيره وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمؤمنين

وقيل معناه وكان حقا علينا نصر المؤمنين بالحجة التي اعطاهم اي كان حقا علينا اعطاء

الحجة لهم ونصرهم وتقويتهم بالحجة واورد الحديث كنا بيانا لان اسم كان هو نصر المؤمنين وان

المعنى ذكرنا المحدثين نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم ونقل ابن الوقف على حقا يكون

اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يرشد عليه الحديث لانه عليه السلام ذكر انه كان

على الله ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين

قوله في سمائها اي في جهة السماء وجوها في نفسها كقوله وفرعها في السماء قوله مطبقا

من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اي عام والكسفة

القطعة من الشيء ويجمع على كسف بفتح السين مثل حلم وحلقة والكسف بالسكون يجوز ان

يكون مخففا منه ويجوز ان يكون صيغة اخرى لجمع كسفة قال الجوهري ويقال الكسف

والكسفة واحد وقال الاخفش من قال قراءة كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرا

كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت الشيء اذا قطعته عرقوبه وكذلك كسفت

الثوب اذا قطعته ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرا كلمة ان في قوله تعالى وان كانوا من

قبل مخففة من الثقيلة واللام في قوله لمبلسين هي الفارقة بينها وبين النافية قوله

تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر لا خفاء في دلالة التكرير على التاكيد ووجه

دلالته على بعد عهدهم انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه على نزول المطر
بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر وشدتهم وحيرتهم من فقدان
المطر فيكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم بفقدانه حكي ان ادم
عليه السلام ناجا ربه يوما فقال الهي انك عدل تحب العدل ولا تجور فيما تقضي فما الحكمة
تضييقت علي هذا الهوان بعد ما اكرمتني بكرامة لم تكرمها احدا قبلي فاوحى الله تعالى اليه
من لم يذق البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن
استخف بقربي ووصلي فقد استوجب الحرمان قوله وقيل الضمير للمطر عطف على
قوله تكرير للتاكيد فان الضمير حينئذ يكون للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثاني
مضافا الى ضمير المطر وقد كان الاول مضافا الى المبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر
تنزيله ولا تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا المبلسين قبل نزول المطر الواقع
قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او للارسال الريح اي
كانوا مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال المطر الريح او من قبل نشر السحاب
لان ما بعد الارسال ونشر السحاب يعرف الخبيرات الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد
فقبل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى
لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به فيفرحون فرحا
يظهر اثره في بشرات وجوههم طمعا في الخصب حال فانظر الى اثار رحمة الله تعالى
اي فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيرة الارض قبل نزول الغيث من خلال
السحاب الى اثر الغيث المنازل والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد
اي بعد يبسها وجفافها والمراد برحمة الله تعالى المطر يسمى المطر رحمة تسمية للسبب
باسم المسبب لانه انما يتكون ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر
تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من نحو النبات والاشجار وانواع الثمار وقراءة
العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى اثر الرحمة عند من قرا اثر
بالافراد ومن قراءه بلفظ الجمع جعل يحيي مسندا الى الله تعالى وقرى تحيي بتاء التانيث
على اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض اخراج لمثل ما
كان فيها من القوى يعني انه قول حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة عن اعادة
مثل ما كان فيها من القوى الا انه لا ينافي ذلك ان يجوز من الكائنات الراهنة اي الثابتة المتجددة
ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة في بعض الاعوام السالفة التي هي من جنس الكائنات الراهنة

الراهنة بان يحدث الله تعالى في تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزائلة عنها ثم انه تعالى
لما بين انهم عند تاخر المطر يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت
زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعم اشد ... ولم يعطوا شيئا من الاحوال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا
الاية قال تعالى اولا الله الذي يرسل الرياح على طريق الجمع وقال هاهنا ولئن ارسلنا بطريق الافراد والتقدير
لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو يؤخر بالعباد ويمسك من
الافراط في التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب كثيرا ولا سيما في البراري والاكام وريح السموم
لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد
منه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان النافعة كثيرة الانواع والافراد
والضارة لا تهب الا نادرا قوله ولذلك اي وكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء
لا بد ان يكونا مستقبلين وان كانا على لفظ الماضي قوله ناعية على الكفار اي شاهدة عليهم مفضحة
اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه ... اذا اشتهرها ثم انه تعالى لما اعاد من الدلائل الافاقية
قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح الاية اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الادمي فقال
الله الذي خلقكم من ضعف قوله اي ابتداكم ضعفاء اي خلقكم اولا خلقتكم في حال كونكم
جنينا وطفلا ضعفاء لا يقدرون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء فصار كان الضعف
مبدا تكونكم ومادة خلقكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم
ومبدا خلقتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدو امره
ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو
النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم
من ضعف بمعنى ابتداكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف
اقوياء تقدرون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا
لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذي ضعف يكون
معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق بها الروح وصيره
انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا قوله والتنكير اي تنكير ما ذكر ثانيا وهو ... تكريرا لاول لاجل المتاخرين من المتاخر
فان النكرة اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاولى وهاهنا لما لم تكن الثانية عين الاولى ...
ظاهر على تقدير كون الضعف الاول بمعنى الضعيف ... على اصل معناه ...
بالضعف في ... المخلوق ... ونظيره قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا

وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته قوله فان الترديد في الاحوال المختلفة الخ اشارة الى وجه
مناسبة قوله وهو العليم القدير بعد تقديم العلم على القدير بعد تخصيصها بالذكر ثم في الآية دلالة
على صحة البعث بحيث ان من قدر على ان يرقي الحي في آخر عمره الى اول حاله فغير بعيد ان يرده
بعد موته الى ما كان عليه في اول امره قوله لانها تقوم في آخر ساعات الدنيا يعني ان ساعات الدنيا
اجزاء من اجزاء الزمان وسمي ما وقع في آخر ساعاته من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال
باسم المحل مجازا او لان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعله في ساعة والقيامة لما كانت
بحيث تقع بغتة ونجاة سميت ساعة لما ذكر الله تعالى دلائل قدرته التامة واستدل بذكرها على صحة البعث
وحال ان ذكر احياء الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم
لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اي يحلفون قوله وهو محمل ما قدروي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون فقيل اربعون يوما فقال
ابو هريرة ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا
الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يعذبون فيه وينقطع عذابهم قوله استقلوا مدة لبثهم اه قيل
انهم عنوا كذبهم بل هم جاهلون كما [illegible] قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في
الدنيا ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق في حلفهم صنا صرفوا عن
الايمان قوله في علمه او قضائه قال الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكتاب عندهم العالم
قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الحكم وجواب اولي العلم والايمان للكفار [illegible] لقد
لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث رد على ان مراد الكفرة ما لبثوا في القبور غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم
يكن منتهيا الى يوم البعث والبعث [illegible] به [illegible] وهم فيما بين النفختين قد ردوا المؤمنين بالبعث
العالمون به ما قالوا المشركون وعطفوا عليه بان قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضرتم يوم البعث
انقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين ثم وصلوا ذلك الرد بتقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم
وهو جواب شرط محذوف [illegible] الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث قد تبين بطلان
قولكم ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا المعنى
ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وعدوا الشاعر واتباعه انكم
مكلفين بالسير للغزو الى خراسان ولا تكلفون ابعد من ذلك فاذا بلغتم خراسان نعفيكم مجاوزتها للغزو وان
اردتم القفول فلا نمنعكم فحكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم فيجزيكم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان
لا تكلفونا مجاوزة ذلك قوله لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال
اعتبته اذا ازلت عتبه وغضبه [illegible] واستعتبني فاعتبته

فاعتبته اي استرضاني فارضيته لا من الرضا اي طلب مني ان ارضيه واجعله راضيا
قوله مثل صفة المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوى ويوم تقوم الساعة
يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه
كفره فيقولون حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه الصفات العجيبة
لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على التوحيد
والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم تم هنا ما يتعلق بسورة الروم وهذا اوان
الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله سبق ما به في يونس اول تلك السورة هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال المص في
تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم
لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم فوصف الكلام بصفة المتكلم على الاسناد المجازي او محكم آياته لم
ينسخ شيء منها انتهى كلامه هناك فالظاهر على هذا ان يكون المراد اسما لهذه السورة او القرآن ويكون مبتدأ
بتقدير المضاف اي آيات الم ويكون تلك مبتدأ ثانيا اشير به الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر المبتدأ
الثاني والجملة خبر الاول والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاتحاد
بقوله تلك آيات الكتاب الحكيم قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم
يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كان الموصول مع صلته صفة كاشفة كالالمعي في قوله الالمعي الذي
يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون اللام في المحسنين لتعريف الذي اي الذين يعملون الحسنات
ليكون ما بعده موضحا له وعلى هذا قوله او تخصيص لهذه الثلثة من شعب الاحسان يكون لتعريف المحسنين
للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين من هذه الثلثة من
بين شعب ما يحسن لفضل اعتداده بها ويرجح هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة
مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف
كما في قولك زيد التاجر حضر والصفة هنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان
يكون صفة مادحة وهي ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية
على اسم الله تعالى الحالي لكونهم الاولى لمبتدأ ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية تكرير للاولى
لفائدة الى التاكيد اللفظي والفائدة حصر المقصد الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتدأ وخبره ثم [illegible]
كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل بلهو الحديث واللهو كل باطل الهاه عن الخير فيكون
فيكون من الحديث لان الباطل الهاه عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث

من اضافة العام الى الخاص للبيان كقوله من يشترى لهو الحديث معناه من يشترى اللهو الذى هو الحديث فلما كان الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان تقيد بقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا يحتاج الى التقييد الحديث بالمنكر منه لان القول الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية مع تمام الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الاخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو يكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفارس والقيان جمع قينة وهى الامة مغنية كانت او غير مغنية من قراء ليضل عن سبيل بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قراء بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصدق عليه ويزيد فيه فان المحذوف كان شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل يشترى ومن قراء ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذى قبله ومن قراء مرفوعا بالعطف على يشترى جعله صلة ولما كانت كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كان الخفيفة كانه والضمير ضمير الشان قوله لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التى لا يحتمل من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تاكيدا لنفسه كما فى قوله على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون هذه الجملة ايضا الا ان مضمونها له يحتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو وعد يستحق فكان تاكيدا لغيره ثم ان الله تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها قوله بغير عمد حال من السموات والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكونها مما فوقها يعتمد عليها وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذى فيه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية هى قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جىء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ورمح ترانى قوله شوامخ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت الرواسخ واحدها راسية من رسا الشىء يرسو اى ثبت قوله وماذا نصب بخلق على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شىء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهنا محله النصب على انه يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام

٦٧٩

باب يورث البواسير

للاستفهام والتعقد ارونى ما الذى خلقوا فما ابتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اى ما الذى خلقه الذى من دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث فى الخلاء فان طول المكث فيه يورث البواسير واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله تعالى فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرته ان قم اى بالقيام فكذا ههنا اى اتيناه الحكمة لان اشكر اى بشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة يكون فى معنى التعليم والتلقين فيتضمن معنى القول والمعنى اى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى فى حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكر نعمته حيث ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن شكر انعام الله عليه بالطاعة فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله تعالى عليه بالطاعة فنفع فان الله تعالى غنى عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اى قال واعظا له قوله يا بنى تصغير اشفاق كتب ما سقط من القراءة الثانية وموضعه هنا قوله تعالى ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد اتينا لقمان الحكمة اى ولقد اتينا لقمان وصينا الانسان وقيل هذا كلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المص والانسان محترضا اه ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى وقلنا له اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه اى بروا والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما حملته امه وهنا على وهن لا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بمعنى ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اى تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال مرفعا على التسابق وقوله على وهن صفة لوهنا اى وهنا وهن اجزاء يتزايد ضعفها ويتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر والتكثر قوله وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء فيهما اى فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفصاله وهو ان ينفصل الولد عن الام كيلا يرضع قال الجوهرى فطام الصبى فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل

وفطمت الرجل من عادته اي قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتدأ وقوله في عامين خبره كان المعنى
وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه في انقضاء
عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التي لا يتجاوز عنها ان علمت انه يقوى على الفطام فلهما
ان تفطماه قبله ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
وبه استشهد الشافعي رحمه الله على ان هذه الرضاعة سنتان لا تثبت حرمة الرضاعة
بعد انقضائهما وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله فمدة
الرضاع ثلاثون شهرا استدلالا بقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حيث المدة المذكورة
مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو
بفلكة مغزل يبين اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع وبه ثبت النسخ
وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كانت مدة الرضاع عنده ثلاثون شهرا حمل ان هذه الآية لبيان
الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التي بعدها حكم الرضاعة قوله يا بني تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يا بني لا
تشرك باسكان الياء وقنبل يا بني باسكان الياء وحفص فيها وفي يا بني انها ان تك بفتح الياء والبزي
مثله في الاخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء كتب في هذه النسخة لكونها غير موجودة في
نسخة مطابقة وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تعالى يا بني مذكور في القرآن
في ستة مواضع يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص في يوسف يا بني لا تشرك يا بني انها يا بني
اقم في لقمان يا بني اني ارى في المنام في الصافات فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاولى
وكسر الخمسة الباقية وقرأ البزي باسكان اول لقمان واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان
اول لقمان واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الياء مشددة
في الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية في معنى القول الا ان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر
ان يفسر التوصية ببرهما بالترغيب في شكرهما الا ان قوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك لكونهما سببا ظاهرا لوجودك وتربيتك
الا ان الله تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث انه تعالى
عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة
له وشكر الوالدين برهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لي ولوالديك
قوله او علة له اي وصيناه ببر الوالدين لشكرنا ولشكر والديه بحكم التقدير قال سفيان بن عيينة في
من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه
وان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لي وعلى الثاني دون الاول يكون قوله حملته
امه وهنا على وهن وفصاله في عامين معترضة بين المفسر والمفسر او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل

والمبدل منه تاكيدا للوصية في حقها خاصة ظهر بهذا جواب ما يقال وهو انه تعالى وصى ببر الوالدين
ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان الاب وان حمل الولد في صلبه
سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما يحمله الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكدت الوصية في حقها
خصوصا بعد التوصية ببرهما معا وروي ان صحابيا قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابر
قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب
ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة ما لم تكن شركا ومعصية لله تعالى وان افضت اليه
قال وان جاهداك الاية قوله مكثت لاسلامه ثلاثا فان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما اسلم
وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذي احدثت
لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم
انها مكثت ثلاثا لا تطعم ولا تشرب حتى شجروا فاها بعود فروي ان سعدا رضي الله عنه
قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة واحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه
حذرا من هلاكها بان لا تاكل ولا تشرب اكلت وشربت قوله ولذلك اي ولكونها نزلت في سعد قيل المراد
بقوله من اناب الي ابو بكر الصديق رضي الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف
وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وامنت به قال نعم هو صادق فامنوا به ثم جاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم
حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر رضي الله عنهم فلما كان سبيله اتباعا للتوحيد والايمان
ودعوة من كان خارجا عن هذا السبيل اليهما قال تعالى واتبع سبيل من اناب الي قوله اراد بعلمي العلم به نفسه
والمعنى ان تشرك بي ما ليس بشيء عبر عن هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم بوجود الشيء لازم لوجوده في نفسه من
حيث ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم بكونه موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرد نفي المصحوب دون علم المخلوق
بوجود الشيء ليس بلازم لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي قوله اي ان الخصلة يعني ضمير انها عبارة
عن الخصلة او الفعلة التي ياتي بها المكلف واسم تك مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال
منصوب على انه خبر كان والفاء في قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين في الحصول على سبيل التعاقب
كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت اترى ان الله تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر
فيجازيه جزاء وفاقا ان خيرا وان شرا وان فعلته من الغفلة حيث لا يراني احد كيف يعلمه الله فعلت مام
فقال له يا بني ان الخصلة ان تك في القوة كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية في موضع حصين
كالصخرة لا تخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضميرها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا احتياج
الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة
كما انث الصدر لاضافته الى القناة في قول الشاعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

التيجي والمضغة يعني الشرق بريقه اي غص به واستد في حلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج ووداع الخبر يزيع
زيعا وزيوعا اي انتشر واذا عد غيره يذكر شخصا اذاع خبرا وكان حقه ان يخفيه نقل الامام
محي السنة نقرا اسم بقر عن بعض الكتب ان هو له يا بني انها ان تك مثقال حبة الآية
اخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها انشقت مرارته من هيبتها فمات وقع للعبد دوره قوله
في صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان تكون في السموات
او في الارض فما يكون في الصخرة لا بد وان يكون في احديهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او
ولعدم الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون في وهد الارض وما في السموات ما يكون
في محدبها وما في الارض ما يكون في مقعرها بمعنى الانفعال وقيل هذه الصخرة
ليست في السموات ولا في الارض بل هي تحت سبعة ارضين عليها ملك قائم
وقيل عليها الثور فقيل خلق الله تعالى الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تعالى في
قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك
والملك على صخرة وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح
ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالايمان
وحده والابتداء بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها
اختلفت قوله مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اي المقطوع الذي قطعه الله
تعالى واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اي المقطوع من الامور ويجوز ان يكون
العزم بمعنى العازم هو الشارع للاحكام المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا
للحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر
وقع موقع الحال اي لا تمش مرحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق لفعل المحذوف لا تمش تمرح مرحا
والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا تكن غرضك في المشي البطالة
والفرح كما يمشي كثير من الناس هكذا لا لكفاية مهم ديني او دنيوي كقول عمر رضي الله عنه لا
اريتك فارغا شبهها لا في امر دنيا ولا في امر اخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورياء الناس اي لا توعيد الناس قوله
علة للنهي يعني ان الآية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله ولا تمش في الارض
مرحا وعدم محبة الفخور علة لقوله ولا تصعر خدك الا انه لم يراع في النشر ترتيب اللف رعاية للفواصل
والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع قوله وقول عائشة رضي الله عنها
جوابا عما يقال كلا من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد في مشيك ومن الحديث المرفوع يدل على ترغيب المتكبر

الموسوس وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت ما لهذا فقيل
انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع
واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنه فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب
ان الاسراع المذموم هو ما يكون احد طرفي القصد في المشي وهو الاسراع المفرط
والذي اسند الى عمر رضي الله عنه بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه انما
ويمشي مشية الميت كالمتمارض الذي يظهر من نفسه المرض وليس به مرض قوله والنقص
منه اي انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف ومن صوتك
صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زائدة
على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل في الذم
يعني انه اذا اطلق على غيره مسماه الحمار انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة
تشبيها له بما هو مسماه في الحمق والصفات وهو البلادة والحمار من خواص الادمية فكان
جاريا مجرى المثل السائر الذي يضرب في مقام الذم والهجاء وكذا نهاقه لكانه ايضا
غاية في ذم ما اطلق عليه من الصوت قوله ولذلك اي ولكون مسماها في غاية الدناءة
والحقارة يتحرزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة
قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت
الحمير جملة مستأنفة جيء بها لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل لم اغض الصوت
فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة
النهاق في نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه ووجهه واقتصر على
ذكر المشبه به على طريق الاستعارة المصرحة للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وفي حث
المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه قوله وتوحيد الصوت
يعني ان الحمير جمع حمار فينبغي ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت
الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر في الاصل فوحد من
يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه او لانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد
من احاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس التي لها صوت
حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف
الجنس فلا وجه لجمعيته فوجب توحيده فان قيل اذا كان تفضيل الجنس صوتا المفيد للاضافة
الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف ايضا قلنا الجمع للحمار بالاثم يتضمن عنه معنى الجمعية

ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من ياخذ ما ابقته الفرايض يكون المعنى ما ياخذ
ما بقي من جنس الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض في المسئلة ليس شرطا
في العصوبة فكذا لفظ الجمع يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله
خلق السموات والارض بغير عمد ترونها الايه ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين
بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال
المبين ثم ادرج قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي و
النبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يشتغل بتجريد فكره
الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بنفسه فبارشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يسترشد
من ذلك فهو بمعزل عن الحيوان البهيم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى قوله اسفل جواب قوله
لما استدل الاستدلال على وحدانيته بوجه اخر وهو كونه مربيا منعما كلها ظاهرة وباطنة
كان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم يخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه
السموات بلا عمد والقاءه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر
بعده عامة النعم فقال **الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض** الايه
اي الم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم وذلك ما في
السموات بان جعله اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك
الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر ما في الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به
بواسطة او بغير واسطة وبنعمه في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذ بها الانسان فاطلقت
على ما الذي الملايمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت
لا تحصى اشخاصها لكنها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي
وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى
كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات له
من الصحة وكمال الاعتقاد والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق و
والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول المال
والجاه والثاني ان يغفر منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الابدين
هذا ما ذكره المصنف في شرح الفاتحة واسباغ توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا
اذا تمت **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام

النعم

فالاسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما ما بطن
فستره مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله يقول ثلثة جعلتهن للمؤمن
ولم تكن له **روي** ان موسى عليه السلام قال يا رب دلني على اخفى نعمك على عبادك قال
اخفى نعمي عليهم النفس وهم غافلون عما فيه النعمة وروي ان ايسر ما يعذب به اهل النار
الاخذ بالانفاس صلوة المؤمنين عليه من انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر به
عنه خطاياه والثالثة سترت عليه مساوي عمله فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها
عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان
والباطنة الاعتقاد ما فوقه بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة
محبته **قوله** وقرا نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى هاء
الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرا الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث
على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة
صفة لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة
ذكر بعده ان منهم من يجادل في توحيده وارسال من طاعته فقال ومن
الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن خلف واشباههم
الذين كانوا يجادلون النبي عليه السلام في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل
العقل وغير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن غير كتاب منزل من رب
العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا تمسك لهم اصلا هلموا الى كتاب الله تعالى
واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع اباءنا ونحن نعلم
ان من كلام الله تعالى وكلام العلماء بون عظيم فليس كلام الله تعالى وكلام الجهال
قوله من التسليط او الاشراك من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني
على ان يكون لابائهم **قوله** من اسلمت المتاع الى الزبون اي اسلمه الى الحريف اي المعامل
يشاركك في الحرفة والعمل يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم فان عدي باللام كما في قوله
تعالى بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الاية ومن يسلم نفسه
الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله جعل
ذاته ونفسه سالما لله اي خالصا لله تعالى **قوله** وهو تمثيل للمتوكل المراد بالتشبيه التمثيلي لا
الاستعارة التمثيلية فذكر كل واحد من طرفي التشبيه غاية انه لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه ويرتقي
تاكيدا لا ونون واوثق العرى جانب الحبل لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له

تكليف

ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال وإلى الله عاقبة الأمور
فان من تعلق بتدبير عاقبة الامر وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه اليه
قوله وليتنوا مستفيض فان اللغة الشايعة هي الثلاثي الجوهري حزنت الرجل
بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بني عليه قال
اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله ثم نضطرهم الى عذاب
غليظ بان يسلط عليهم ملائكة غلاظ شداد يعذبونهم اغلظ عذاب فيحاذرون دخول النار عن
اضطرار وفرارا من عذاب هؤلاء الكفار الملائكة الذين يعذبونهم بمقامع من نار فان
الاكراه انما ينافي الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل وفيه
وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم بانت لهم الامور وقع عليهم من الخجالة ما يكون
دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم فيحصل لهم بجميع [illegible] تلك الخجالة
محاذرون دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام يعني ان الغليظ صفة
مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة وعن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به
العذاب حقيقة لكونه وانما يوصف به الاجرام والاجسام فوصف العذاب به
يحتمل التشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة
بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى
الثقل او الانضمام تخييلا فتلك الاستعارة بالكناية ثم انه تعالى بين استحقاقهم
للعذاب الغليظ بان كفرهم ابلغ وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار
فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بانه لا
يستحق العبادة الا هو ومع هذا ينقضون اعترافهم بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يحمد الله على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرر
ما اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى
ملكا وملكا فكيف يكون شيء منها شريكا له فقال لله ما في السموات والارض ثم لما بين ان السموات
والارض وجميع ما فيها يحتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغني المطلق
والحميد المطلق لان كل محتاج اليه تعالى يحمده [illegible] خاصة بلسان الحال او المقال فمن كان
غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان
ما بعد لو موضع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك
قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو ولما في

وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب
على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب
على انه حال من المنوي في قوله قوله وتوحيد شجرة مع ان الظاهر
ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد
بما في قوله ما في الارض العموم بدليل الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يؤتى
باسم الجنس الا انه اتى بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد
تفصيل الآحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى من جنس الشجر احاد كثيرة ولا شجرة
واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة
ولو قيل من شجر لم يدل على انه لا يبقى من اجناس الشجر جنس الا بري
اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله يمده من بعده سبعة ابحر بان يكون سبعة
ابحر مدادا للبحر المحيط الذي فرض كونه بسعته مدادا وهو النقس الذي يكتب ويقال
له المركب فقرره عن معناه وتصير مددا له تزيده وينصب فيه من بعده اي من خلفه والمقصود
كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض
كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مدادا
من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بما ذكر مما يدل عليه وهو قوله يمده فانه
من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد فكون البحر الاعظم بمنزلة
الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد وفي الاية اختصار يسمى حذف المجاز لدلالة
السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود
بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى
لما نفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الاية في اشتمالها على المجاز
بالحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اي فحلق رأسه لدفع ما به من الاذى
ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر في سبعة
بل المراد الاشارة الى كثرة المدد ولو كانت الف ابحر وخصت السبعة بالذكر
من بين اسماء الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الا يرى ان كل احد
لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم
وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا

والبواب جهنم سبعًا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة
فان الزيادة هي الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات
واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير انحصار المعدود في مرتبة حتى ان العرب
يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا يقولون الثلاثة
واو ثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها
للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان
معلومه لا يتناهى كان الكلمات التي يعبر عنها لا تتناهى ايضا قوله
والبحر بالرفع عطف يعني ان قوله تعالى والبحر قراءة ابي عمرو ويعقوب بالنصب
والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان
ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل
فعل مقدر تقتضيه ويدل عليه كلمة لو ويجوز ان يرتفع البحر ايضا
بالعطف عليه وهو انه يدل جملة حالية من البحر ونظم الكلام ولو ثبت كون
كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر
والثاني ان يكون البحر مبتدا ويمده خبرها والظاهر ان الواو حينئذ حالية
والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا ولم يحتج الى ضمير رابط
بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك جئت والجيش قادم
وجوز المصنف كونها استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون
معطوفا على اسم ان وخبره يمده والمعنى ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذا
والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير قوله وقرئ تمده ويمده
اي قرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر
الميم من امد وهما لغتان بمعنى قوله والاية جواب قال المفسرون
نزلت بمكة قوله تعالى يسئلونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم
الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود
فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا
انعنيتنا ام قومك قال عليه السلام كلا قد عنيت قالوا الست
تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء
فقال عليه السلام هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به انتفعتم

انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فكيف يجمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه
الاية جوابا لهم فعلى هذا تكون الاية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش
ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فسالوا … فعلى هذا يكون مكية
قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم نزلت في ابي بن خلف … حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا
نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة
واحدة قوله وثمة غرضه حقيقة او مجازا اي ان قيل يجري الى اجل مسمى يكون ادراك الاجل
غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له
شعور بها وحركة ارادية ومجازا مبنيا على عاقبة الشيء بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات
لا شعور لها ولا غرض قوله وان الله بما تعملون خبير قراءة ابي عمرو في رواية
بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الاية احتجاج عليهم
وتهديد وعدلهم وقوله تعالى الم تر خطاب عام والمراد من العلم الجلي المنزل منزلة
الروية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم
نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بالنظر لكثرة دلائل العلم بها
ووضوحها قوله اشارة الى الذي ذكر ذكر الله تعالى عجائب صنعه واعتراف المشركين
باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته
وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير
وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات
المتميزة بها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك وحكم بانها انما ثبتت له لانه هو الاله
الحقيقية بما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها
وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية
تحقق ملزومها فاستدل بها لانه يحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته ثابتا
الوهيته قوله وقد جوز في شدة الحبال … لغات فعلات
سكون العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدرات وسدرات
قوله كثير الصبر على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور يصرف القوى الفكرية
الى ما خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا اولا قوله فان الايمان نصفان
نصف صبر ونصف شكر لان التكاليف نصفان افعال وتروك والتروك صبر

عن الهالوف والافتخار بشكر على المعروف ذكر الله تعالى اولا اية سماوية حيث قال الم تر ان
الله تعالى يولج الليل في النهار الاية ثم ذكر اية ارضية بقوله الم تر ان الفلك تجري في البحر
بنعمة الله التي هي الريح الملائمة لجريها ليريكم باجرائها بنعمته بعض اياته ثم قال ان في ذلك لايات
لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها في غير ان
يضطرهم شيء يلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين
ركبوا البحر انابوا الى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا منجي لهم فيه
والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال فصور الموج وشبهه بالظلل اي
الامور التي تظل كالجبال او السحب المتراكمة او غيرها الدالة على عظم الموج وكثرته
وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت المحاربة الى جانب السفل امثال الظلل وق
مقيم على الطريق القصد اي العدل السوي فقوله تعالى فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء
في البر بما عاهد الله تعالى عليه في البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه
وههنا مضمر وهو فرقة ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد باياتنا
الا كل ختار كفور والختار الكفور بموازنة الصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى
فان الصبار الشكور يذكر ما فيه من الايات حالة الرخاء من غير ان يلجئه
الله شيء من الشدائد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة
الا انه تعالى اذا انجاه الله تعالى من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى الضلالة
القديم روي ان مصعب بن سعد عن ابيه قال لما كان يوم فتح مكة آمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار
الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح
فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم
شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره ثم قال
اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني مما انا فيه ان آتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه
عفوا كريما فسكنت الريح فجاء واسلم وحسن اسلامه رحمه الله تعالى لما ذكر الدلائل من اول السورة
الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والانتباه بها التي توصلهم الى حسن العاقبة
وينجيهم من شدائد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما
امر به ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما اي عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن
ولده صفة لقوله يوما والعائد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولده اي لا يقضي شيئا من الحقوق

من الحقوق الثابتة عليه ولا ينفعه بشيء لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض
البعض الاخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدائد بالوصلة التي كانت بينهم في المنافع التي
كان ينتفع بعضهم بعضا بها في الدنيا اخبر الله تعالى ان ذلك كله منقطع في الاخرة
لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرئ بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من
الولد لوالده والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة
يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل
وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الاخر من المكاره للشفقة والمحبة
التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما
صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روي عنه عليه السلام كل سبب ونسب
فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه وسببه
شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه قد تمسك بدينه
فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرطوا وقصروا واما من لم يدينه ولم يجبه
الى ما دعاه اليه فانه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه باقي
الانساب والاسباب ايضا قال بعضهم هذه الاية في الكفار فاما المؤمنون فينفع
الوالد ولده والولد والده في الاخرة يرفع الاب الى ابنه بفضل عمله وكذلك الولد الى ابيه لقوله
تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال الله تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث الشفاعة
للاخيار ويبعد ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم قوله
وهو لا يجزي من اجزاه اذا اغنى عنه بناء افعل بمعنى اللازم يقال اجزأ
عنك مجزأ فلان ومجزأته فلان اي ما اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة
جزت اي قضت وادت كانت جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود
عطف على والد فيه بحث لان المولود يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله هو
جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون جازيا عن والده وغير جاز عنه
فكيف يجتمع فيه المتنافيان واجيب بان الثابت
من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا والمنفي
كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف
الزمان قوله او مبتدأ وبجوز الابتداء بالنكرة ولوقوعه

في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والمبتدا مع خبره جملة معطوفة
على قوله لا يجزي والد عن ولده **قوله** وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ان
كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن والده وعدل لفظ الولد
الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا للدلالة على ان الولد الصلبي
الذي شانه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من الحقوق
يوم القيمة فضلا من سائر اولاده فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد
الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبي فخصص المولود بالذكر
لقوة قرابته **قوله** أي اولى بان لا يجزي اي اولى بان يتعلق الا لا يجري وان
كان قوله ولا مولود مبتدا وما بعده خبره فقد غير الجملة المعطوفة
الى ما هو آكد من المعطوف عليه فان الاسمية آكد من الفعلية لا سيما
اذا توسطت كلمة هو بين المبتدا والخبر ومع ذلك عدل عن لفظ
المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى بما ان حكم وقطع
طمع من توقع ان ينفع اباه الكافر **قوله** بالثواب والعقاب
على ان يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى
اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعده حق
ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزي احد على احد على معنى انه لا يجزي والد
عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق
فلا يجزي احد عن احد ولما كان اليوم المذكور كائنا لا محالة وكان الاغترار بزخارف
الدنيا وزينتها والاغترار بحكم الله تعالى وامهاله صارفا عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى
عن الاغترار بهما فقال تعالى لا يغرنكم شيء منهما واجتهدوا فيما يعدكم فيه والغرة بالله
من ان يتمادى الرجل في المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور بالفتح مصدر
وبالفتح صفة مبالغة كشكور وسمي الشيطان غرورا لان من شانه وحرفته
ان يغر **قوله** لانه فيهما معنى الحيلة فان الدراية العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجوزوا
اسم الدراي على الله تعالى لما قيل الله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده
وذكر انه كائن لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا
اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى
لحكمة ان يعتقدوا بقيامها ويستعدوا لها **قوله** وشبه سيبويه تانيث ايّ

اي بتانيث كل في قولهم كلتهن يعني ان تانيث اي لعله
لازمة الاضافة والجمع بين الماء والاضافة لا يخلو عن
المضاف والمضاف اليه باجنبي وهو تاء التانيث
ان يقال ايتهن وكلتهن فان انث اي كان حقها
عن الاضافة بحواية سلكوا الا انه
قرئ بارض بالاضافة
تشبيها لها بقولهم
كلتهن

تم هنا ما يتعلق بسورة لقمان • والحمد لله تعالى كثير الاحسان • وكاشف الهموم والاحزان
والصلوة على سيد الانبياء • وعلى آله واصحابه الاتقياء • رضوان الله عليهم يوم الجزاء
كتبه العبد الضعيف لنفسه الحوباء • محمد بن الشيخ مصطفى بن احمد عفى عنهم الرحيم الصمد
لينتفع به الى ان يستوفي مدة البقاء • ثم سبيله لاجل الصلحاء من العلماء • اللهم اجعل
سعي في جمعه واملائه خالصا لوجهك الكريم واجعله سببا لفوزي وخلاصي يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا ولا تعذبني به وجهلي في اثناء تاليفه من جهة العلم وحسن النية والاخلاص
فاني لا ارجو الا رحمتك الواسعة فاغفر لي وارحمني وتب علي انك انت التواب الرحيم • واغفر لي
ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرا ولكل المسلمين اجمعين آمين يا رب العالمين
في اليوم الثالث من شهر شوال من شهور سنة ثلاث واربعين
وتسعمائة بعونه المعين الرحيم وكرمه الكريم

من الحواشي المعلقة لحل مغلقات انوار التنزيل واسرار التاويل الذي صنفه الامام
العلامة • خير الائمة • سيد العلماء المحققين • وسند الفضلاء المدققين
ناصر الملة والدين • عبد الله بن ابي القاسم علي بن عمر
البيضاوي • قدس سره السماوي

الحمد لله والمنة • وعلى نبيه الصلوة والتحية • قد فرغ القلم عن صب المسود • بعد اتمام هذا المجموع الذي
هو من الحواشي المذكورة التي استكتبها واستكملها الاخوان المحترمان احدهما علي افندي الخطيب الحاكم بعكا وثانيهما الحاج محمد الكاتب
الفاضل • الناصح من الحق والباطل • ابو المحامد الشيخ محمد مصطفى افندي • سلمه الله الهادي الشهير
بابن افندي العينتابي • قدس سره الحباني • هو كالعلة الغائية • كتبه الفقير الشيخ ...
في الجامع الكبير بقيصرية • حميت عن البلية • في اليوم الرابع والعشرين من ذي القعدة ...

٦٦٦
Copyright © King Saud University